التراث والتجديد

موقفنا من التراث القديم

من العقيدة إلى الثورة

المجلد الخامس

الايمان والعمل - الإمامة

دكتور حسن حنفي

مكتبة مدبولي

التراث والتجديد

موقفنا من التراث القديم

من العقيدة إلى الثورة

المجلد الخامس

الإيمان والعمل - الإمامة

دكتور حسن حنفي

مكتبة مدبولي

الباب الخامس

التاريخ المتعين

الفصل الحادى عشر

النظر والعمل (الأسماء والأحكام)

اولا : مقدمــة .

بعد التاريخ العـام الذى يظهر فى النبوة وفى المعاد اى فى ماضى الانســانية وفى مستقبلها يظهر التاريخ الخاص او التــاريخ المتعين فى النظــر والعمل أولا وهو ما ســماه القدماء « الاسماء والاحكام » ثم فى الحكم والدولة ثانيا وهــو ما سماه القدماء « الامامة » . فاذا كان التــاريخ العــام من صنع الله اذ انه هو الذى يرسل الانبيــاء وهو الذى يبعث الناس اليه فى اليوم الآخــر فان التاريخ المتعين من صنع الانســان . فالنظر والعمل مقولتان انسانيتان فرديتان كما أن الحكم والدولة نظامان انسانيان اجتماعيان من اختيار الانســان . فالتاريخ العـام لا يتحقق الا فى التاريخ الخاص وكأن المشروع الالهى كما تم عرضه فى الوحى كعلم الهى لا يتحقق الا بنظر الانســان وعمله وحكم الجماعة ونظامها . وفى التاريخ المتعين ينتهى علم أصول الدين ، ويتحقق القصد الالهى من الوحى . وينتهى بناء العقائد ، ويكتمل النســق .

١ ــ وضع المشكلة واهميتها .

تدخل مسألة النظر والعمل فى باب « الاسماء والاحكــام » اى فى تحديد معــانى الالفاظ . فهى ليست مسألة نظرية بقدر ما هى مســألة لغوية . ليست قضــية تفتيش فى ضمائر البشر أيهم المؤمن وأيهم الكافر كما يحدث فى هــذه الايام ، بل هى مسألة البحث عن معانى الكلمات . وكأن النظر والعمل مجرد أســماء والفاظ وتحديد معانى وليســا مناطق

سلوك وافعـــال وممارسة النظر والتحقيق(١) . وهل يمكن معرفة النظر والعمل لغويا فحسب ؟ وعلى غرض انهـــا مبحث لغوى فهل هى اســـماء شرعية فحسب ليس للعقل فيها دور فى الفهم او التحـــليل ؟ لذلك :نشا رد الفعل على هـــذا الوضع الهامشى للمشـــكلة واصبحت اصلا من اصول الدين ، الاصـــل الرابع منه « المنزلة بين المنزلتين » بعـــد الاصول الثلاثة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد(٢) . وتعنى مســـالة الاسماء والاحكام ان مســـالة النظر والعمل من حيث التطابق او عدمه مجرد أسماء لغوية تشـــير الى احكام شرعية وليس لها اى مدلول نظرى او واقعى . فمحل بحثها هـــو قواميس اللغة وكتب الفقه وبالتالى اخراج موضوع النظـــر والعمل من نطاق تحليل العقل والواقع . واذا كان الامر ســـهلا فى حالة التطابق فان الامر يكون صعبا فى حالة الاختلاف . فالاتيان بالكبيرة انمـــا يشـــكك فى مدى فاعلية النظر ويسبب اضرارا بالغة فى الواقع الاجتماعى . واذا استطاع الانســـان التوقف فى تحديد بعض المســـائل النظرية مثل الايمان والكفـــر والشرك أو تحديد بعض الاحكام الفقهية حول الفســـق والنفـــاق والعصيان فانه لا يستطيع أن يتوقف أمام الاتيان بالكبائر لانها افعال عامة يقوم بها الفرد فى المجتمع وتدخل تحت طائلة القانون .

---

(١) هذا هو موقف الاشـــاعرة : باب فى الاسماء والاحكام . فصل فى معنى الايمـــان ، الارشاد ص ٣٦٩ ، اعلم أن غرضنا فى هذا الفصـــل يستدعى تقديم ذكر حقيقة الايمـــان . وهـــذا مما اختلفت فيه مـــذاهب الاسلاميين . والكلام فى هذا الفصـــل يتعلق بالتسميات ولبابه الوعيـــد والخلود ، الارشـــاد ص ٣٩٨ ، القســـم الثالث فى الاسماء والاحكـــام ، المحصل ص ١٧٤ (الثامن من النبوة) فى الاســـماء الشرعية الطـــوالع ص ٢٢٨ ، فى الاسماء والاحكام ، المواقف ص ٣٨٤ — ٣٩٥ .

(٢) هذا هو موقف المعتزلة . ويشرح القـــاضى عبد الجبار المنزلة بين المنزلتين بقوله ان الاصـــل فى ذلك أن هذه العبارة تستعمل فى شىء بين شيئين ، ينجذب كل واحد منهمـــا بشبه هذا فى اصل اللغة . وأما فى اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن لصـــاحب الكبيرة اسم بين الاســـمين وحكم بين الحكمين . وهذه المسالة تلقب بمسالة الاسماء والاحكام ، الشرح ص ٦٩٧ ، ص ١٣٧ — ١٣٨ .

وقد يشار الى مسـألة النظر والعمل كجزء من المقدمات العامة في علم أصـول الدين ، فيما يجب على المكلف الايمان به مثل نظرية العلم ونظرية التكليف وكأنها مدخل وليست موضوعا نظريا مستقلا(٣) ، وكأنها مقدمات نظـرية خالصة ، مقدمات في مفاهيم العلم . وقـد تظهر أيضا في الشروح المتأخرة عندما انهـار بناء العلم وتحول الى منظومة عقـائدية نثرا أو شـعرا وبالتالى ضاع موضوع النظـر والعمل من المسـتوى البرهانى الى المقدمة الخطابية العامة وكأنه مبحث فقهى أو صوفى . وقد تبدو مسـألة النظر والعمل في نهاية العقائد المتأخرة كمقدمة للاخلاقيات التى ينتهى بها التوحيد كنوع من الخطابة العامة فى الدين بعد انهيار البناء العقلى للعلم(٤) . وقبل أن توضـع كخواتم خطابية للعلم تظهـر احيانا كملحق لموضوعاته الاخير كالمعـاد والنبوة . فتدخل فى مسـألة الوعد والوعيد باعتبارها تتحدث عن الايمان والكفر والفسـوق والمعصية من خلال قانون الاستحقاق(٥) . كما قد تظهر فى باب النبوات فى آخر مرحلة من مراحل النبـوة(٦) . لذلك ارتبطت بموضوعات الوعد والوعيد ولكن على مسـتوى الدنيا وليس تطبيقا للاستحقاق فى الآخرة . وقـد يضطرب

---

(٣) الجوهرة ، ص ٣٨ — ٤٦ ، الوسيلة ص ١٤ — ١٦ ، الحصون ص ٥ — ٦ ، مبحث الايمـان والاسلام وما يتعلق بهما . الايمان والاسلام باعتبـار متعلق مفهوميهما وهو ما علم من الدين ضرورة من مبـاحث علم الكلام كما يعلم من قوله فيما يأتى . ومن المعلوم ضرورة جحد ذكرهما المتكلمون فى علم الكلام .لكن اختلفوا فى وضعهمـا : فأخرهما قوم من الالهيات والنبوات والسمعيات وقدمهما آخرون لاحتياج الخائضين فى تلك المباحث اليهما . التحفة ص ٣٨ ، ولما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما ، وهو ما يجب الايمان به من مباحث علم الكلام ، ذكرهما مقدما . الايمـان لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجـوارح ، الاتحاف ص ٤٥ .

(٤) الخريدة ، ص ٦٧ .

(٥) المعالم ، الغاية ، الوسيلة .

(٦) النهاية ص ٤٧٠ — ٤٤٨ ؟

مكانها ويتردد بين الموضوعات السمعية بعد المعاد والوعد والوعيد وقبل النبوة والامامة مما يدل على بداية اهتزازها فى بناء العلم(٧) .

وقد تغيب مسألة النظر والعمل من بعض المؤلفات الكلامية ورسائل التوحيد نظرا لعدم ظهور الجانب الالهى فيها . ولاتظهر الا بمقدار ظهورها كجزء من التوحيد فى الارادة المطلقة ومن ثم تلحق بمسألة الجبر فى الافعال على اساس انها تتناول الايمان والكفر والفسوق أى موضوع الافعال(٨) . وقد تغيب مسألة النظر والعمل بتاتا من العقائد المتاخرة بعدما طغت الالهيات على باقى الموضوعات ، وبعدما اصبحت كل المسائل ما عدا التوحيد جزء من التوحيد . ولا تظهر الا كقضية فى نهاية العقائد بعد الوعد والوعيد والمعاد والنبوة والامامة فى تحديد معنى الكفر ومن هم الكافرون لتحديد علاقاتهم الاجتماعية بسائر المؤمنين فى الامة . وهو الجانب التاريخى الذى فيه تحول موضوع الفرق الى ملحق للامامة أو ذيل لهما فيما يجب تكفيره من الفرق(٩) . وتغيب المسألة كلية وكأنها لا تدخل فى علم التوحيد خاصة فى كتب العقائد المتأخرة والمتوسطة فى عصر بناء العلم(١٠) . كما تختفى من العقائد المتأخرة(١١) . والعجيب أن تغيب عن بعض الحركات الاسلاحية الحديثة(١٢) .

وبالرغم من هذا الغياب للموضوع الا أن له اهمية قصوى لانه

---

(٧) النسفية ، ص ١٢٤ — ١٣٢ .

(٨) هذا هو موقف الرازى فى المسائل الخمسين .

(٩) العضدية حـ ، ص ٢٨٥ — ٢٩٣

(١٠) هذا هو الحال فى « اللمع » ، « الاساس » ، « التحقيق » ، الانتصار ، « المحيط » ، « المغنى» .

(١١) « أم البراهين » ، « الجامع » .

(١٢) « رسالة التوحيد » ، « عقيدة » الدردير .

موضوع عملى يمس الحيـاة اليومية للجماعة ، وعلى أساسه تتحـدد العلاقات الاجتماعية(١٣) . بل انه هـو الموضوع الاول من حيث النشأة ، موضوع مرتكب الكبيرة وحكمـه بين المؤمن والكافر . دارت حوله اهم الفرق الكلاميـة بين طرفى نقيض كحل وسط بين الاثنين(١٤) . ويتصل بموضوع التوحيد ، بالذات والصفات . فكلاهما يصاغان بالطريقة نفسها لتصـور العلاقة بين الطرفين ، الذات والصفات أو الايمـان والعمل ، علاقة زيادة أو مساواة ، والاختلاف فى تصور هـذه العلاقة بين أهل العدل واهل الرحمة .

وقضية النظر والعمل قضـية انسانية خالصة تتناول موضوع العمل والسـلوك طبقا للتصورات والدوافع وحسب البواعث والغايات . وهى ابعـد الموضوعات عن الجوانب الالهية . لذلك تكون قسـمة الايمان الى قديم ومحدث قسـمة فى البداية تجعل الموضوع يتناول الايمان المحدث أى ايمان الانسـان وليس الايمان القديم(١٥) . صحيح أن المؤمن احـد

(١٣) من ضمن أصول أركان الدين عند جمهور أهل السنة : ١٣ — فى أحكام الايمـان والاسلام فى الجملة ١٤ — فى معرفة احكام الاولياء ومراتب الائمة الاتقياء . ١٥ — فى معرفة أحكام الاعداء من الكفر واهل الاهواء ، الفرق ص ٣٢٣ .

(١٤) تغلب هذه الموضوعات على فرق الخوارج والمرجئة وخاصة المرجئة . فأما المرجئة فعمدتهم التى يتمسكون بها الكلام فى الايمـان والكفر ما هما والتسمية بهما والوعيد واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم . وأما المعتزلة فعمدتهم التى يتمسكون بها فى التوحيد ، وما يوصف به الله . ثم يزيد بعضهم الكلام فى القدر والتسمية بالفسـق أو الايمان والوعيد . وأما الخوارج فعمدة مذهبهم الكلام فى الايمـان والكفر ما هما والتسمية بهمـا والوعد ، الفصل حـ ٢ ص ١٠٧ ، الخوارج والمرجئة والوعيدية ، فالمرجئة صنف تكلموا فى الايمان والعمل ، والوعيدية داخلة فى الخوارج وهم القائلون بتكفير صـاحب الكبيرة وتخليده فى النار ، الملل حـ ٢ ص ٢٣ .

(١٥) الايمان على ضربين : ايمان قديم وايمـان محدث ، فالقـديم ايمـان الحق لانه سمى نفسه مؤمنا ، وايمـانه تصديق لنفسه وتصديقه لانبيائه بكلامه ، وكلامه قديم ، صفة من صفات ذاته . والايمان المحـدث ايمـان الخلق ، وصفة للعبد مخلوقة ، الانصاف ص ٥٤ — ٥٥ ، الايمان

=

اسماء الذات الا ان الايمان هو هذه الطاقة الانسانية الخالصة وتصورات الانسان لنفسه وللعالم ، دوافع سلوكه وبواعثها . فاذا كان التوحيد محوره الله والعدل محوره الانسان فان الوعد والوعيد التقاء بين المحورين ، والايمان والعمل هما الجانب الدنيوى فى موضوع الوعد والوعيد . فطالما يتعلق الايمان بالنظر والعمل والتصديق والاقرار وكلها ابعاد للشعور الانسانى فان المشكلة تكون انسانية فى جوهرها .

٢ — ابعاد الشعور .

ويمكن تحليل مسألة الايمان والعمل بتحليل جوانب الشعور الثلاثة : صورته ومضمونه وموضوعيته(١٦) . فصورة الشعور تظهر فى الوحدة او الاختلاف بين ابعاد الشعور الاربعة : الفكر والقول والوجدان والعمل . بينما يظهر مضمون الشعور فى الفكر المتمثل الذى يتحول الى قول وعمل فى مضمون التصديق (الله ، والكتب ، والرسل ، واليوم الآخر . . .)(١٧) . واخيرا يتموضع الشعور عندما يتحول الايمان من طاقة فى الشعور الى نظام مثالى للعالم .

فعندما يصبح الايمان موضوعا للشعور تظهر له ابعاد اربعة : الفكر والقول والوجدان والعمل(١٨) . يظهر الايمان من خلال هذه

= مخلوق لانه اما التصديق بالجنان أو مع الاقرار باللسان وكل منهما مخلوق وما يقال عن انه قديم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية حادثة ان التفت للقضاء الازلى صح ، التحفة ص ٤٢ .

(١٦) أنظر تحليلنا لهذه الجوانب الثلاثة فى رسالتنا
Les Méthodes d Exégèse

(١٧) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) عاشرا مضمون الرسالة ١ — المضمون النظرى .

(١٨) وتظهر هذه الابعاد الاربعة فى الحديث المشهور « من راى =

الابعاد اما فى واحد منهـا او فى اثنين او فى ثلاث او فى جميعها . فالفكر هو ما يسميه القدماء المعرفة أو النظر او الاستدلال . والقـول هو الاقرار او الشـهادة . والوجدان هو التصديق بالقلب او التحول ، والعمل لفظ قديم ومعاصر على السـواء . كان الخلاف القديم بين النظـر اى الايمان والعمل فى قضـية مرتكب الكبيرة . وكان النظر او الايمان يشمل الاقرار والتصديق اى القول والوجدان . هناك اذن اربعة موضوعات واحدى عشر علاقة ممكنة ، سـتة منها ثنائية ، واربعة منهـا ثلاثية ، وواحدة منها رباعية(١٩) . ولما كان يمكن اعتبـار المعرفة والوجدان بعدا واحدا ، فالمعرفة نظـر والوجدان تصديق ، كلاهما نظر امـا عقلى او قلبى ، استدلالى أو وجدانى تكون ابعـاد الشعور ثلاثة : المعرفة او النظـر ، والقول أو الاقرار ثم العمل . وتككون المعرفة حينئذ هى معرفة الشعور

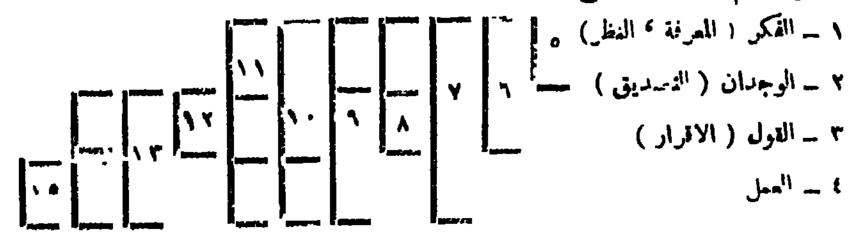
منكم منكرا فليغيره بيده . فان لم يستتطع فبلسـانه ، فان لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الايمـان » . الرؤية هنـا هى المعرفة او الفكر او النظـر . يتلوها العمل المباشر . فان صعب يتلوها العمل باللسان وهو القـول . فان صعب يتلوها العمل بالقلب وهو الاعتقاد او التصديق او الوجدان .

(١٩) تكون الاحتمالات الخمس عشرة كالآتى ابتداء من الثنائى فالثلاثى فالرباعى :

١ ـ الفكر (المعرفة ، النظر)
٢ ـ الوجدان (التصديق)
٣ ـ القول (الاقرار)
٤ ـ العمل

٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥

وابتداء من العلاقات ى تكون فيها المعرفة طرفا دائما ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل كالآتى



وعلى هــذا النحو تكون الاحتمالات سبعة ، ثلاثة فردية . المعرفة والقول والعمل ، وثلاثة ثنائية ، المعــرفة والقول ، والمعرفة والعمل ، والقــول والعمل . وواحدة ثلاثيــة ، المعرفة والقول والعمل(٢٠) . وان كــان الفكر هو النظر ، والنظــر اساس العمل الا ان الفكــر عندما يتمثــل يصبح وجدانا وعندما يعبر عن نفســه يصبح قولا ، وعندما يتحول الى عمل يصــبح فعلا فهو طاقة واحدة تظهــر فى مخارج متعددة . ويظهر ذلك منذ البداية فى محاولات تحديد حقيقــة الايمان والكفر وتفاوت كل التعريفات بين هــذه الابعاد : المعرفة التى تشــمل النظر والتصديق ، والاقرار ، والعمل . فالايمــان معرفة تقوم بالله وما جاءت به الرســل والكفر جهل بــه . كما انه التصديق بالقلب ، فالايمــان لغة هو التصديق ، التصديق بالرسل فيما علم مجيئه ضرورة وتفصيلا(٢١) . وهــو ايضا كلمتا الشهادة أو التصديق مع الكلمتين . وهــو ثالثا اعمال الجوارح اما الطاعات فرضــا ونفلا أو الطاعات المفروضة دون النوافل(٢٢) . الايمان اما فعل القلب فقط وهــو المعرفة أو التصديق واما فعل الجوارح فقط . وهــو اما باللسان وهو الكلمتان أو غيره وهــو العمل بالطاعات . وهو اما فعل القلب والجوارح معــا ، والجارحة اما باللســان أو الجوارح .

---

(٢٠) الاحتمالات السبعة هى :

١ ــ المعرفة (النظر)
٢ ــ القول (الاقرار) .
٣ ــ العمل .

٤ ٥ ٦ ٧

(٢١) الايمان معرفة تعــريف جهم . وهو تصديق ، رأى القــاضى والاستاذ والصالحى وابن الراوندى وأكثر الائمة ، مقالات ج ١ ص ٢٠٥ .

(٢٢) الايمان كتصديق مع الكلمتين هو موقف ابى حنيفة وكأعمــال الجوارح رأى الخوارج والعلاف والقاضى عبد الجبار ، والطاعات المفروضة دون النوافل هو رأى الجبائى وابنه وأكثر المعتزلة البصرية ، مقالات ج ١ ص ٢٠٥ .

فالايمــان نظر ، معرفة وتصديق أو عمل باللسان أو بالجوارح . الايمان اذن هــو مجموع هذه الابعاد الثلاثة : تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان(٢٣) . وتعرف ابعــاد الشعور بتحليل العقل . وقد تعرف ايضــا بالنص . فالاســلام هو القول والايمان هو القول المضاف الى المعرفة والوجدان ، والاحســان هو العمل المضاف الى القول والمعرفة والوجدان(٢٤) . وقد تكون هناك قسـمة اكمل للشــعور بناء على الكيف والكم والجهــة والاضــافة . فالشعور الكيفى هو الذى له ابعاده الاربعة : المعرفة والتصديق والاقرار والعمل أو الثلاثة اذا ما ضم التصــديق الى

---

(٢٣) هذا هو موقف اهل السلف وأصحاب الاثر ، المواقف ٣٨٤ — ٣٨٨ .

(٢٤) هذا هو الحديث القدسى المشهور عن التدرج من الاسلام الى الاحسان . معنى الاسلام والفرق بينه وبين الايمان والاحســان وما المبدا والوسط والكمال ، والخبر المعروف فى دعوة جبريل حيث جاء على صورة اعرابى وجلس حتى التصقت ركبته بركبة النبى وقال : يا رسول الله ، ما الاسلام ؟ فقال : أن تشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله ، وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة ، وتصوم شهر رمضان ، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا . قال صدقت . ثم قال ، ما الايمان ؟ : قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره . قال صدقت ، ثم قال : ما الاحسان ؟ قال : أن تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تــراه فانه يرراك . قال : صــدقت . مفترق فى التفســير بين الاســلام والايمــان ، اذ الاسلام قــد يــرد بمعنى الاستســلام ظــاهرا ، ويشــترك فيه المــؤمن والمنــافق « قالت الاعــراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا » ، ففرق بينهما فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدا . ثم اذا كان الاخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله والبوم الآخر ، ويقر عقدا بأن القدر خيره وشره من الله بمعنى أن ما اصابه لم يكن لبخطاه وما اخطاه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا . ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق ، وقرن المجاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال . فكان الاسلام مبدا ، والايمان وسطا ، والاحسان كمالا . وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجى والهالك . وقد يرد الاسلام وقرينه الاحسان « بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن » ، « ورضيت لكم الاسلام دينا » ، « ان الدين عند الله الاسلام » ، « اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » ، « فلا تموتن الا وانتم مسلمون » . وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجيــة ، الملل ج ١ ص ٥٩ — ٦١ ، الانصاف ص ٥٩ — ٦٠ .

المعرفة فى النظر . والشعور الكمى هو الذى يزيد وينقص لاحتواء مسألة : هل يزيد الايمان وينقص ؟ أما الشعور كجهة فهو مضمون الايمان الذى عرض من قبل فى المضمون النظرى للرسالة(٢٥) . أما الشعور كاضافة فهو ما تناوله الحكماء من حيث قسمة الايمان الى ايمان العوام وايمان الخواص .

ثانيا : النظر .

لما كان النظر اساس العمل فكلاهما جانبان لشىء واحد . كان تحديد الايمان أولا بالنظر . النظر عمل لم يتحقق بعد ، والعمل نظر قد تحقق واصبح فكرا واقعا . ولكن يظل النظر هو الاساس والبداية وليس العمل والا كان العمل أهوج عشوائيا اندفاعيا بلا أساس . العمل فى حاجة الى اساس اولى هو النظر . والتوحيد بلا نظر لا يكون معرفة . والايمان ليس موقفا وجدانيا خالصا لان الوجدان يتاسس نظريا فى الفكر والا كان انفعالا اهوج أو هوى أعمى . المعرفة ضرورية . والدليل على صدق النبى واجب ولو قام به واحد فقط . فلا نبوة بلا دليل ، ولا وحى بلا برهان . المعرفة سابقة على التصديق كسبق النظر على العمل . الايمان اذن هو الايمان العاقل أو هو باختصار النظر(٢٦) .

---

(٢٥) الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) ، عاشرا : مضمون الرسالة ، ١ — الموضوعات النظرية .

(٢٦) اختلفت المرجئة فى الاعتقاد بالتوحيد بغير نظر ، هل يكون علما وايمانا أم لا ؟ اثبته البعض ونفاه البعض الآخر ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٧ ، وعند الصالحية من المرجئة الايمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط ، والصلاة ليست عبادة الله ، والقول بأن الله ثالث ثلاثة ليس كفرا ولكنه لا يظهر الا من كافر ، الفرق ص ٢٠٧ ، ويخرج أبو الحسين الصالحى الصلاة من العبادة لان العبادة هى الايمان بالله أى معرفته . فالايمان هو المعرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل به فقط ... من جحد الرسول لا يكون مؤمنا لان الجهل بذلك محال . وقد قال الرسول من لا يؤمن بى فليس مؤمنا بالله . والصلاة والزكاة والصيام والحج طاعات

ومن ثم تكون مشـــكلة الايمان والعمل هى المشكلة التقليدية المعروفة فى تاريخ الفكـــر باسم النظر والعمل(٢٧) . فالايمان يحتوى على تصـــور

=

وليس بعبادة الله ، وانه لا عبادة الا الايمان به ، وهو معرفة ، الفرق ص ٢٠٧ ، الايمان هو المعرفة بالله على الاطلاق ، وهو أن للعالم صانعا فقط ، والكفر هو الجهل به على الاطلاق ، معرفة الله هى المحبة والخضوع له ، الملل جـ ٢ ص ٦٦ ، الكفر يكون بالقلب وبغير القلب ، الكفر جهل . فالبغض لله والاستكبار عليه كفر ، والاستخفـــاف بالله وبرسله كفر ، وقاتل الرســـول ولاطمه لم يكفر من أجـــل القتل واللطمة بل من اجـــل الاستخفاف ، وكذلك تارك الصلاة مستخفا لتركها يكفر بالاستحلال لتركها لا لتركها ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ وهو أيضا موقف جهم بن صفـــوان . فالايمان والكفر لديه فى القلب دون الجوارح . الكفر خصلة واحـــدة فى القلب ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ ، الكفر هو الجهل بالله فقط ، ولا يكفر بالله الا الجاهل به ، مقالات جـ ١ ص ٢١٣ ، الايمان معرفـــة بالله ورسله وما جاء من عند الله ومحبة الله والتعظيم لهما والخـــوف منهما . أما العمل بالجوارح فغير ايمان ، شرح التفتازانى ص ١٣٩ . ١٣٠ ، مقالات جـ ١ ص ١٩٧ ، الانسان اذا اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه فانه لا يكفر بجحده ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، الكفر فقط هو الجهل بالله ، وقول الانسان أن الله ثالث ثلاثة لا يكفر ، ولكنه لا يظهر الا من كافر . والصلاة ليست عبادة الله ، وانه لا عبادة الا الايمان وهو معرفته ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، ص ٣١٢ ، الفرق ص ٢١١ ، الكفر خصلة واحدة بالقلب وهو الجهل ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ ، الاصول ص ٢٤٩ ، الايمان معرفـــة الله بالقلب فقط وان أظهر اليهودية والنصرانية وسائر أنواع الكفر بلسانه ، الفصل جـ ٣ ص ١٣٧ وهو أيضا رأى المعلومية والمجهولية من الحازمية (العجاردة الخوارج) . فقد خالفت المعلومية سلفها فى شيئين : احدهمـــا دعواها أن من لم يعرف الله بجميع اسمائه فهو جاهل به والجاهـــل به كافر . والمجهولية يزيدون من عرف الله ببعض أسمائه فقد عرفه واكفروا المعلومية ، الفرق ص ٩٧ ، وقد كانا فى الاصل حازمية ثم انفصلا بعد ذلك ، الملل جـ ١ ص ٥١ — ٥٢ ، اعتقادات ص ٥١ ، الاصول ص ٢٦٩ ، الفرق ص ١٢٦ ، وهو أيضا رأى محمد بن كرام والاشعرى فى احد اقواله ، الملل جـ ٢ ص ١٠٦ ، الفصل جـ ٣ ص ١٣٧ ، وعند بعض القدرية الايمان هو المعرفة ، شرح ص ١٧٣ التفتازانى ص ١٢٩ — ١٣٠ ، وعند الاباضية لا يرسل الله نبيا الا اذا نصب عليه دليلا لابد ان يدل عليه ، مقـــالات جـ ١ وعند الشيعة الايمان هو المعرفة . الدر ص ١٦٠ .

(٢٧) وهى المعروفة فى الفكر الغربى باسم Logos and Praxis

للعالم ، ويعطى الاساس النظرى الذى يقوم عليه العمل . الايمان ان شئنا بلغة العصر هو الايديولوجية التى تمارس وتتحقق فى صورة عمل . الايمان ليس مجرد تقبل عاطفى انفعالى ، وليس قرارا فرديا أو فعل ارادة بل هو موقف نظرى متكامل ، موقف واع يمكن البرهنة على صحته وعلى خطأ نقيضه .

والنظر اما ان يكون ضرورة أو اكتسابا . بداهة أو استدلالا ، حدسا أم برهانا . يمكن اذن تحويل الايمان الى نظر بأحد هذين الطريقين . وبالنسبة للمعرفة التى تجعل النص فى قلبها فان الحدس هو الاستخراج من النص . الوضوح فى النص والبرهان مستخرج من قضايا العقول . ومع ذلك يظل السؤال الاول قائما فى نظرية العلم وهو : هل المعرفة الضرورية معرفة نقلية ام انها المعرفة الواضحة بذاتها ؟ واذا كان النقل خاضعا للتأويل ومبادىء اللغة ولاسباب النزول نظل المعرفة العقلية الواضحة بذاتها هى الاساس . والعجيب ان يأتى اثبات الايمان كنظر من اثبات النقل اساسا للعقل مما يدل على ان الهدف ليس دفاعا عن النظر اى العقل بل اخراج للتصديق والاقرار والعمل من الايمان ! والعجب أن تكون المعرفة ايمانية خالصة وليست معرفة عقلية ! المعرفة الايمانية لفظ آخر للايمان وكأن العقل لا يدخل كجزء من التصديق بالرسل كجزء من الايمان ! (٢٨) .

---

(٢٨) هذا هو موقف الاشاعرة بوجه عام والمرجئة بوجه خاص . فمضمون الايمان عند ابى شمر من المرجئة ما جاء من عند الله منصوصا عليه أو مستخرجا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله ونفى التشبيه والتوحيد . وعند غيلان وانصاره الايمان معرفة ثابتة بالله تقوم على النظر والاستدلال لان المعرفة الاولى اضطرار لا تدخل فى الايمان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، ص ٢٠ — ٢٠١ ، وهو أيضا موقف محمد بن شبيب والشمرية . فالمعرفة الاولى الضرورية لا خلاف عليها والاستدلالية ما عليها خلاف . وعند الغسانية أصحاب غسان الكوفى الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا ، المواقف ص ٤٢٧ ، وعند الجاحظ لا يجوز أن يبلغ أحد فلا يعرف الله . والكافر اما معاند أو عارف قد استغرقه حب

=

ولما كان النظر هو اساس العمل كان من الضرورى أن يتأسس النظر على اسس يقينية . ولا يمكن ان يتم ذلك الا بالشك فى النظر السابق حتى يتأسس النظر الجديد على يقين . الشك نظر فى النظر ، ونقد للموروث النظرى وتأسيس لليقين النظرى . بل ان الشك قد يكون أول الواجبات قبل النظر ، فالشك هو الطريق الى النظر . ليس الشك شكا فى اليقين بل هو تأسيس له . ولا يوجد يقين نظرى مسبق قبل الشك كبداية للنظر والا فان هذا اليقين الاول لا يكون موقفا نظريا . كل يقين يحتاج الى تأسيس نظرى(٢٩) . ولما كانت الحجة النظرية عقلية ونقلية وكان النقل لا يستقل عن العقل بل يعتمد عليه ظهرت ضرورة التأويل . وبالتالى لا يمكن تكفير أحد من المتأولين ما دامت الغاية هى المعرفة الاستدلالية وليست اخراج العمل من الحساب حرصا على الوحدة النظرية للامة وان تضارب سلوكها . وان تحريم التأويل لهو

=

مذهبه ، الفرق ص ١٧٥ — ١٧٦ ، وعند اصحاب ابى ثوبان من المرجئة الايمان هو الاقرار بالله وبرسله . ولما كان لا يجوز فى العقل الا أن يفعله وما كان جائزا فى العقل الا يفعله فليس جزءا من الايمان ، مقالات جـ ١ ص ١٩٩ .

(٢٩) تشنع المرجئة على الاشعرية بانهم قالوا ان النظر فى دلائل الاسلام فرض ، وانه لا يكون مسلما حتى ينظر فيها ، وان من شرط النظر فيها أن يكون ولابد شاكا فى الله وفى صحة النبوة ، ولا يصح النظر فى دلائل النبوة ودلائل التوحيد لمن يعتقد صحتها . ويدافع ابن حزم عن الاشعرية وكأن الشك تهمة فى ذلك . ان الشك أول الواجبات قبل النظر عند الجبائى ، الفصل جـ ٥ ص ٥٩ ، ويكفر معتزلة بغداد معتزلة البصرة . فالقول فى الشاك ، والشاك فى الشاك . من شك فى كافر فهو كافر لان الشاك فى الكفر لا ايمان له . زاد معتزلة بغداد على معتزلة البصرة ان الشاك فى الشاك ، والشاك فى الشاك الى الابد كلهم كفار ، وسبيلهم الشاك الاول ، التنبيه ص ٤٠ — ٤١ ، انظر ايضا الفصل الثالث ، نظرية العلم ، سادسا ، وجوب النظر ، ٣٠ — أول الواجبات .

اداة لتكفير الخصوم ، تحريمه على الغير وتحليله للنفس(٣٠) .

ان التأويل عن حسن نية أو عن خطأ غير مقصود له اجران . أما التأويل عن سوء نية أو بخطأ مقصود ففسق . والمتأول معذور اذا كان من داخل الامة وليس من خارجها ، يعمل لصالحها وليس ضدها(٣١) . الخطأ بالجهل اذن مقبول ما دام الاساس هو المعرفة سواء أكانت نقلية أم عقلية ، نصية أم برهانية ، تعتمد على بداهة النص أم على حجة العقل(٣٢) . ولا يكفر من لم تبلغه الرسالة أو من نقل اليه قول آخر مع خطأ فى النقل لان شرط المعرفة لم يتحقق وهو الاعلان عنها وتبليغها ثم نقلها نقلا صحيحا متواترا . ولا يمنع ذلك من امكانية وصول العقل

---

(٣٠) لا تكفر أكثر المرجئة احدا من المتأولين الا من اجمعت الامة على اكفاره ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، أما شمر فانه يكفر من رد قوله وقول اصحابه فى القدر والتوحيد ويكفر الشاك فى الشاك ، مقالات ج ١ ص ٢١٣ ، وما حكاه زرقان عن المرجئة فى انها لا تكفر المتأول خطأ لان الاكثر يقولون كل معصية كفر ويفسقون الخوارج بسفكهم الدماء وسبيهم النساء وأخذ الاموال . وقال أكثر المرجئة كل مرتكب بتأويل أو بغير تأويل فهو فاسق .

(٣١) وهو فى العادة موقف الفقهاء مثل ابن حزم . فمن تأول من أجل الاسلام فأخطأ دون أن تقام عليه الحجة أو يتبين له الحق فهو معذور مأجور أجرا واحدا ، وان كان مصيبا فله أجران والا فهو فاسق ... عدم عذر تأويل اليهود والنصارى ، الفصل ج ١ ص ٢١ — ٢٥ .

(٣٢) عذر أهل الخطأ فى الاجتهادات بالجهالات ، الفرق ص ٨٨ — ٨٩ ، عذر الاطرافية الخوارج أصحاب الاطفال فى ترك ما لم يعرفوه من الشريعة اذا أتوا بما يعرف لزومه عن طريق العقل ، وأثبتوا واجبات عقلية مثل القدرية ، الملل ج ٢ ص ٤٧ ، أما النجدات الخوارج اتباع نجدة بن عامر الحنفى فقد أعذر أهل الخطأ بالجهالات . فالدين أمران : أحدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله وتحريم دماء المسلمين وغصب أموالهم : والاقرار بما جاء من عند الله جملة ، فهذا واجب معرفته على كل مكلف . وما سواه فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجة فى الحلال والحرام . فمن استحل باجتهاده شيئا محرما فهو معذور . ومن خاف العذاب على المجتهد قبل قيام الحجة عليه فهو كافر ، الفرق ص ٨٨ — ٨٩ ، ص ١١٨

البشرى الى حقائق التوحيد والعدل دون ما حاجة الى نقل واتفاق العقل على تصوراتها العقلية الخالصة بلا تجسيم أو تشبيه(٣٣) .

١ — هل هناك كفر نظرى ؟

اذا كان الايمان هو المعرفة النظرية فهل هناك كفر نظرى ؟ هل المعرفة النظرية المجردة مقياس للايمان والكفر ؟ ان جعل حقائق الايمان نظرية صرفة مستقلة بذاتها عن العمل والسلوك هو تحويل للوسيلة الى غاية ، والطريق الى هدف ، وقلب البداية الى النهاية . بل ان المعاند فى الحقائق النظرية الصرفة المنكر لها دون ان يؤثر ذلك فى سلوكه فانه يصبح شاكا أو لا أدريا أو نافيا على مستوى النظر فحسب دون أن يؤثر ذلك على سلوكه العملى ووضعه الاجتماعى . الكفر حقيقة ولكنه ليس بحق عملى ، وهناك فرق بين الحقيقة والحق(٣٤) .

---

(٣٣) عند ابن حزم كل من كان على غير الاسلام وبلغة الاسلام فهو كافر . ولا يكفر أحد حتى يبلغه أمر النبى . وأما من كفر الناس بما تؤول اليه أقوالهم فخطأ لانه كذب على الخصم وتقويل له ، الفصل ج ٤ ص ٢٤ — ٢٥ .

(٣٤) هذا هو سؤال : فى أن المخالف من أهل القبلة هل يكفر أم لا ؟ عند الجمهور لا يكفر أحد من أهل القبلة . فالمسائل التى اختلف فيها أهل القبلة من كون الله عالم بعلم أو موجد لفعل العبد أو غير متميز ولا فى جهة ونحوها لم يبحث النبى عن اعتقاد من حكم باسلامه فيها ولا الصحابة ولا التابعون . فعلم ان الخطأ فيها ليس قدحا فى حقيقة الاسلام ، المواقف ص ٣٩٢ ، لا نكفر أحدا ممن صلى بصلاتنا ، وتوجه لقبلتنا ، وصدق وأذعن بما علم بالضرورة من ملتنا ، القول ص ١٤ — ١٥ ، أما عند النظام فالجاهل بأحكام الدين كافر والمتعمد للخلاف بلا حجة منافق كافر أو فاسق فاجر ، وكلاهما من أهل النار خلودا ، الفرق ص ٣١٩ ، أما عند الجاحظ فالخلق صنفان ، عالم بالتوحيد وجاهل به . الجاهل معذور ، والعالم محجوج . من انتحل دين الاسلام فان اعتقد أن الله ليس بجسم ولا صورة وهو عدل ثم أقر بذلك فهو مسلم . وان عرف ذلك ثم جحده ودان بالتشبيه والجبر فهو مشرك . وان لم ينظر فى شىء واعتقد أن الله ربه وأن محمدا نبيه فهو مؤمن ، الملل ج ١ ص ١١٢ — ١١٣ ، أما الاشعرية فهى التى تفرق بين الحق والحقيقة . فالكفر حقيقة وليس بحق وهو ما يرفضه ابن حزم ، الفصل ج ٥ ص ٥٠ .

والحقيقة ان الذهن البشرى قادر على الوصول الى حقائق التوحيد والعــدل . وهما الاصلان العقليان اللذان يتفق عليهما جمهور العقلاء . اما السمعيات مثــل النبوة والمعاد والاسماء والاحكــام والامامة فهى أمور عملية لا يكفر فيها احد . فالنبــوة تجد كمالها فى العقل . والمعــاد بتحقق فى الدنيا ، والاسماء والاحكام خصومات سياسية ، والامامة موقف عملى ونضال سياسى(٣٥) . وقد تحول هــذا التكفير النظرى الى عرض لتاريخ الاديان بالنســبة للعقائد النظرية التى يجب تكفيرها بصرف النظر عن اثرها فى الحيــاة الاجتماعية وكيفية ممارستها العملية ، وكأن هنــاك خطا نظريا مجردا له مقياس نظــرى خالص وذلك مثل القول بالهين أو

---

(٣٥) عند جمهور اهل السنة لا يكفر احد من اهل القبلة الا بدليل منفصل ، المعالم ص ١٥٢ — ١٥٣ ، لا يكفر احد من اهل القبلة الا بمــا فيه نفى الصانع القادر المختار العليم او بما فيه شرك أو انكار النبوة أو ما جاء به محمد ضرورة او امر جمع عليه قطعا او استحــلال المحرمات وغير ذلك . فالقائل به مبدع ، العضدية ج ٢ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، لا يكفر احد ، حاشية المرجانى ج ٢ ص ٢٩٢ ، الخلخالى ج ٢ ص ٢٩٢ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٩٣ ، الدر ص ١٦٨ — ١٦٩ ، بل لا يجوز تكفير المعتزلة فى راى أبى قاسم الانصارى من تلامذة امام الحرمين لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة . ولا يكفر اهل الجبر لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدره وتاثير وايجاد ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، لا يجب تكفير القائلين بخلق القرآن ، حاشية المرجانى ج ٢ ص ٢٩٢ ، وعند الاشعرى ليس من جحد الله وانكره مشركا حتى يجعــل معه الها غيره . كل جحد بأية جهة كان فهو شرك وكفر ، مقالات ج١ ص ١٧٢ — ١٧٣ ، وعند ابن حزم من كفر انسانا بنفس مقالته دون أن تقــوم عليه حجة يعاند رسول الله ، الفصل ج ٤ ص ١٩ — ٢٠ ، وعنده أيضا عدم تكفير احد من اهل القبلة الا نفى الصانع أو انكار النبوة او ما علم ما جاء به الرسول ضرورة او لا جماع عليه كاستحلال المحرمات . وما عدا ذلك فالقائل به مبتدع غير كافر . وهناك خلاف بين الفقهاء فى وضعهم الاجتماعى وهو خارج عن علم اصول الدين وادخــل فى علم الفقه ، المواقف ص ٤١٥ ، وعند الحفصية الخوارج بين الشرك والايمان معرفة الله وحده . فمن عرف الله ثم كفر بما سواه أو عمل بجميع الخبائث فهو كافر برىء من الشرك . ومن جهله فهو المشرك ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ ، الفرق ص ١٠٤ — ١٠٥ ، الملل ج ٢ ص ٥٤ — ٥٥ ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، المواقف ص ٤٢٥ .

ثلاثة أو عبادة الكواكب والاصنام والنار او القول بالاتحاد والحلول سواء اكانت هذه الاقوال من داخل الحضارة ام من خارجها . قد يحدث انكار نظرى لامور عملية ويظل الانكار ايضا على مستوى الكفر النظرى ودون اية علاقة ممكنة بين هذا الكفر النظرى والممارسة العملية التى قد تكون اقرب الى العمل الصالح الذى يعبر عن الايمان النظرى ويكون مطابقا له(٣٦) .

والحقيقة أن المهم ليس هو الايمان النظرى والكفر النظرى ولكن مضمون كل منهما ، ايمان بماذا وكفر بماذا ؟ أليست كل معرفة معرفة بشىء ؟ واذا كان مضمون المعرفة اما العقليات أو السمعيات وشملت العقليات أصلى التوحيد والعدل ، وضمت السمعيات النبوة والمعاد والاسماء والاحكام والامامة فان الايمان بالرسل أدخل فى السمعيات . ويمكن الوصول الى اصلى التوحيد والعدل بالعقل دون ما حاجة الى النبوة أى الى الرسل . بل ان الايمان بالسمعيات مثل النبوة انما ناتج عن الايمان بالعقليات بأصلى التوحيد والعدل نظرا لان العلم والكلام من صفات الذات وبالتالى امكانية الوحى الذى هو ايصال للعلم من خلال الكلام . كما أن الايمان النظرى لا يقوم على الترغيب والترهيب اى على الوعد والوعيد بل على النظرة العلمية للواقع وعى رغبة الانسان فى تجاوز الحاضر والتعرف على المستقبل للاعداد له . أما موضوع الاسماء والاحكام وموضوع الامامة فهما مسألتان عمليتان يمكن معرفتهما بتحديد السلوك الاخلاقى للافراد والنظم السياسية للمجتمعات ، وليسا موضوعا للايمان النظرى(٣٧) . وقد لا يتطلب الايمان بالرسل ضرورة التعيين اى

---

(٣٦) وذلك عند الثنوية والوثنية وعبدة الكواكب والاصنام والنار والنصارى واليهود والمجوس والمعطلة والمتصوفة الحلولية ، الدر ص ١٧٠ — ١٧٣ ، ومثل انكار البراهمة وبعض الملاحدة النبوة وانكار الاركان الخمسة او المعاد الجسمانى او حرمة الخنزير والخمر ، شرح الدوانى ج ١ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، الاقتصاد ص ٨٦ — ٨٨ ، المواقف ص ٣٨٨ — ٣٨٩ .

(٣٧) عند أبى يونس وأبى شمر من المرجئة الايمان هو معرفة الله .

تعيين الرسول كشخص محدد في التاريخ . فالرسول مجرد حامل الرسالة ، والرسالة يتم تبليغها ونقلها نقلا صحيحا متواترا . لا يوجد تكفير فى خطأ تعيين موضوعات العقائد في التاريخ . فالتصديق لا يعنى تطابق العقيدة مع الواقع بل تطابق العقيدة مع النفس وقدرتها على التاثير فيها والفاعلية فى السلوك(٣٨) . وهل العقائد وقائع تاريخية خالصة تكون

= فاذا جاءت الرسل وجب التصديق بهم . ولكن المعرفة بما جاء من عند الله غير داخلة في الايمان . المواقف ص ٤٢٧ ، الايمان هو المعرفة بالله والاقرار بما جاء من عنده . ومعرفة العدل اى القول فى القدر ما كان من ذلك منصوصا عليه او مستخرجا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله ونفى التشبيه والتوحيد . مقالات ج ١ ص ١٩٩ ، واصحاب هذا القول وهم المرجئة لا يزعمون ان الايمان بالله ايمان بالرسول وانه لا يؤمن بالله اذا جاء الرسول الا من آمن بالرسول ليس لان ذلك يستحيل ولكن لان الرسول قال : من لا يؤمن بي فليس بمؤمن بالله . مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، وعند محمد بن زياد الحريرى الكوفى من آمن بالله وكذب برسول الله فليس مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على الاطلاق ولكنه مؤمن كافر معا لانه آمن بالله فهو مؤمن وكفر بالرسول فهو كافر . الفصل ج ٣ ص ١٣٨ ، وعند الحفصية من عرف الله وكفر بالنبى فهو كافر وليس بمشرك وان جهل الله او جحده فهو حينئذ مشرك . الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، وعند البهيسية الخوارج الناس مشركون بجهل الدين . مقالات ج ١ ص ١٨١ ، الايمان ان يعلم كل حق من باطل . الملل ج ٢ ص ٤٠ .

(٣٨) من قال اشهد ان محمدا رسول الله ولا ادرى هل هو قرشى أم تميمى أم فارسى ولا هل كان بالحجاز او بخراسان ، وهل حى أم ميت ، وهل هو هذا الرجل الحاضر أم غيره ، لو كان الجهل نقصا فى الاخبار فلا حرج أما عن عناد فهو كفر وارتداد . « وقد علمنا ان كثيرا ممن يتعاطى الفتيا فى دين الله نعم وكثيرا من الصالحين لا يدرى كم لموت النبى ولا اين كان ولا فى اى بلد كان ويكفيه من كل ذلك اقراره بقلبه ولسانه أن رجلا اسمه محمدا ارسله الله الينا وبهذا الدين » . وكذلك من قال ان الله جسم ان كان جاهلا او متاولا فهو معذور . فان قامت عليه الحجة وخالف عنادا فهو كافر مرتد ، الفصل ج ٤ ص ١٧ — ١٨ ، ونفس الشىء ان قال : انا أدرى أن الحج الى مكة فرض ولكن لا ادرى اهى بالحجاز أم بخرسان أم بالاندلس . وادرى ان الخنزير حرام ولا ادرى هو هذا الموصوف الاقرن أم الذى يحرث به ؟ الفصل ج ٤ ص ٢٣ ، وقالت طائفة من =

الاعذار بالجهـــالة فبها أعذارا فى واقعة وليست فى عقيدة لا ان العقائد تصورات وبواعث على السلوك وليست وقائع تاريخيـــة يمكن التحقق من صدقها بعلم الآثار . والروايات تثبت صـــحة الاقوال وليست صـــحة الحوادث اى تطابق الرسول مع الراوى وليس تطـــابق أقوال الرسول أو الراوى مع الواقع .

ليس المهم هـــو الايمان أو الكفر النظريان ولكن مدى تأثير كل منهما فى الحياة العملية وتوجيههما سلوك الناس نحـــو الخير والعدل . فالتوحيد لا يعنى اثبات ذات مشخصة فاعلة خارج العالم والانسان بل يعنى وجود الوعى الخالص داخل الانسان باعتباره ذاتا . ومعرفة اســـماء الله ليست مجرد معرفة نظرية صـــورية خالصة بل هى معرفة بالاسس النظـــرية للعمل . وليست المعـــرفة بأن للعالم صانعا معـــرفة نظرية خالصة بل هى معرفة موجهة للســـلوك العملى فى نطاق عالم مخلوق يمكن تغييره وبنـــاء نظمه . ان العقـــائد هى الاسس النظرية للســـلوك ، والسلوك هـــو الممارسات العملية للعقائد . وبالتـــالى لا يوجد فصل بين النظـــر والعمل . العقائد دوافع للسلوك ، والسلوك توجيهات للعقائد . وما الفائدة من عقائد ميتة ؟ ما فائدتها لو آمن بها الانسان دون أن تحدث ســـلوكا أو تغير واقعا ؟ الم يربط الوحى بالايمان والعمل الصالح فى كل آياته ؟ بل ان العمل الصـــالح يغفر الكفر النظرى ، والاصعب يجب الاسهل ويحتويه وماذا عن الايمان النظرى الذى لم يشفع لصاحبه لانه بلا عمل صالح ؟ الا يشجع هذا الايمان النظرى على الفسق والعصيان ، وعلى أن يعيش الانســـان مزدوجا ، مؤمنا نظـــرا ، وفاسقا عملا بشرعية تامة وتبرير للنفس ؟ الا يعطى ذلك شرعية للعصـــيان ؟ اليس هذا هو حال الامة اليوم ،

= الصفرية : اذا بعث النبى فى ذلك الوقت من ذلك اليوم لزم جميع أهـــل المشرق والمغرب الايمان به وان لم يعرفوا جميع ما جاء به من الشرائع . فمن مات منهم قبل أن يبلغه شىء من ذلك مات كافرا ، الفصل ج ٥ ص ٣١ — ٣٢ .

ايمان نظـرا ، وفسق عملا ، باسم الدين وباسم الشرعية التاريخية التى تساندها بعض الامثـال العامية فى المساجد ومن خـلال اجهزة الاعلام ؟ ان المعاصى لا تقع عن جهل بالله ولكن لعدم تحول المعرفة الى سلوك ، ووجود دوافع فى الانســان اقوى من الدوافع النظريــة وهى الدوافع الوجدانية والفعلية . المعرفة النظرية أحد ابعـاد الشعور وليست كل ابعاده . وقـد تكون المعاصى مصدرا للمعرفة بالتجـربة للتحقق من صدق المعرفة النظرية وبالتالى تكون الافعال جزءا من المعارف النظـرية من حيث المصـدر ومن حيث التحقق(٣٩) . ان المعرفة ما هى الا أحد ابعاد الشـعور مع التصـديق والاقرار والعمـل . وهى لا تعنى بالضرورة الخضوع والاستسلام والقبـول والرضى لان الفكـر يتحول الى بنـاء شـعورى يرمى الى تغيير الواقع ، لذلك لم يكن ابليس مخطئـا فى الرفض ولم يكن مسـتكبرا بل كان واعيا نظريا ومحققا لفعل الرفض ولكنـه اخطأ فى تحليل الموقف . فقـد خلط بين الكم والكيف . فالتفاضل فى الكم بين النار والطين لا يؤدى بالضرورة الى تفاضل فى الكيف . كما انـه رفض

---

(٣٩) عند العبيدية اصحـاب عبيد المكبت ما دون الشرك مغفـور لا محالة وان العبد اذا مات على التوحيدا لم يضره ما اقترف من الآثـام واجترح من السيئات ، الملل ج ٢ ص ٦٠ ، وعند المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلى (الثعالبة الخوارج) تارك الصلاة كافر لا من أجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله . فكل الكبائر ناتجة عن جهل بالله . فالعارف بالله وبأنه المطلع على سره وعلانيته المجازى على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام على المعصية والاجتراء على المخالفة ما لم يغفل عـن هذه المعرفة ولا يبالى بالتكليف فيه . وعن هذا قال النبى : « لا يزنى الزانى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » ، الملل ج ٢ ص ٥٠ — ٥١ ، اعتقادات ص ٥٠ — ٥١ مقالات ج ١ ص ١٦٩ ، الفرق ص ١٠٣ ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، المواقف ص ٤٢٧ ، وعند اليونسية الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب ، والاقرار بانه واحد ليس كمثله شىء ما لم تقم عليه حجة الانبياء . فان قامت فالايمان والاقرار بهم والتصديق لهم ، ولا يضر معها ترك الطاعات ، وكذلك اصحاب بنى هاشم ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، الكفر عبارة عن انكار ما علم بالضرورة مجيؤه من الرسـول ، وبالتالى فلا يكفر احد من اهل القبلة يعلمون الرسـول ضرورة أو نظرا ، المحصل ص ١٧٥ — ١٧٦ .

الاعتراف بأن الانسان سيد الكون وأن كل شيء مسخر له . ومع ذلك فان موقف ابليس يدل على شيئين : الاول ، الموقف الواعي وعدم الخضوع، الرفض نتيجة لاعمال الفكر ، والثاني تحدى الآخر والثقة بالنفس(٤٠) .

ان تعدد المعارف النظرية ممكن ولكن وحدة العمل واجبة . اذ لا يمكن توحيد الاطر النظرية لكل الناس فى حين انه يمكن الاتفاق على برنامج عملى موحد . وطالما صالت وجالت الحناجر والافواه وتصارعت العقول فى مسائل نظرية خالصة دون ان يؤدى ذلك الى اختلاف فى وحدة العمل ، اى اكبر قدر ممكن من الخلاف النظرى واكبر قدر ممكن من الاتفاق العملى . لا يكفر احد فى الاطار النظرى وهو التوحيد والعدل اى العقليات ، والاولى لا يحدث ذلك فى السمعيات التى ليس فيها يقين اصلا . ان التناقض فى القول والخلاف فى النظر ليس كفرا . فليس لاحد قول الا وله قول مخالف فكلنا راد وكلنا مردود عليه . ليس ذلك وقوعا فى تكافؤ الادلة أو فى النسبية بل هو مراعاة لتعدد الاطر النظرية مع وحدة العمل والسلوك(٤١) . ان التكفير النظرى هو سلاح مشهور باستمرار

---

(٤٠) كان ابليس عارفا بالله ثم كفر باستكباره على الله ، الملل جـ ٢ ص ٥٩ — ٦٠ ، المواقف ص ٤٢٧ ، ابليس عرف الله واقر به ولكنه كفر لانه استكبر فى حين انه عند الاشاعرة لم يعرف الله حقا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٨ .

(٤١) عند ابى الهذيل من شبه لله بخلقه او جوره فى حكمه أو كذبه فى خبره فهو كافر ، مقالات جـ ٢ ص ١٥١ — ١٥٢ ، ويشير ابن حزم الى ذلك أيضا بقوله « فالمعتزلة تنسب الينا تجوير الله وتشبيهه بخلقه ونحن ننسب اليهم مثل ذلك سواء بسواء ، ونلزمهم ايضا تعجيز الله وأنهم يزعمون انهم يخلقون كخلقه ، وأن لا شركاء فى الخلق ، وأنهم مستغنون عن الله . ومن أثبت الصفات يسمى من نفاها باقية لانهم قالوا تعبدون غير الله لان الله له صفات ، وأنتم تعبدون من لا صفة له . ومن نفى الصفات يقول لمن اثبتها أنتم تجعلون مع الله أشياء لم تزل ، وتشركون به وتعبدون غير الله لان الله لا أحد معه ولا شيء معه فى الازل ، وانتم تعبدون شيئا من جملة أشياء لم تزل . وهكذا فى كل ما اختلف فيه حتى فى الكون والجزء وحتى فى مسائل الاحكام والعبادات . فأصحاب القياس يدعون علينا خلاف

فى مواجهة الخصـــوم ، واعتبار أفكار الذات وتصوراتها هى مقياس أفكار وتصورات الآخرين . ويستحيل توحيد التصورات والآراء والمذاهب فى حين انــه يمكن توحيد الاهداف . وان أية محاولة للتوحيد النظــرى انما تهدف فى الحقيقة الى نوارى الافعال ونسيانها واخراجها من دائرة الحساب او ان شـــننا من تحت طائلة العقاب . ولقــد اعتبرت الفرقة الناجية نفســها صاحبة المعارف الحقــة وقننتها ثم حكمت على معارف الآخرين بالكفــر . وتم قياس الايمان طبقا لهــذا التقنين فى منظومة عقائدية كما كان الحال فى الديانات السابقة وبالتالى ضاعت خصوصية اكتمال الوحى وختم النبــوه وكمال العقل وممارسة الحرية(٤٢) . لقــد كان التكفير دائما ســـلاحا ضد الخصوم والمخالفين فى الراى سواء اكان رايا نظــريا فى الاعتقادات او رايا عمليا فى العمليات وليس ضد المخالفين فى العمل . وخطوره ذلــك هو اسقاط العمل من الحساب وهـــو العنصر الموحد للامة ، وتوحيد الامة بعــد ذلك بالنظر وتكفير فرقها وهـــو ما يستحيل عملا . كما انه يصعب التعبير عن المعرفة النظــرية الخالصة الا فى تصديق او اقرار او عمل حتى يقتنع بهـــا الناس . ان خطورة التكفير فى الاعتقاديات هى ضـــياع الوحدة الوطنية وعدم الســـماح بالخلاف النظرى الخلاق ثم الاستبداد بالراى . ان التمايز فى العمليات وارد وهـــو مقياس التفاضل

=

الاجماع ، واصحابنا يثبتون عليهم خلاف الاجماع واحداث شرائع لم ياذن الله بها . وكل فرقة فهى تنتفى بما تسميها به الاخرى وتكفر من قال شيئا من ذلك . فصح انه لا يكفر احد الا بنفس قوله ونص معتقده ، ولا ينتفع احد بأن يعبر عن معتقده بلفظ يحسن به قبحه لكن المحــكوم به مقتضى قوله بلفظه » ، الفصل جـ ٤ ص ١٨ .

(٤٢) هذا ما يفعله أهل السنة بوجه عام والمرجئة بوجه خاص . « والصحيح عندنا ان امة الاسلام تجمع المقرين بحدوث العالم وتوحيــد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته ، ونفى التشبيه عنه ، ونبوة محمد ورسالته الى الكافة وبتأييد شريعته ، وبأن كل ما جاء به حـــق ، وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة ، وان الكعبة هى القبلة التى تجب الصـــلاة اليها ، فكل من اقر بذلك كله ولم يشوبه ببدعة تؤدى الى الكفر فهو السنى الموحد » . الفرق ١٣ .

بين الافراد والجماعات من حيث السبق والتنافس نحو الخير والعدل(٤٣) . ولبس التكفير فى النظريات مجرد حكم نظرى بل تنتج عنه مواقف عملية شرعية(٤٤) . فالتكفير حكم شرعى ينتج عنه مواقف عملية فى المجتمع وبالتالى يدخل فى الفقه أكثر منه فى التوحيد . كما تحيل مسائل الايمان والكفر والفسوق والعصيان الى مسائل السياسة اذ انها احكام تطلقها الجماعة على الافراد ، سواء كانوا فى السلطة أو فى المعارضة لتحديد سلوكهم وبالتالى لتحديد اوضاعهم الاجتماعية والسياسية . ويستعمل الرصيد السابق من الاحكام للمقارنة والمشابهة ، فالقدرية مجوس ،

---

(٤٣) اختلف الناس فيمن يكفر ومن لا يكفر (أ) ذهبت طائفة الى ان من خالفهم فى شيء من مسائل الاعتقاد أو الفتيا فهو كافر (ب) وذهبت طائفة اخرى الى أنه كافر فى بعض ذلك ، فاسق فى بعضه طبقا لعقولهم وظنونهم (ج) كافر فى الاعتقادات وليس فى العمليات كافرا ولا فاسقا بل مجتهد معذور ، ان أخطأ مأجور بنيته (د) مثل السابقة فيمن خالفهم فى العمليات . أما فى الاعتقاديات ان كان الخلاف فى صفات الله فهو كافر وان كان دون ذلك مأجور ، اجران ان أصاب ، واجران ان اخطأ ، وهو رأى ابن ابى ليلى وابى حنيفة والشافعى وسليمان الثورى وداود بن على ، وقول الصحابة . فلم يكفر أحد باستثناء من ترك الصلاة أو الزكاة او الحج أو الصيام او شرب الخمر عامدا ، الفصل ج ٤ ص ١٦ ، حجج تكفير الخصوم فى الاعتقاديات ... والحق أن كل من ثبت له عقد الاسلام فانه لا يزول عنه الا بنفى أو اجماع دون الدعوى والافتراء . لا يكفر من قال لا اله الا الله، الفصل ج ٤ ص ١٦ — ١٧ ، اختلاف الصحابة فى الفتيا دون تكفير بعضهم البعض ، بل انكر بعضهم القضاء والقدر فى أيامهم فما أكفرهم اكثر الصحابة . واختلافهم فى الفتيا والاقتتال وسفك الدماء كاختلافهم فى تقديم بيعة على على النظر فى قتلة عثمان ، الفصل ج ٤ ص ٢٣ — ٢٤ .

(٤٤) أصحاب ابى شمر يكفرون من رد قولهم فى القدر والتوحيد والشاك فى الشاك ، مقالات ج ١ ص ٢١٣ ، ص ٢٠٧ ، تحامل كل فريق على فريق وكفره . كل من يكفرنا نكفره ، المواقف ص ٣٩٢ — ٣٩٥ ، وكفرت المعتزلة فى أمور : نفى الصفات ، انكار ايجاد فعل الله لفعل العبد ، خلق القرآن ، انكار ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، المعدوم شيء ، انكارهم الرؤية ، وتكفير المعتزلة الاصحاب فى : انكار كون العبد فاعلا ، نسبة فعل العبد الى الله ، اثبات الصفات ، قدم القرآن ، تكفير المجسمة فى عدة اشياء منها : التجسيم ، عبادة غير الله ، تاليه المسيح عيسى بن مريم ، وتكفير الخوارج والروافض فى عدة امور منها : القدح فى أكابر الصحابة ، تكفيرهم وتكفير الكل ، المواقف ص ٣٩٢ — ٣٩٥ .

والمشبهة يهود ، والرافضة نصارى . سلاح الالقاب اذن هو سلاح التكفير . فالخصوم معتزلة يعتزلون الجماعة وبالتالى هامشيون ، والثوار خوارج او رافضة ، والمدافعون عن الحق شيعة يتشيعون اى غير محايدين ، اصحاب هوى وانصار طائفة . اما الفرقة الناجية فهم اهل الحق والاستقامة ، اهل السنة والحديث ، جمهور الامة ، اصحاب الفتيا والحديث . لا تجوز مناكحة الخصوم او وراثتهم ، وحلال اموالهم وغنيمة ثرواتهم وكراعهم . دارهم دار حرب ... الخ ، وبالتالى تعلن الدولة الحرب على خصومها السياسيين ، تكفرهم اولا ثم تستأصلهم ثانيا(٤٥) .

٢ — هل يوجد ايمان نظرى بلا تصديق او اقرار او عمل ؟

ان الايمان باعتباره معرفة خالصة يبتسر ابعاد الشعور كلها فى احدها وهو النظر ويسقط التصديق والاقرار والعمل من الحساب . لا يكفى تحديد الايمان بالمعرفة وحدها لان الفكر خاضع للتفسير والتاويل وقابل للتجديد والتطوير . الفكر وحده صورة بلا مضمون . ومضمون الفكر جزء لا يتجزأ منه . وعلى اساس هذا المضمون يتوجه السلوك . كما ان الفكر منفتح على القول ، وقائم على الوجدان ، ويتحقق فى العمل .

---

(٤٥) التكفير حكم شرعى والتصويب حكم عقلى . فمن مبالغ متعصب لمذهب وضلل مخالفه . ومن متساهل متألف لم يكفر . ومن كفر قرن مذهبه ومقاله بمقالة واحد من أهل الاهواء والملل كتقرين القدرية بالمجوس وتقرين الشبهة باليهود والرافضة بالنصارى . ومن تساهل ولم يكفر قضى بالتضليل وحكم بانهم هلكى فى الآخرة . واختلفوا فى اللعن على حساب اختلافهم ، الملل جـ ٢ ص ١٦٧ وعند جمهور الاباضية مخالفوهم فى الصلاة كفار وليسوا مشركين ، حلال نكاحاتهم ومواريثهم ، وحلال غنيمة اموالهم ، واسلحتهم حرام . حرام قتلهم وسبيهم فى الاسر الا من دعا الى شرك فى دار التقية ودان به . دار مخالفيهم دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار كفر . اجازوا شهادة مخالفيهم على اوليائهم . حرموا الاستعراض اذ اخرجوا . وحرموا دماء مخالفيهم حتى يدعوهم الى دينهم . برئت الخوارج منهم وقالوا : كل طاعة ايمان ودين ، وان مرتكبى الكبائر موحدون وليسوا بمؤمنين ، مقالات جـ ١ ص ١٧١ — ١٧٢ ، أنظر أيضا الخاتمة : من الفرقة المذهبية الى الوحدة الوطنية .

يتخارج فى الاقرار حيث يتم الاعـــلان عنه ، ويصدقه الوجدان ثم يتحقق فى العـــالم بالفعل . صحيح أن النظر هـــو التصور للعالم وهو اساس الممارسة العملية فى العـــالم من اجل فهمـــه وتغييره . فالنظر بهذا المعنى تصور ونظام أو كما يقـــول القدماء عقيدة وشريعة ، معنى واتجاه ، راى والتزام وبالتالى فهـــو لا ينفصل عن الاقرار . والا بقى الشـــعور فى حالة من العزلة الفكرية والوجدانيـــة . فالكلمة أيضا فعل وكشف وفضح للمســـتور . لذلك اتى الوحى كلاما وكان الله متكلما وعالم الكـــلام متكلم بهـــذا المعنى مثل الاصـــولى الفقيه . ولكن النظر أيضا وجدان وتصديق ويقين داخلى . لنظر وجدان عاقل ، نظر شعورى ، تأمل واع . فهو فى نفس الوقت نظـــر وباعث . فاذا كان الكفر انكـــارا للحقيقة وجحودا بالنعم وســـترا وتغطية يكون الايمان كشـــفا واعترافا وبيانا . ولما كان كل موضوع عملية تموضع فالايمـــان ليس موضوعا معطى ســـلفا يوجد أو لا يوجد بل هـــو عملية تموضع تشـــير الى كشف الغطاء او ازاحة الســـتار طبقا للمعنى الاشتقاقى للكفـــر من اجل التصديق(٤٦) . واذا كان الكفر هـــو انكار الوحى فى ذاته أو فى مصدره فانه قد لا يكون انكارا للفكر على الاطلاق أو للوجدان على الاطلاق وقد لا يكون صـــمتا عن القول أو نكوصا عن الفعل . الكفر رفض لتصـــوير معين من تصورات الوحى ســـواء من حيث التســـمية أو من حيث الاتجاه ، ورفض التعالى والمفارقة من اجل التحول نحـــو الواقع ذاته باعتباره مصدرا لكل فكـــر . وان رفض التعالى يحدث فى الحقيقة نتيجة لتحليل التعـــالى تحليلا نفسيا واجتماعيا وليس قبلـــه . الكفر ليس تعصبا أو ايمانا بعقيدة مضـــادة أو حتى ازمة نفسية أو تقليدا بل هـــو كفر واع بناء على تحليل لتصورات الانســـان عن الالوهية فى لحظات ظهورها فى التاريخ .

---

(٤٦) الكفر لغة الستر ، الاصول ص ٢٤٨ ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ ، الفصل جـ ٣ ص ١٥٣ — ١٥٤ ، وعند ابن الراوندى الكفر هـــو الانكار والستر والتغطية وكذلك عند اتباع بشر المريسى ، الفرق ص ٢٠٤ — ٢٠٥ .

أ — **هل الايمان معرفة بلا تصديق ؟** كيف يكون الايمان معرفة فقط وهو لغة يعنى التصديق ؟ كيف يتحول الايمان الى علم خالص بلا وجدان ، الى نظر عقل دون شهادة قلب ، الى فكرة مجردة دون يقين بالمعنى ، الى معرفة نظرية دون أساس شعورى ؟ الايمان معرفة قلبية أو بلغة العصر نظر شعورى . المعرفة دون تصديق مجرد معادلات صورية فارغة لا تصدق الا من حيث اتساقها مع نفسها دون أن تكشف عن شيء فى الشعور أو تطابق دلالة فى التجربة الانسانية . المعرفة الشعورية من خلال التصديق أولى درجات المعرفة . قد يعرف الكفار دون تصديق وتظل معرفتهم عاجزة عن ان تؤثر فى سلوكهم أو فى تغيير نظرتهم للعالم . قد يعرف المنافقون ولكن تظل معرفتهم مجردة لا فاعلية لها لانها لم تتحول بعد الى تصديق . فالمعرفة كتصديق أولى درجات التفسير ابتداء من الشعور الفردى حتى البنية الاجتماعية(٤٧) .

ب — **هل الايمان معرفة دون اقرار ؟** اذا ما تحولت المعرفة الى تصديق فانه سرعان ما يتخارج فى القول والاعلان . فلا توجد معرفة بلا تصديق ولا يوجد تصديق بلا قول . فالمعرفة كتصديق سرعان ما تتحول الى طاقة تعبر عن نفسها من خلال منفذين ، اللسان والجوارح ، الكلام والحركة ، أى الاقرار والعمل ، الكلمة والفعل ، اللغة والسلوك . الاقرار هو النطق بالشهادتين كتعبير عن معرفة التوحيد والا ظلت المعرفة صورية صرفة اذا انفصلت عن التصديق ، مجرد تصور دون لغة ، أو حد دون قضية . واذا ما كانت المعرفة تصديقا بلا اقرار فانها

---

(٤٧) من قتل نبيا أو لطمه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض ، الملل جـ ٢ ص ٦٤ — ٦٥ ، وقد عرف أبو جهل ومن معه مراد النبى اذ قال للرجل قل لا اله الا الله ولكنه لم يصدق ، الكتاب ص ٤٢ ، فالايمان معرفة وتصديق ومحبة واخلاص واقرار بما جاء به الرسول . والكفر عدم تصديق الرسول وليس ارتكاب المعاصى ، المواقف ص ٣٨٨ ، وعند أهل السنة أصل الايمان المعرفة والتصديق بالقلب ، الانصاف ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وكان انكاره عنادا واستكبارا ، شرح الدوانى ص ٢٨٥ — ٢٨٦ .

تظل شـــهادة باطنية للنفس « ومن يكتم الشهادة فانه آثم قلبه » ، اضعف الايمان الذى لا يتخارج فى أضعف المظاهر وهو القول ، الكلمة الصادقة ، الدين النصـــيحة . والقول ليس مجرد اقرار بل هـــو فعل . وشهادة «أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله» فعل . الاقرار فعل باللسان ، الكلمة فعل ، والنطق فعل ، واللغـــة فعل ، وكلمة الله لا تعـــود فارغة ، والساكت عن الحق شيطان أخرس . ونظرا لزيف الكلمة او الخرس والصمت ظهرت ضرورة النطق فى جيلنا ، وظهر سحر الكلمات وضرورة القـــول ، واصبحت الكلمة دار نشر وديوان شـــعر ، كلمة الانسان ، وكأنها الله قد تجســـد من جديد . وفى البدء كانت الكلمـــة ، كلمة الحق والشهادة ، وهى الكلمة الفاعلة التى تقيس الفارق بين المثال والواقع ، وليست الكلمة الفارغة بلا مضـــمون . قد تحدث المعرفة ولكن يكون العارف اخرسا او مكرها . وهنا تظل المعرفة عقلية صرفة أو وجدانية خالصة ، داخلية بلا تخارج . فى حالة الخرس لا يبقى الا الفعل كمنفذ وحيد لتصريف الطاقـــة ، اما حالة الاكـــراه فهى مؤقتة صرفة . ويمكن التحـــايل عليها بالرمز كما هو الحال فى الادب المعاصر تحت ظروف القهر والطغيان(٤٨).

---

(٤٨) الحقيقة أن هناك حيرة وتردد فى بنية هذا الفصل كانت سببا فى وقوعه فى بعض التعسف أحيانا والتكرار احيانا اخرى . هل تعـــرض ابعاد الشعور الاربعة المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ام الثلاثة فقط بعد ضم المعرفة والتصديق على أساس انهما البعد الداخلى والابقاء على الاقرار والعمل على أساس أنهما البعدان الخارجيان ؟ هل يعرض كل بعد أولا ، المعرفة ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل . ثم تعرض العلاقات الثنائية ثانيا ، المعرفة والتصديق ، المعرفة والقول ، ثم تعرض العلاقات الثلاثية ثالثا مثل : المعرفة والتصـــديق والأقرار ، المعرفة والتصـــديق والعمل ، المعرفة والاقرار والعمل ، واخيرا التصديق والاقرار والعمل ، ثم تعرض العلاقة الرباعية أخيرا وهى العلاقة الكاملة : المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ؟ وعيب هذا الاختيار هو تكرار بعض العلاقات الثنائية مثل المعرفة والتصديق والتصديق والمعرفة ، المعرفة والاقرار والاقـــرار والمعرفة ، المعرفة والعمل والعمل والمعرفة ، التصديق والاقرار والاقرار والتصديق ، التصديق والعمل والعمل والتصديق ، الاقرار والعمل والعمل والاقرار . ولكن حرصا على البنية النظرية للفصل آثرنا الابقاء عليه حتى

=

جـ — **هل الايمان معرفة دون عمل ؟** اذا كان الايمان معرفة وتحولت المعرفة الى تصديق أى الى شهادة باطنية فانها لا بد وأن تتخارج فى العمل . فالطاقة الوجدانية والمعرفة الشعورية لا يكفيها الكلام ولا تعبر عنها الكلمة وحدها بل تتحول الكلمة الى فعل ، والقول الى سلوك . ان المعرفة النظرية الخالصة بلا عمل تكون مجرد معرفة اشبه بمعارف الصوفية أو الحكماء وكأن المعرفة غاية فى ذاتها . ان جعل الايمان معرفة والكفر جهلا واخراج العمل كتحقيق للمعرفة قد يتصور العمل على أنه عمل الشعائر والطقوس ، أعمال الجوارح ، فى حين ان عمل الحق والخير والعدل ، عمل الفضيلة ، تعبير أصدق عن المعرفة . واخراج العمل من المعرفة مثل اخراج الاقرار اى كل مظاهر التخارج للمعرفة الباطنية سواء كان هذا التخارج فى الاقرار أو فى العمل . واقتران الايمان بالعمل واضح فى الوحى ولو انه لم يظهر عند بعض القدماء كبداهة نظرا لسيادة بعض الاتجاهات الاشراقية سواء كانت فى علوم الحكمة أو فى علوم التصوف ابعادا للوعى الجماعى عن العمل والممارسة فى حين ظهر فى الحركات الاصلاحية الحديثة دعوة لقرن العمل بالايمان نظرا لتخلف العمل عن النظر فى سلوك الجماهير فى عصرنا الحاضر . صحيح ان الايمان ذكر فى أصل الوحى اكثر من العمل ولكن كان تثبيتا لايمان العوام وليس لعمل الخواص . ومع ذلك يظل الاقتران قائما(٤٩) .

ولو كان هناك بعض التكرار . والصعوبة الثانية تتعلق بالفرق الممثلة لكل اختيار . اذ يصعب ايجاد فرقة لكل منها . تتداخل الفرق وتوجد فى أكثر من اختيار . ومع ذلك وحرصا على البنية النظرية للفصل يمكن رؤية الفرق الرئيسية فى الاختيارات الاساسية خاصة فى العلاقات الثلاثية التى تستبعد العمل مثل المرجئة أو التى تستبقيه مثل المعتزلة والخوارج . لذلك لا تتساوى العلاقات . فبينما تكثر الامثلة فى علاقات معينة خاصة الثلاثية قد تقل جدا فى علاقة أخرى خاصة الثنائية مثل المعرفة والعمل .

(٤٩) هذا هو موقف غلاة الرافضة التى كانت تزعم أن المعرفة اذا حصلت لم يبق شىء من الطاعات واجب ، اعتقاذات ص ٥٩ ، وهو ايضا موقف الباطنية بقولها أن من عرف معنى العبادة أسقط عنه فرضها ، الفرق

د — **هل الايمان معرفة وتصديق دون اقرار وعمل ؟** بعد العلاقات الثنائية التى تقوم على اثبات طرف واستبعاد طرف آخر « المعرفة والتصديق ، المعرفة والاقرار ، والمعرفة والعمل — تأتى علاقات ثلاثية اخرى تقوم على اثبات طرفين من الابعاد الاربعة واستبعاد طرفين آخرين . وبالتالى يثبت الايمان كمعرفة وتصديق لما كانت المعرفة شهادة باطنية وتجربة شعورية ثم يتم استبعاد الاقرار والعمل(٥٠) . فهل تكفى الشهادة الباطنية دون الشهادة الخارجية ؟ وما الفائدة من طاقة باطنية دون تحقق خارجى ؟ ويظل هذا الاختيار هو الامثل لدى الصوفية اصحاب التجارب الباطنية دون الاعلان عنها لا بقول ولا بفعل . واذا كانت الغاية من الطاقة هى تحويلها الى حركة فان بقاءها فى المعرفة والتصديق دون القول والفعل لهو كتمان لها ثم تفريغها تدريجيا حتى تفرغ الذات ويبقى الواقع كما هو بلا تغيير .

هـ — **هل الايمان معرفة واقرار دون تصديق وعمل ؟** وقد يستبقى بعدان وهما الايمان والمعرفة ويستبعد بعدان هما التصديق والعمل(٥١) .

=

ص ٢٩٦ ، وعند بعض اهل السنة الايمان لا يزول بذنب دون الكفر ويكون مؤمنا وان فسق بمعصية ، الانصاف ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، فى حين ان الايمان مقرون بالعمل الصالح ورفعه هو لبسه بالظلم ، المواقف ص ٣٨٥ ، وقد كان عمق علم الصحابة لمعرفتهم انهم لم ينالوا ذلك الا بالعمل وحرصهم على الخير . ويتضح ذلك ايضا فى الآيات المشهورة « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، وقد ذكر لفظ الايمان فى القران حوالى ٥٢٧ مرة فى حين ذكر لفظ العمل حوالى ٣٦٠ .

(٥٠) عند البهيسية الخوارج الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ، الملل ج ٢ ص ٤٠ .

(٥١) هذا هو المشهور عن ابى حنيفة . فالايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبما جاء من عند الله ورسله فى الجملة دون التفصيل ، الفرق ص ٢٣ ، وهو بهذا المعنى احد فرق المرجئة . فالايمان معرفة

=

وفى هـذه الحالة يكون الايمان مجرد معـرفة نظرية تتخارج فى القول .

= باللسان والاقرار بما جاء من عند الله فى الجملة دون التفصيل . مقالات ج ١ ص ٢٠٢ — ٢٠٤ ، ان الله بعث محمدا رسولا ولا يدرى لعله هذا الزنجى ، شرح الفقه ص ٦٤ ، الاصـول ص ٢٤٩ ، وعند الغسـانية اصحاب غسان الكوفى الايمـان هو المعرفة بالله ورسوله والاقرار بمـا انزل الله مما جاء به الرسول فى الجملة دون التفصيل . لو قال قائل : أعلم أن الله قد حرم أكل الخنزير ولا ادرى هل الخنزير الذى حرمـه هذه الشاة أم غيرها كان مؤمنا . ولو قال أعلم ان الله قد فرض الحـج الى الكعبة غير انى لا أدرى اين الكعبة ولعلها بالهنـد كان مؤمنا ، الملل ج ٢ ص ٦١ . وعند أبى شمر (رواية محمد بن شبيب وعباد بن سليمان) الايمان هو المعرفة بالله واقرار بما جاء من عنده ، ومعرفة العدل أى القدر والتوحيد . لا تكون المعرفة ايمانا ما لم تضم الاقرار ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ ، الشاك فى ذلك كافر ، والشاك فى الشاك ، كافر أبدا ، ويقول ابو شمر : لا اقول فى الفاسق الملى : فاسق مطلقا دون أن اقيد فأقول فاسق فى كذا ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ — ١٩٩ ، وعند محمد بن شبيب الايمان هو الاقرار بالله والمعرفة بانه واحد ليس كمثله شىء والاقـرار والمعرفة بانبياء الله ورسله وبما جاءت به من عند الله دون خـلاف . الايمان اقرار بالله ومعرفة بأنه واحد ليس كمثله شىء ، مقالات ج ١ ص ٢٠١ — ٢٠٢ ، الفرق ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وعنده أن الخضوع لله هو ترك الاستكبار ، وان ابليس قد عرف الله واقر به وأنما كان كافرا لانه استكبر ، ولولا استكباره ما كان كافرا ، مقالات ج ١ ص ٢٠١ ، وعند الثوبانية المرجئة اتباع ابى ثوبان الايمان هو الاقرار والمعرفة بالله وبرسله وبكل ما يجب فى العقل . وما جاز فى العقل أن لا يفعل فليست المعرفة به مـن الايمان . وفارقوا اليونسية والغسانية بايجابهم فى العقل شيئا قبل ورود الشرع بوجوبه ، الفرق ص ٢٠٤ ، المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٨ ، وعنـد النجارية (المرجئة) الايمان معرفة بالله وبرسله وفرائض المجتمع عليهـا والخضوع له بجميع ذلك والاقرار باللسان ، الفرق ص ٢٠٨ ، المعرفـة ثلاثة أشياء معرفة واقرار وخضوع ، الاصول ص ٢٤٩ ، أما الغيلانية فالايمان هو المعرفة الثانية بالله والمحبة والخضوع والاقرار وذلك لان المعرفة الاولى اضطرار وليست فى الايمان بينهما الثانية نظر واستدلال وهو جمع بين القدر والارجاء لذلك كانت الفرقة بين المرجئة والمعتزلة ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ ، الملل ج ٢ ص ٦٧ — ٦٨ . عند أصحاب يونس واتباعه من اليونسية الايمان معرفة بالله وخضوع له ومحبة بالقلب والاقرار بانه واحد ليس كمثله شىء ما لم تقم عليه حجة =

من الذهن الى اللسان ، من العقل الى الشفتين ، معرفة رياضية منطقية لغوية دون أن تتحول الى تصديق أى الى تجربة معاشة وبرهان وجدانى ودون أن تتحقق فى فعل بالجهد والمعاناة والمقاومة . فالمعرفة لا تتضمن

= الانبياء فان قامت فالايمان والتصديق لهم والمعرفة بما جاء من عند الله غير داخل فى الايمان ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ويشارك أبو حنيفة فى هذا أيضا فى احد أقواله وهو أن الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان . فاذا عرف المرء الدين بقلبه وأقره بلسانه فهو مسلم كامل الايمان وأن الاعمال لا نسمى ايمانا ، كلها شرائع الايمان ، الفصل جـ ٣ ص ١٣٧ — ١٣٨ ، شرح الفقه ص ٦٤ — ٦٥ ، وهو أيضا رأى الفضل الرقاشى والعقابى وأخيه وصالح قبه ، الملل جـ ٢ ص ٦٢ ، وعند الاشعرى وأصحابه الايمان له فى أفعاله وأن محمدا أرسله بالهدى . وأن دلرا عليه تغير حكم عليه بالكفر ، وان اعتقد مذهبا مخالفا يحكم عليه بالضلالة والبدعة ، النهاية ص ٤٧٢ — ٤٧٣ ، وعند أبى بهيس من الخوارج الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو أحد الامرين دون الآخر ، الملل جـ ٢ ص ٣٩ — ٤٠ ، لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله ورسوله وما جاء به والولاية لاولياء الله والبراءة من أعداء الله وما حرم الله مما جاء فيه الوعيد . فلا يسع الانسان الا معرفته بعينه وتفسيره . ومنها ما ينبغى معرفته باسمه ولا يبالى الا يعرف تفسيره وعينه حتى يبتلى به وعليه أن يقف عندما لا يعلم ولا يأتى شيئا الا بعلم ، مقالات جـ ١ ص ١٧٨ ، الملل جـ ٢ ص ٣٩ — ٤٠ . وقد يلزم الذهاب الى الامام لمعرفة الحلال والحرام ، لا حرام الا ما فى قوله « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما » ، المواقف ص ٤٢٤ ، وهو أيضا موقف النجدات الخوارج . فقد عزرت بالجهالات لان الدين أمران : معرفة الله ومعرفة رسله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ، وتحريم الغصب ، والاقرار بما جاء من عند الله . فهذا واجب . وما سوى ذلك فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجة فى جميع الحلال . فمن استحل شيئا عن طريق الاجتهاد مما لعله محرم فمعذور . ومن خاف العذاب على المجتهد فى الاحكام المخطىء قبل أن تقوم عليه الحجج فهو كافر ، مقالات جـ ١ ص ١٦٣ ، الفرق ص ١٦٩ ، الملل جـ ٢ ص ٣٥ — ٣٦ ، وعند جمهور الروافض الايمان هو الاقرار بالله وبرسوله وبالامام وبجميع ما جاء عندهم . فأما المعرفة بذلك فضرورة . فاذا أقر وعرف فهو مؤمن مسلم واذا أقر ولم يعرف فهو مسلم وليس بمؤمن ، مقالات جـ ١ ص ١١٩ — ١٢٠ ، وعند الزيدية الشيعة الايمان معرفة واقرار . واجتناب ما جاء فيه الوعيد وموافقة ما جاء فيه الوعد كفر ليس بشرك ولا جحود بل كفر نعمة ، والمتأولون عصاة فسقة ، مقالات جـ ١ ص ١٤٠ .

التصـــديق أى استحالة تعيين مضمون فى النفس أو فى الواقع . قـد يعلم الانســـان تحريم الخمر ولا يعلم هـــذا اللحم بالذات هو هل لحم خنزير أم لا . ويعلم الصـــلاة الى الكعبة كفرض ولكنـــه لا يعلم هل هذا الاتجاه هو الكعبة أم لا . وقـد يعلم أن الرسول محمد ولكنه لا يعلم هل هـــو هـــذا العربى أم الزنجى ! فما الفائدة اذن من المعـــرفة بلا برهان وبلا تعيين ؟ وما فائدة الاقرار حينئذ . صحيح أن التطابق مـــع الواقع ليس مقياسا للحقيقة ولكن التطابق مع النفس ومع التجربة يجعل للمعنى واقعا وللفكـــر مضمونا والا أدى عدم التعيين الى فصل الفكر عن الواقـــع وعزلة الشـــعور عنه واخراجه من الزمان والمكان والاكتفاء بالعموميـــة والصـــورية الفارغة . ان تعيين التوحيد والعـــدل لا يكون فى أشخاص أو وقائع . ومـــع ذلك فان التصديق بهما هـــو شرط تحويل هذين الاصلين العقليين الى بنية اجتماعية والى مجتمع يقـــوم على المســـاواة والعدل . وحتى لو كان فى العقل واجب مبدئى فان ذلـــك لا يغنى عن التصـــديق أى وجـــود هذا الواجب فى التجربة البشرية فلا يكون فقط واجبا عقليا بل رسالة انسانية . والخضوع ليس بعـــدا من أبعاد الشعور ولكنه نتيجة للمعرفة والقول وأقل من التصديق والعمل ، مجرد تمثل للمعرفة واستسلام لها . ولكن قـــد تؤدى المعرفة أيضا الى الثـــورة والغضب والتمرد وليس بالضرورة الى الخضـــوع . فالخضوع للفكر قـــد يعنى التمرد على الواقع . والمحبة بالقلب مثـــل الخضوع نتيجة طبيعية للمعرفة وقبل التصديق . والمعرفة بالقلب أقل من التصديق . فالقلب هنـــا لا يعنى الا الذهن أو العقل ولكنـــه لا يعنى التحقق من صدق المعرفة بتطابقها مع الدلالة فى الشـــعور . وان اللجوء الى الخضوع مرة والى المحبة مرة أخرى يجعل المعرفة أقرب الى الطريق الصوفى ، مما سهل بعد ذلك ازدواج الاشعرية بالتصوف منذ القرن الخامس حتى قبيل الحركات الاصلاحية الاخيرة . ومع ذلـــك فانه على هـــذا النحو يقترب الشـــعور من التعين والخصوصـــية واتيان الافعال وعدم الاقتصار على شـــمول المعرفة وعمومية الاقرار . وقـــد يخرج الشعور أيضا من المعرفة والاقرار الباردين الى محبـــة الاولياء وكراهية الاعداء أو تحليل ما أحله الله وتحريم ما حرم الله وهـــو وسط بين التصـــديق والفعل ، أكثر من التصديق وأقل من الفعل . وقـــد تكون

المعرفة دون الاقرار ايمان ، والاقرار دون معرفة اســلام . واجتماع المعرفة والاقرار هــو اجتماع الايمان والاســلام . ومع ذلك يظل التصديق والعمل أقرب الى الاحسان . واذا كان الايمان قد أصبح المعرفة والاقرار أى الداخل والخارج فاسهل أن يكتمل ويصــبح التصديق والعمل . فالمعرفة والتصديق جانبان لشىء واحد وهــو التحقق بالكلمة وبالفعل . واذا كان القــول أحد أنماط السلوك فان العمل المباشر ايضا تعبير عن التصديق بالفعل . وعلى هــذا النحو يتحقق الداخل ببعديه فى الخارج بنفقيه . وتكتمل وحدة النظر سواء كان معرفة أو تصديقا وفى العمل ســواء كان اقرارا أو عملا .

و — هل الايمان معرفة وعمل دون تصديق واقرار ؟ واذا تم انتساب البعدين الاول وهــو المعرفة والاخير وهو العمل واستبعــاد البعدين الاوسطين ، الثانى وهــو التصديق والثالث وهو الاقرار فهل يمكن أن تتحقق المعــرفة والعمل دون تصديق واقرار ؟ ليس الايمــان فكرا عقدا يتحول الى عمل فقط لان الفكر بنــاء شعورى والقول أحد مظاهر السلوك . فاذا كان الشــعور فى حالة من الفكر والعمــل فانه يكون شــعورا الما يعطى اساسا نظريا ويتجه تلقائيا الى العمل المباشر دون اســاس وجدانى ودون اعلان بالقول . واذا تخارجت المعرفة فى العمل فلماذا لا يتخارج التصــديق فى القول ؟ وأيهما افضل أن تتحقق المعــرفة مباشرة فى العمل فيكون الانســان اشبه بالحاسب الآلى الذى يعرف ويقرر أم أن تكون المعــرفة شعورية وأن يتم الاعلان عن العمل بالكلمة كمن يبارز منشدا . ويحارب شاعرا ؟ اذا كانت بالمعرفة والعمل بروده الآلة فان بالتصديق والاقرار حرارة الشعر(٥٢) .

---

(٥٢) أحيانا يكون الاختيار نظريا صرفا ولا توجد له فرقة تمثله . ولكن حتما هناك قول لفرقة ضاع أثرها تمثل هذا الاختيار فى الماضى او هى فرقة آتية فى المستقبل .

ز — هل الايمان معرفة وتصديق واقرار دون عمل ؟ فى العلاقات الثلاثية اذا تم ابقاء الابعـاد الثلاثة الاولى واستبعاد الرابع يصبح الايمان معـرفة وتصديقا واقرارا دون عمل . فهل هـذا ممكن ؟ اذا ثبتت المعـرفة كنظر ونجربة باطنية ، كاسـتدلال ويقين داخلى ثم تخارجت فى القـول والاعلان فما المانع ان تتخارج بالفعل وتتحقق فى الممارسة ؟ ان مثـل هذا الموقف قد يشابه موقف المثقف المتأزم العاجز عن الاتيـان بأى فعل بالرغم من معرفتـه ووجدانه وقوله وكلمته . وهل يكفى الشـاعر شـعره ، والاديب روايته وقصته ، دون ممارسة كل منهما لصدقه الفنى فى قيادته لامته ونضـاله فى سبيلها ؟ واذا كانت المعرفة بالقلب اى معرفة وتصديق ، وتخارج الطاقة فى الكلمة ، فالكلمة ما هى الا مقدمة للفعـل « وخرطوشـة » طلقة ، وصوت قذيفة(٥٣) . صحيح أن اجتماع المعرفة والتصديق والاقرار بمنع الكذب من النفس ولكنه لا يمنـع الفسق والعصيان اذا ما عارض الفعل المعرفة او التصـديق أو الاقرار . وكيف يقول المسلم شـيئا ويفعل نقيضه ؟ واذا فعل الشـيخ ذلك فانه ينطبق عليه كثير من الامثال العـامية التى تشـير الى هذه الثنائية فى هزء وسخرية . واذا كانت المعرفة صادقة مرة بتحولها الى تجـربة ثانية وقد بلغت قوة صدقها الى أن تحولت كلمة فان وقوعها قبـل الفعل عجز لا مبرر لـه الا نقص فى التصـديق العملى وحصار لامتداد الكلمة فى الواقع . ان اجتماع ابعاد الشعور الثلاثة الاولى المعرفة والتصديق والاقرار يمنـع النفاق وهـو القول بلا تصديق كما يمنع الجبن وهـو المعرفة بلا اقرار ويمنـع عدم الالتزام وهو المعرفة بلا تصديق . ومـع ذلك فانه يمنع من

---

(٥٣) عند عبد الله بن سعيد الايمان هو الاقرار بالله وبكتبه ورسله اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب . فان خلا الاقرار عـن المعرفة بصحته لم يكن ايمانا ، الاصول ص ٢٤٩ ، وعند بعض القدماء الايمـان هو المعرفة بالقلب والاقرار بها ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند جمهور اهل السنة الشهادة هى الركن الاول من أركان الاسلام . الشهادة وشروطها معرفة صحتها وتصديق القلب لها ، وبالتالى لا يطلقها المنافق لانه قـول بلا تصديق ولا ينجو من العقاب فى الآخرة . الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

الفعل المباشر ، ويحاصر الشعور ، ويجعل الانسان شاعرا غير منفعل فاذا كان الكفر ضد الايمان أى معرفة بمعرفة فانه ضد التصديق أيضا أى دون اسقاط العمل . واذا كان جحد الله بالقلب فقط كفرا وليس باللسان فان لبس الايمان بظلم هو اسقاط العمل منه . واذا كان الكفر يزيد وينقص وكذلك الجزاء فان ذلك ليس فقط بسبب المعرفة ولكن أيضا لتفاضل الاعمال . واذا كان الكافر يكون كذلك لتركه المعرفة أو التصديق والاقرار فالاولى أن يكون ذلك بتركه الاعمال . واذا كان بعض الايمان ايمانا فالاولى أن يكون العمل بعض الايمان وليس المعرفه أو الاقرار أو التصديق . واذا كان السكوت عن الحق كفرا والجهل كفر والنفاق كفر فالاولى أن يكون الفسوق أى اخراج العمل عن الايمان كفرا . واذا كان الكفر جحدا بالقلب أومعرفة لايحصل عليها الجميع أو اقرارا لايقدر عليه الكل فالاولى أن يكون ترك العمل الذى يقدر عليه عامة الناس كفرا . ولم يكفر ابليس لانه لم يعرف لانه كان عارفا بربه ولانه لم يقر لانه أقر ولانه لم يصدق فقط بل كفر لانه لم يعمل ولم ينفذ ارادة الله . ان الجزاء فى الآخرة ليس فقط على المعرفة والتصديق والقول بل على العمل . وعلى العمل وحده حتى ولو كانت المعرفة والتصديق بها والاعلان عنها معرفة مخالفة للايمان . يبطل الايمان اذا سقطت الاعمال ، وبتفاضل التصديقات بتفاضل الاعمال . وان الشعر بالرغم من جمعه بين المعرفة والتصديق والقول الا أن الشعر المقرون بالعمل هو كمال له والا كان الشعر مجرد غواية وخيال(٥٤) .

---

(٥٤) هذه هى اعتراضات المرجئة على ادخال العمل كجزء من الايمان مع المعرفة والتصديق والاقرار واعتراضات ابن حزم عليها وتفنيدها . وهى حجج اثنا عشر . وحجة الشعر هى بيت الاخطل

أن الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والاخطل فى راى ابن حزم نصرانى ، وحجته لغوية وليست شرعية . الفصل جـ ٣ ص ١٥٤ — ١٥٦ فى حين أن حجة القرآن عملية « والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون » (٢٦ : ٢٢٤ — ٢٢٦) .

ح — هل الايمان معرفة وتصديق وعمل دون اقرار ؟ وفى العلاقات الثلاثية أيضا اذا ما تم استبقاء الابعاد الثلاثة ، الاول والثانى والرابع واستبعاد الثالث يصبح الايمان معرفة وتصديقا وعملا دون اقرار . فهل هذا ممكن ؟ ان اجتماع المعرفة والتصديق والعمل يؤدى لا محالة الى العمل الصامت . اذ يتحقق الفعل دون اعلان عنه بالقول ، فعل صامت وكانه يتم فى مرحلة تنظيم سرى . واذا ما خير الانسان بين استبعاد العمل أو القول فان استبعاد القول فى مجتمع متكلم بطبيعة الحال أفضل . والعمل فى صمت افضل من القول بلا عمل(٥٥) .

ط — هل الايمان معرفة واقرار وعمل دون تصديق ؟ وفى نطاق العلاقات الثلاثية ايضا يمكن استبقاء الابعاد الاولى والثالثة والرابعة واستبعاد الثانى وفى هذه الحالة يكون الايمان معرفة واقرارا وعملا دون تصديق . وفى نطاق العلاقات الثلاثية أيضا يمكن استبقاء الابعاد الاولى والثالثة والرابعة واستبعاد الثانى وفى هذه الحالة يكون الايمان معرفة واقرارا وعملا دون تصديق . وان غياب الوجدان من السلوك يجعله سلوكا آليا خالصا وكأن الانسان مجرد وسيلة لتحقيق أمر لا يعيشه ولا يحباه ولا يعبر عن صالحه وطبيعته . وان المعرفة لتكون أكثر تحققا اذا ما كانت تصديقا أى اقتناعا باطنيا قبل ان تتخارج الى قوى وفعل . قد يكون الفعل ايجابيا ، فعل الطاعات ، وقد يكون سلبيا ، اجتناب المعاصى . ولكن فى هذه الحالة لا يتحقق فعل واع بل مجرد فعل آلى بلا اقتناع . قد يظهر التصديق متضمنا فى المعرفة عندما تكون المعرفة بالقلب أى عقدا بالقلب فالمعرفة بهذا المعنى فعل للشعور . وقد يكون الخضوع بالقلب والتسليم والانقياد جامعا للتصديق والعمل تحت أثر التصوف . فالخضوع هو تصديق اى فعل داخلى عندما تحولت

---

(٥٥) بالرغم من اهمية هذا الاختيار سواء فيما يطابق نشأة الحركات السرية قديما أو كثرة الكلام حديثا الا أنه ليست له فرق تمثله . انما تنعى الحركات الاصلاحية الحديثة كثرة الكلام وقلة العمل .

الافعال الخارجية الى افعال داخلية واصبحت افعال الجوارح افعال القلوب . ومع ذلك يظل اقل من التصديق لانه ليس فعلا تامليا يحيل المعرفة الى دلالة فى الشعور . وهو اقل من الفعل لانه لا يتجه نحو الخارج مغيرا للعالم . وما اسهل أن تتحول المعرفة الى تصديق قبل أن تتخارج فى قول أو فعل حتى تتحول الى طاقة وجدانية وتجربة بشرية تعبر عن الوجود البشرى ولا تكون مجرد وسيلة لاصدار قرار أو احداث اثر(٥٦) .

ى — الايمان معرفة وتصديق ، اقرار وعمل . وهى العلاقة الرباعية الوحيدة التى تكتمل فيها ابعاد الشعور الاربعة فيصبح الايمان معرفة وتصديقا وقولا وعملا . بعدان للداخل : معرفة وتصديق ، وبعدان للخارج : قول وعمل . وعلى هذا النحو تكتمل وحدة الداخل بين

---

(٥٦) هذا هو ايضا موقف أصحاب الحديث . فالايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند سائر الفقهاء والشيعة وجميع الخوارج "الايمان معرفة بالقلب والدين والاقرار به باللسان والعمل بالجوارح ، الفصل ج ٣ ص ١٣٨ ، الايمان عقد وقول وعمل ، الفصل ج ٣ ص ١٤٠ ، وهو ايضا موقف احد فرق المرجئة . فالايمان لديها معرفة بالله وبرسله وفرائضه للمجتمع عليها والخضوع له بجميع ذلك والاقرار باللسان . فمن جهل شيئا من ذلك وقامت عليه حجة أو عرفه ولم يقر به كفر ، وهو أيضا موقف بعض الروافض الذين يجعلون الايمان معرفة واقرارا وطاعة . وهو الايمان الكامل لديهم . فاذا خرج العمل عن الدائرة فهو الفسوق . وقد اختلفت الروافض فى الايمان ما هو وفى الاسماء على ثلاث فرق : منها أصحاب على بن متيم . الايمان لديه اسم المعرفة والاقرار ولسائر الطاعات . فمن جاء بذلك كان مستكمل الايمان . ومن ترك شيئا مما افترض عليه غير جاهل له فليس بمؤمن ولكن يسمى فاسقا . وهو من اهل الملة تحل مناكحته وموارثته . ولا يكفرون المتأولين ، مقالات ج ١ ص ١٢٠ ، واختلفت الزيدية فى الايمان والكفر فرقتين : (أ) الايمان هو المعرفة والاقرار واجتناب ما جاء فيه الوعيد ، وجعلوا موافقة ما فيه الوعيد كفرا ليس بشرك ولا جحود بل هو كفر نعمة وكذلك قولهم فى المتأولين اذا قالوا قولا هو عصيان وفسق . (ب) الايمان جميع الطاعات وليس ارتكاب كل ما جاء فى الوعيد كفرا (المتأخرون منهم) ، مقالات ج ١ ص ٤٠ .

النظـــر والوجدان ، العقل والشـــعور ، الفكر والتجربة كما تكتمل وحدة الخارج فى القول والعمل ، فى اللغـــة والسلوك ، فى الكلمة والفعل . ويتحقق الايمـــان فى صورته المثلى بوحدة الشـــعور فى أبعاده الاربعة : الفكر والقـــول والوجدان والعمل . فالفكر هـــو الذى يعطى الاســاس النظرى ، والوجدان هـــو الذى يحول الفكر الى موقف شعورى والى وعى نظرى وتجربة معاشـة . والقول هو الذى يعلن عن هذا الموقف الفكرى الشعورى ويدعو الآخرين اليه . والفعل أخيرا هـــو الذى يحقق ذلك كله ويحوله الى واقع مغيرا العـــالم ومحولا اياه الى نظـــام مثالى يكتمل هـــذا العالم فيـــه . وفى هـــذه الحالة يمكن للحالات المتوسطة ان تجـــد مكانا لهـــا . فالمحبة هى علاقة تصديق وفعل لانها فعل داخلى وبالتالى فهى تصديق وتتعلق فى الوقت نفسه مع موضوعها فتكون فعـــلا خارجيا ، والخضوع ايضا بين التصديق والفعل . فهـــو تصـــديق عملى وان لم يكن تصـــديقا برهانيا معرفيا . وفى الوقت نفســـه يظهر فى ســـلوك الطاعة وهى فعل خارجى(٥٧) .

ثالثـــا : التصـــديق .

ان جعل الايمـــان هو التصديق وحده هو رد فعل على جعله مجرد معرفة أو اقرار أو عمل دون تصـــديق قلبى داخلى(٥٨) . فالايمان لغـــة

---

(٥٧) الايمان فعل القلب والجوارح . فهو اما فعل القلب فقط وهو المعرفة أو التصديق ، واما فعل الجـــوارح فقط وهو اما اللسان وهـــو الكلمتان أو غيره وهو العمل بالطاعات واما فعل القلب والجوارح معـــا والجارحة اما اللسان أو سائر الجوارح ، المواقف ص ٣٨٥ ، الايمـــان معرفة بالقلب ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان . « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » (هناك كتاب مفرد فى الايمان) ، الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ ، وعند معاذ التومنى الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول ، الملل جـ ٢ ص ٦٥ .

(٥٨) الفريق الذى قال ان الايمان هو التصديق والاذعان فقط بنى

=

هـــو التصـــديق ، ومحله القلب . قد يصاحب التصديق عمل القلب وليس نشـــاط الذهن أو عمل اللســان أو فعل الجوارح . واذا كان العمل مقرونا بالايمان فان العطف لا يعنى أنـــه جزء منـــه لان الجزء لا يعطف على الكل . ويمكن تأييد هذا الموقف بعدة حجج نقلية وعقلية . فكثير من النصوص تشـــهد بأن الايمان يدخل فى القلب أو لا يدخل . واذا كان المأمور مقدورا اختياريا فان ذلـــك لا يعنى أنـــه من مقولة الفعل بل من مقولة الايمـــان فلا فاعل الا الله . والتصـــديق اللغوى أو المنطقى أعم من الاختيـــارى وبالتـــالى لا يرد التصديق الى ما هو أقل منـــه . وان صدق المتكلم بالقلب قبل أن يكون باللسـان . والتصديق من جنس العلوم ، والعلم أشمل من العمل واعم منه . كما أن الملائكة تصدق من غير كسب أو فعل . هـــذه الحجج فى الحقيقة تهدف الى جعل الايمـــان نظريا خالصا لا صلة له بالفعل وأن يكون مجرد قبول أو اذعان أو رضوخ باســـم الشـــهادة الباطنية حتى دون عقلها(٥٩) . ويمكن تفنيد هذه الحجج بأخرى مضـــادة لها من أجل

= على ظاهر قول الفريق الذى قال ان الايمان هو عمل الواجبات وترك المحرمات . فلا خلاف بين الفريقين فى الحقيقة وانما هو خلاف مبنى على ظواهر العبارات وسع فجوته التعصب المذهبى ، القول ص ١٤ — ١٥ .

(٥٩) الايمان فى اللغة هو التصديق . ففى سورة يوسف « وما أنت بمؤمن لنا » أى بمصدق لنا . وقال الرسول « الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أى تصديق . وأما فى الشرع وهو متعلق ما ذكر من الاحكام فهو عندنا وعليه أكثر الائمة كالقاضى والاستاذ . التصديق للرسول فى علم مجيئه به ضرورة ، وتفصيلا فيما علم تفصيلا ، واجمالا فيما علم اجمالا ، المواقف ص ٣٨٤ ، شرح الدوانى ص ٢٨٥ — ٢٨٦ ، وهناك آيات كثيرة أخرى تدل على محلية القلب للايمان مثل « أولئك كتب فى قلوبهم الايمان » ، « ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » ، « وقلبه مطمئن بالايمان » ، وكذلك الآيات التى تدل على الختم والطبع على القلوب . ويؤيدها قول النبى « اللهم ثبت قلبى على دينك » ، وكذلك قوله لاسامة وقد قتل من قال لا اله الا الله « هلا شققت على قلبه ؟ » المواقف ص ٣٨٥ ، وعند القاضى والاستاذ الايمان هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه بضرورة تفصيلا واجمالا ، التصديق القلبى بما علم مجيئه مـــن النبى ضرورة أى علما ضروريا أو

=

اثبات ان الايمان لا يرد الى التصـــديق وحده بل يشمل المعـــرفة والاقرار والعمل . فلو كان الايمان هـــو التصـــديق لما كان الانسان مؤمنا فى حالة نومه لانه كان غافلا غير مصدق . فالتصـــديق يتطلب الشعور اليقظ وليس الشـــعور الغافل كما يتطلب القدرة على الاستبطان وهو ما لا يتوافر لكل النـــاس . كما يتطلب ان من صدق وســـجد للشمس يكون مؤمنا ومن ثم فالتصديق لا يكون مجرد ايمان باطنى ، عمل للقلب ، ولكنه يحيل الى موضوع التصـــديق حتى يحدث التطابق بين فعل الشـــعور وموضوعه . كما ان التصـــديق لا يكون فقط للايمان بل قد يكون للشرك . فكما أن المؤمن مصـــدق بالتوحيد فكذلك المشرك مصـــدق بالشرك . وبالتـــالى لا يكفى التصـــديق كى يكون مماثلا للايمان بل لابد من مضمون الايمان بالاضـــافة الى صـــورته وهى التصديق(٦٠) . ولكن هل التصديق داخلى أم خارجى ؟

= برهانيا ، حقيقة الايمان أنه مجرد التصديق والاذعان بالقلب ، القـــول ص ١٤ ، التلفظ بكلمتى الشهادتين مع القدرة عليه بشروط . لا تنفـــع المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول ، خـــروج التلفظ بالشهادتين عـــن الايمان ، الايمان فى القلب والعمل خارج عنه ، التصديق هـــو الادراك نفسه بالتالى فهو من جنس العلوم والمعارف ، شرح الخريدة ص ٦٤ — ٦٥ ، التصديق هو الاذعان ، الاتحاف ص ٤٦ ، الدر ص ١٥٩ — ١٦١ ، وعند ابى حنيفة الايمان معرفة بالقلب أى التصديق . وعنـــد الجهمية ، المعرفة ايمان بالقلب دون اقرار باللسان وقد قيل شعرا :

واختـــير مـــن حقيقـــة الايمـــــان   مجرد التصديق بالقلب مـــع اذعان

الوسيلة ص ١٤ ، وقيل ايضا :

واوف الايمـــــان بالتصـــــديق   والنطـــق فيـــه الخلف بالتحقيق

الجوهرة ص ١٠ ويعتمد على عدة حجج منها (ا) لا يعنى كون المامور به مقدورا اختياريا ان يكون البتة من مقولة الفعـــل (ب) التصديق المنطقى هو التصديق اللغوى فيكون أعم من الاختيارى والضرورى (ج) صدق المتكلم بالقلب اى الاذعان (د) العلم هو التصديق ، فالتصديق من جنس العلوم (ه) تصديق الملائكة بلا كسب وفعل ، حاشية الكلنبوى ص ٢٨٥ — ٢٩٠ . اصل الايمان فى القلب خلافا للكرامية ، الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ .

(٦٠) هذه هى حجج المعتزلة ضد كون الايمان تصديقا ولاثبات بطلان مذهب الخصم (ا) لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حـــين =

هل هــو فى الشعور أم فى الواقع ؟ هل التصديق بالله تصديق بما أتى به والتصــديق بالنبى تصديق بخبره ؟ ان التصديق لا يكون بالله بل بكلامه الذى من خلاله يمكن التعرف على أصلى التوحيد والعدل . والتصديق بالخبر لا يكون خارجيا فقط عن طريق صحة الرواية بل يكون ايضا عن طريق تطابق مضــمونها مع التجربة الحية الفردية والاجتماعية . لا يكون التصــديق بالحلف بل بالبرهان فأغلظ الايمان لا يكون برهانا . وشهادة الباطن غير التســليم الباطنى . والانقياد القلبى ليس هــو الاذعان والقبول كما هــو الحال فى علوم التصوف بل ايجاد البرهان التجريبى فى شــهادة الوجدان على صــدق المضمون . وهو تصديق اختبارى بناء على دعاء النيــة أو البحث المروى عن الدلالة . لا يتم بكشف أو الهام وليس من افعــال الهداية أو الضلال ، التوفيق أو الخذلان ، العصمة أو الصون أو الحفظ وذلك لان افعال الشــعور الداخلية افعال حرة(٦١) .

١ ــ هل يوجد تصديق بلا استدلال ؟

واذا كان الايمــان تصديقا فهل هو بالضرورة تصديق بلا استدلال ؟

لا يكون مصدقا كالنائم والغافل وانه خلاف الاجماع (ب) من صدق وسجد للشمس ينبغى أن يكون مؤمنا ، والاجماع على خلافه (ج) الآية « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » ، والتصديق بجميع ما جاء به الرسول لا يجامع الشرك لان التوحيد مما علم مجيئه به ، المواقف ص ٣٨٧ .

(٦١) التصديق بما جاء به النبى ، الرســالة ص ٢٠١ ، تصديق الملائكة والانبياء والصديقين ، حاشية الخلخالى ج ٢ ص ٢٩١ ، ما جاء كثرة الخلق ، الكتاب ص ١٦٥ ــ ١١٨ ، باب ما جاء فى الاقســام ص ١٧٧ ــ ١٧٤ ، ص ١٣٢ ــ ١٣٧ ، حاشية الكلنبوى ج ٢ ص ٢٩١ ــ ٢٩٥ ، ص ٢٨٨ ــ ٢٨٩ ، الايمان فى الشرع تصديق النبى بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه من عند الله اجمالا ، شرح التفتازانى ص ١٢٦ ، حاشية الخلخالى ص ١٢٦ ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٦ ، المواقف ص ٣٨٥ أنظر أيضا الفصل السابع ، خلق الافعال : ثانيا افعال الشــعور الداخلية ٣ ــ أفعال الشعور الداخلية أفعال حرة .

العجيب اخراج كل استدلال من التصديق وجعل التصديق اقرب الى الاعتقاد الجازم بلا دليل أو برهان وتفنيد كل الادلة لاثبات الدليل هو فى حد ذاته اثبات لشرعية الاستدلال . ومع ذلك فهناك عدة حجج توجه ضد الاستدلال من اجل اخراجه من التصديق . وكلها يسهل تفنيدها . فاذا كان الاستدلال بعد البلوغ وليس قبله فشرطه العقل . والعقل ليس فقط شرط الاستدلال بل انه شرط التكليف . والاستدلال لا يحتاج الى حد حتى يجب فى التصديق لان التصديق لا يتم الا بالاستدلال اى بتحول الحدس الى برهان والتجربة الى نظر . وان احتاج الاستدلال الى حد فمكانه علم المنطق . وقد تم تعريف الاستدلال من قبل فى نظرية العلم(٦٢) . والاستدلال لا يفيد الشك بل هو السبيل للوصول الى اليقين . وعلى افتراض انه يورث الشك . فالشك اول الواجبات حتى قبل النظر . ولم يكتف ابراهيم بحدوث الايمان القلبى ولكنه أراد الاستدلال حتى يطمئن قلبه ، وقد تم التصديق فى النهاية بالاستدلال . والشك المنهجى ليس مضيعة للوقت ولا يستغرق العمر ، ولا يؤدى الى اللاادرية . وماذا عن بديل الاستدلال بالرغم من مخاطره ومحاذيره الا الاختلاف والتردد والهوى او التقليد والاتباع ؟ ليس التواتر بديلا عن الاستدلال . فالتواتر حجة تاريخية تعطى اليقين التاريخى لصدق الرواية اى صحة الخبر ولا يعطى يقينا نظريا أو تصديقا للمعارف ، بل ان من شروط التواتر عدم مناقضته لشهادة العقل وهو أصل الاستدلال . وليس الاجماع بديلا عن الاستدلال ، فالاجماع حجة سلطة وليس حجة عقل . كما ان الاجماع يقوم أيضا على الاستدلال عند المجتمعين حتى ولو كان استدلالا على نص وتأويلا له . وليست المعجزة بديلا عن الاستدلال لان المعجزة قد تكون فقط دليلا على صدق النبوة وليس على التصديق بها . والمعجزة دليل ، وبالتالى فهى استدلال من نوع خاص ، استدلال عن طريق الاعجاز ، وقد يقع استدلال على نحو آخر . ثم يصبح الخلاف بعد ذلك : هل الدليل

---

(٦٢) انظر الفصل الثالث ، نظرية العلم ، سابعا ، طرق النظر ، ٢ — الاستدلال .

هـــو دليل المعجزة أم دليل العقل ؟ ؟ واذا لم تكن المعجزة دليلا على صدق النبـــوة فان الدليل يكون هـــو دليل العقل(٦٣) . ان الاستدلال فرض كفاية وليس فرض عين وقـــد آمن الكثير بالاستدلال وقـــد كفر الكثير أيضـــا بالاستدلال . فللمخطأ اجر وللمصيب اجران . ومـــع ذلك هناك مقاييس للصدق النظرى صـــورية او مادية يمكن من خلالها معرفـــة الخطأ من الصواب . ان الاستدلال لا يحدث الا فى شؤون النظـــر اما فى الامـــور العملية فلا حاجة الى استـــدلال . هناك العادة وبداهة الســـلوك وحكمة الشعوب . وبالرغم من وجـــود مواقف تتكافأ فيها الادلة الا أن الترجيح يظل قائما حتى ولو فى صـــورة رهان أو قياس شرف أو قياس أولى . على ايـــة حال التصديق بالاستدلال هو ما ينبغى ان يكون ، مـــا يحرص عليـــه الخاصة فى حين ما هو كائن هو التصديق بلا استدلال ، وهـــو ايمان العـــوام . ولا يهم قدر الاستدلال . كلما كان اقوى وايقن زاد التصديق يقينـــا ، وكلما كان أضعف وأهوى قل التصديق يقينا . ويتنوع الاســـتدلال طبقا لكل يقين . تبقى الغاية منـــه هو يقين التصديق(٦٤) .

---

(٦٣) الفصل التاسع ، تطور الوحى : ثالثا ، هل المعجزة دليـــل على صدق النبوة ؟

(٦٤) هذه هى الحجج التى يقدمها ابن حزم لابطال الاستدلال كجزء من التصديق . وهو راجع الى موقفه الفقهى فى ابطال القيـــاس وهى سبعة : (أ) هل يجب الاستدلال قبل البلوغ أم بعده ؟ فاذا كان بعده وجب الشك (ب) ما هو حد الاستدلال الموجب للايمـــان (جـ) الاستدلال يورث الشك ضد الاجماع والتواتر (د) المعجزة دليل ، والمباهلة دليل وبالتالى يبطل الاستدلال (هـ) جميـــع أهل الارض كفار بالرغم مـــن استدلالهم (و) الا يأكل الانسان ذبيحة ولا يطأ زوجة الا باستدلال ؟ (ز) تكافؤ الادلة واستعمال الاستدلال لاثبات الشىء ونقيضه عند أهل الحق وأهل الباطل ، عند المستدل وعند خصمه ، الفصل جـ ٤ ص ٦٤ — ٦٨ ، جـ ٥ ص ١٨٦ — ١٨٨ ، ويذكر ابن حزم حجج أنصار الاستدلال ويفندها واحدة تلو الاخرى أى انه يستدل لابطال الاستدلال وهى سبعة : (أ) ذم الله اتبـــاع الآباء والرؤساء (ب) لا يعلم أحد الامرين اجدى بيقين ولا الآباء الا بدليـــل (جـ) كل ما لم يكن يصح بدليل فهو دعوى لا فرق بين الصـــادق والكاذب بنفس قولهما ولكن بالدليل فمن لا برهان له لا صدق له (د) ما لم يكن علما

=

والحقيقة أنه لا يمكن الاستغناء عن الادلة كطريق للنظر وعن الدليل كوسيلة للعلم(٦٥) . فالتقليد ليس مصدرا للعلم . ولا يمكن الترجيح بين احد امرين الا بالدليل . ولا يتميز الصواب من الخطأ الا بدليل والا كان الامر مجرد دعوى لا دليل عليها . واذا كان العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو عليه فان ذلك لا يكون الا بدليل حتى يكون علما دون جهل أو اعتقاد أو شك أو ظن على ما هو معروف فى مضادات العلم(٦٦) . ولا تكفى الحواس كدليل ، ولا غناء عن دليل العقل خاصة فى الامور النظرية مثل العقائد . بل ان العقل هو الوسيلة للدفاع عن النفس يوم الحساب منذ مسائلة القبر حتى توقيع الجزاء(٦٧) .

والدعوة الى الاستدلال والنظر سارية فى كل الوحى ، من البداية الى النهاية كوسيلة لايجاب العلم . فان لم يكن الايمان بديلا عن الاستدلال لغياب الدليل عليه ، وان لم تكن المعجزة بديلا عن الاستدلال لانها مجرد اثارة الدهشة بل وتعد الدليل الطبيعى وسلب الانسان عقله وارادته ، ون لم يكنا الالهام بديلا عن الدليل لانه دعوى بلا برهان ، وان لم يكن التقليد او الجهل او الشك أو الظن مصدرا للعلم اليقينى استحال وجود تصديق بالايمان دون دليل . واذا كان علم اصول الفقه هو

= فهو شك ، والعلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو استدلال .
(هـ) لا تعرف صحة بطلان الديانات بالحواس فلابد من الاستدلال والا وقع الانسان فى الشك (و) فى مساءلة القبر ، المؤمن الموقن يجيب والمنافق المرتاب لا يعرف كيف يجيب بدليل حديث عمر المشهور (ز) الاستدلال على الله والنبوة فى غير موضع من الكتاب وأمر به وأوجب العلم به ولا علم بلا دليل ، الفصل جـ ٤ ص ٦٠ ــ ٦٨ ، جـ ٥ ص ١٨٨ .

(٦٥) انظر الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثامنا ، مناهج الادلة .

(٦٦) الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثانيا ، تعريف العلم :
١ ــ الشك والظن والوهم ٢ ــ الجهل ٣ ــ التقليد .

(٦٧) الفصل العاشر ، مستقبل الانسانية ، سادسا ، حياة القبر ،
٣ ــ هل هناك سؤال للملكين ؟

اساسا بحث عن الدليل لاستقصاء العلة فان علم أصـول الدين صـنوه ويكون الشق الثانى من علم الاصـول . ولا يمكن فى شق واحد نفى الدليل وفى الشـق الثانى اثباته . ومن مناهج الاستدلال أن ما لا دليل عليه يجب نفيه وبالتالى اذا كان التصـديق دون دليل فانه يجب نفيه . واذا كان التصديق مجرد اذعان وخضوع وتسليم فانه ينتقل من علم أصـول الدين الى علوم التصوف وهـو ما حدث بالفعل عندما ازدوج التصـوف مع الاشعرية ، وضاع البرهان ، وساد الخضوع والتسليم . طالما أن الانسان عاقل فلا يوجد تصديق بلا استدلال(٦٨) . وليس الاقرار بديلا عنه . فبا

---

(٦٨)عند بعض الاباضية وعند المفضلة يجوز أن يبعث نبيا بلا دليل ، فى سؤال الرسول : ألسنا على الحق ؟ أليسوا على الباطل ؟ قال : نعم . قال عمر : فلم نعطى الدنيـة فى ديننا ؟ قال النظام : هذا شـك فى الدين ووجدان حرج فى النفس مما قضى ، الملل حـ ١ ص ٨٦ ، واجـابة على سـؤال : هل يكون مؤمنا من اعتقـد الاسلام دون اسـتدلال أم لا يكون مؤمنا مسلما الا من استدلال ؟ هناك عدة اجابات : ١ — عند العلوى وعند الاشـعرى لا يكون مؤمنا الا من استدل . وعند الطبرى من بلغ الاحتـلام أو الاشعار من الرجال والنساء أو المحيض من النسـاء ولم يعرف الله بجميع أسمائه وصفاته عن طريق الاستدلال فهو كافر حـلال الدم والمـال . واذا بلغ الغـلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال . وعند الاشعرى لا يلزمها الاستدلال الا بعـد البلوغ . ٢ — عند سـائر أهل الاسلام من اعتقد بقلبه اعتقادا لا يشـك فيه وقال بلسـانه لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وان كان كل ما جاء على حق وبرىء من كل دين سوى دين محمد فانه مسلم مؤمن وليس عليه ذلك ، الفصل حـ ٤ ص ٥٩ — ٦٠ ، رفض التقليد ، الفصل حـ ٤ ص ٦٠ — ٦١ ، كل من اعتقد تقليدا من غير معرفة بأدلتها فنظر فيه . فان اعتقـد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن أن يرد عليها من الشبـه ما يفسدها فهذا غير مؤمن . ومن اعتقد الحق ولم يعرف دليله وأن ليس فيه من الشبـه ما يفسده هل هو مؤمن أو مسـلم أو عاصى بتركه النظر والاستدلال ؟ هذا هو تحليل جميع الفقهـاء : الشـافعى ومالك والاوزعى والثورى وابو حنيفة واهل الظـاهر والاشعرى . فى حين أنه عند الغزالى لقد صدق العرب الرسول باحساساتهم دون أدلة . وهم متفاوتون فيه . فتصديق المسـلم غير تصديق اليهودى أو النصرانى الذى يعقد قلبه على التهويلات والتخريفات وليس على التحقيقـات العلميـة أو التخيـلات

=

العاندة فى أقرار تصديق بلا برهان ؟ وكيف يمكن الدفاع عنــه واثباته للناس واعلانه لهم ومواجهتهم بالتحدى . وان ايمان العوام لا يغنى عن برهان الخواص . كما أن اليقين الباطنى امام النفس لا يغنى عن البرهان امـــام الناس .

٢ ــ هل الايمان تصديق دون معرفة او اقرار او عمل ؟

طبقا للبنيـــة السابقة للشعور فى ابعـــاده الاربعة وفى امكانيـــات العلاقات الثنائية والثلاثية والرباعية مـــرة ابتداء من المعرفة وثانية من التصديق وثالثة من الاقرار ورابعة من العمل ، وبعـــد ظهور احتمالات عشر فى عرض المعرفة وعلاقاتها تظهر من جديد نفس الاحتمالات العشر فى عرض التصـــديق . يبدو فيهـــا التكرار فى الاحتمال الاول فالتصديق بلا معـــرفة يعادل المعرفة بلا تصديق والخلاف فقط فى البدايـــة مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق ولكن النتيجة واحدة وهى اســـتحالة فصل كل منهما عن

=

الاقناعية ، الاقتصاد ص ١١٤ ــ ١١٥ ، وقد صنف المتأخرون الايمـــان على خمسة اقسام : (أ) ايمان عن تقليد وهو الاخذ بقول الشيخ من غير دليل وهو ايمان العوام (ب) ايمان من علم وهو الايمـــان الناشىء عن معرفة العقـــائد بأدلتها وهو ايمان أصحاب الادلة (ح) ايمان عن عيان وهـــو الايمان الناشىء عن مراقبة القلب لله ، وهو ايمان أهل المراقبة فى مقام المراقبة (د) ايمـــان عن حق وهو الايمان الناشىء عن مشاهدة الله بالقلب وهو للعارفين فى مقام المشاهدة (هـ) ايمان عن حقيقة وهو الايمان الناشىء عن كونه لا يشهد الا الله للواقعين فى مقام الفناء . أما حقيقة الحقيقة فهى للمرسلين وقد منعنا الله من كشفهـــا فلا سبيل الى بيانها ، التحفـــة ص ٣٨ ــ ٣٩ ، التحقيق هو اثبات الشىء بالدليل ، التحفة ص ٤٠ ... ٤١ ، التحقيق أن الادلة قائمة على دعوى الفريقين ، الاتحاف ص ٤٦ ــ ٤٨ ، ويكفى الدليل الاجمـــاعى دون التفصيلى ، التحفة ص ٣٩ ــ ٤٠ ، وقد اختلفت المعتزلة على فريقين : (أ) المعارف ضرورية ومعتقد الحـــق ضرورة مؤمن ولو خلطه بفســـق فاسق وان اعتقد لا عن ضرورة فهو غير مكلف (ب) اذا كانت المعارف اكتسابا لا عن غير نظر بل تقليد فهـــو فاسق بتركه الاستدلال او كافر لا تصح توبته . وعند أبى هاشم لو عرف الاسلام كله وأدلته الا دليلا واحدا فهو كافر ، الاصول ص ٢٥٤ ــ ٢٥٥ .

الآخر . وفى العلاقات الثنائية يتكرر الاحتمال الرابع . فالمعرفة والتصديق دون الاقرار والعمل هما نفساهما التصديق والمعروفة دون الاقرار والعمل . والخلاف أيضا فى البداية مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . وفى العلاقات الثلاثية يتكرر الاحتمال السابع . فالمعرفة والتصديق والاقرار دون العمل هى نفسها التصديق والمعرفة والاقرار دون العمل والخلاف فى البداية كذلك ، مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . كما يتكرر الاحتمال الثامن المعرفة والتصديق دون الاقرار . والخلاف أيضا فى البداية ، مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . وتكون العلاقة الرباعية باستمرار واحدة . والخلاف فقط فى البداية مرة المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ومرة التصديق والمعرفة والاقرار والعمل(٦٩) . وقد تم استبعاد التكرار قدر الامكان باستثناء التصديق كاستدلال ، فالاستدلال معرفة . ومع ذلك فانه معرفة من نوع خاص . اما الاحتمال الاول هل الايمان تصديق دون معرفة ؟ فقد تكرر ذلك من قبل فى تحليل المعرفة هل الايمان معرفة دون تصديق ؟ لا يوجد تصديق بلا معرفة والا كان مجرد ايمان أعمى

---

(٦٩) يبدو تكرار الاحتمالات بين علاقات المعرفة وعلاقات التصديق فى علاقات تماثل وتضاد على النحو الآتى :

(أ) معرفة دون تصديق — (أ) تصديق دون معرفة
(ب) معرفة دون اقرار — (ب) تصديق دون اقرار
(حـ) معرفة دون عمل — (حـ) تصديق دون عمل
(د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل — (د) تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل
(هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل — (هـ) تصديق وعمل دون معرفة وعمل
(و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار — (و) تصديق واقرار دون معرفة وعمل
(ز) معرفة وعمل دون تصديق واقرار — (ز) تصديق ومعرفة واقرار دون عمل
(ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار — (ح) تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار
(ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق — (ط) تصديق واقرار وعمل دون معرفة
(ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل — (ى) تصديق ومعرفة واقرار وعمل

دون برهان(٧٠) . الوجدان نظر شعورى والتصديق عمل عقلى . الوجدان فكر شعورى والا فهو انفعال أعمى وهوى ومزاج . ولا يكون الوجدان وحده أساسا للعمل لانه يفتقد الوعى النظرى بالسلوك . المتعصب وحده هو الذى يقيم سلوكه على وجدان دون نظر . والمتآمر هو الذى يسلك بناء على تعصب فى صمت دون اعلان . ان التصديق لا يكون الا تصديقا بشىء . ولا يمكن أن يعرف هذا الشىء الا بالنظر والا كان تصديقا بشىء مجهول واستحال التفريق بين الاشياء(٧١) .

أ — **هل الايمان تصديق دون اقرار ؟** اذا كان التصديق قد قام اساسا على البرهان النظرى وتحولت الشهادة الباطنية ، بالتجرد والعقل ، الى طاقة حركية فما اسهل بعد ذلك ان تتخارج فى القول وبالتالى يتحول التصديق الى اقرار . لذلك يصعب التفرقة بين التصديق والاذعان . فما دام التصديق قد قام على أساس معرفى وكان الوجدان مرتبطا بالارادة والنزوع فانه يصعب التفرقة بين التصديق والاقرار . فالاقرار اعلان عن التصديق ، وانتقال من التصديق الخارجى أى الصدق مع النفس الى التصديق الخارجى اى الاعلان ، اعلان المسافة بين المثال والواقع(٧٢) . ان الفصل بين التصديق والاقرار انما يتم فقط فى حالة

---

(٧٠) لا يثبت التصديق الا مع العلم ؛ الارشاد فى ٣٩٧ ، وعند ابن حزم لقد عرف اليهود والنصارى كما يعرفون أبناؤهم ويجدونه عندهم مكتوبا فى التوراة والانجيل ولكنهم لا يصدقون به فلا خلاف فى كفرهم لانها معرفة بلا تصديق . كما أن ابليس عارف بالله وبملائكته وكتبه ورسله وبالبعث ولكنه لا يصدق بهما ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٤ — ١٤٦ ، وقالت الاشاعرة ان فرعون لم يعرف أن موسى انما جاء من عند الله ورفض ابن حزم لذلك بأنه عرف ولكنه لم يصدق ، الفصل حـ ٥ ص ٤٨ .

(٧١) انظر سابقا ثانيا : النظر ، ٢ — هل يوجد ايما نظرى بلا تصديق او اقرار أو عمل ؟ (أ) هل الايمان معرفة بلا تصديق ؟

(٧٢) عند أبى حنيفة التصديق مع الكلمتين ، الموقف ص ٣٨٤ ، الدر ص ١٦٠ ، الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان ، الدر ص ١٦٢ ، الايمان عمل القلب واللسان ، وهما التصديق والاقرار ، التحفة ص

=

الاكراه عندما يقول الانسان بلسانه ما لا يعتقد به فى قلبه والا كان الامر

---

٤١ — ٤٢ ، الانتصاف ص ٤٨ — ٥٠ ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ ، فالاعمال شرائع الايمان وفرائض له فقط . الايمان هو الاقرار والتصديق ، الفقه ص ١٨٦ ، الاقرار باللسان بالتحقيق ، والتصديق بالجنان وفق التحقيق ، وتقديم الاقرار للاشعار بالاظهار ، شرح الفقه ص ٧٥ — ٧٦ وعند غسان المرجئى واكثر أصحاب أبى حنيفة الايمان الاقرار والمحبة لله والتعظيم له والهيبة منه وترك الاستخفاف ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٤ ، الايمان هو الاقرار والمحبة لله وتعظيمه وترك الاستكبار عليه . الفرق ص ٢٠٣ ، وعند بشر المريسى وأصحابه من المرجئة الايمان فى اللغة التصديق ويكون بالقلب واللسان ، وهو أيضا موقف ابن الراوندى ، الفرق ص ٢٠٤ — ٢٠٥ ، الايمان هو التصديق بما جاء من عند الله والاقرار به ، النسفية ص ١٢٤ — ١٢٦ ، حاشية الخيالى ص ١٢٥ ، ولا يكفى التصديق بمعنى التسليم ، وليس التسليم الا الاذعان والقبول الذى لابد منه فى التصديق ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٥ ، من قال بلسانه أن الله واحد وعنى به المسيح فهو صادق فى قوله مشرك بقلبه . وقد اختلفت المرجئة فى الكفر . فهم من يرى أن الكفر خصال كثيرة ويكون بالقلب وبغير القلب . والجهل بالله كفر ، وبالقلب يكون . وكذلك البغض والاستكبار لله والتكذيب برسله بالقلب واللسان ، والاستحقاق يكون بالقلب واللسان دون الجوارح ، وأن من لطم النبى لم يكفر من أجل القتل بل من أجل الاستخفاف وكذلك تارك الصلاة ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٦ ، وعند أبى معاذ التومنى الايمان بالتصديق بالقلب واللسان ، والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر فى نفسه ولكنه علامة الكفر ، الملل حـ ٢ ص ٦٥ ، من أضمر الايمان دون لسان لم يستحق الجنة بشرط المعرفة عند الرقاشي وبفضل التصديق عند القطان ، الدر ص ١٩٠ ، الايمان فى اللغة التصديق بالقلب واللسان معا ، والفصل ص ٣ ص ١٤ — ١١ الايمان معرفة وتصديق ومحبة واخلاص واقرار ، المواقف ص ٤٢٨ ، الكفر تكذيب لله وللرسول بالقلب واللسان دون غيرهما من الجوارح ، التصديق لا يحتمل السقوط أصلا والاقرار قد يحتمله كما فى حالة الاكراه . التصديق بالقلب والاقرار فقط شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا . من أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كان منافقا . ومن صدق بقلبه ولم يقرر بلسانه كان مؤمنا ، شرح التفتازانى ص ١٢٦ ، حاشية الخيالى ص ١٢٦ ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٦ ، وعند الاشاعرة والماتريدى الاقرار شرط اجراء الاحكام ، شرح الفقه ص ٧٥ — ٧٩ ، ويتضح اهمية الاقرار فى اسلام عمر واعلانه ذلك فى الكعبة وبداية تحول الدعوة الاسلامية بعد اعلان عمر من السر الى العلن .

نفاقا فى غير حالات الاكراه . بل ان الاقرار هـو السـبيل الى تطبيق الاحكام الشرعية .ولا يمكن مطالبة الصدق بالطاعات أو تطبيق الحدود قبل الاقرار والاعلان . الاقرار اذن هـو الاظهار ولولا الاقرار بعد التصديق لظل الامر سريا ولما بدات عملية الصراع الاجتماعى .

ب — **هل الايمان تصديق دون عمل ؟** اذا كان الايمان تصـديقا يقوم على برهان نظرى ويتخارج فى القول فما اسهل بـعد ذلك أن يتخارج فى العمل . وبالتالى تكتمل ابعـاد الشعور فى بعديه الداخليين : المعرفة والتصـديق ، وبعديه الخارجيين : القـول والعمل . التصديق بلا عمل ضيق نفس ، وطاقة مختزنة ، وامكانية بلا تحقق ، وسـيلة بلا غاية ، طريق بلا هدف . وكيف يكون الايمـان كاملا بلا عمل وقـد اقترن العمل بالايمـان فى أصل الوحى ، والايمان بـلا عمل كصورة بلا مضمون كمـا أن العمل بلا ايمان كمضمون بلا صـورة . بل وفى حالة الاختيار فالعمل بلا ايمان افضل وابقى من الايمان بلا عمل ، فالمضمون بلا صـورة افضل وابقى من الصورة بلا مضمون . وليس العمل فقط هـو المحبة والولاية بل قد يكون الكراهة والعداوة ، فمحبة العدل مثل كراهية الظلم ، وولاية للحق تتضمن العداوة للباطل . وان مقـاومة الظلم والتخلف والاستغلال قد تكون شرطا للعمل من اجل العدل والتقدم والمساواة . النفى شرط الاثبات، ومقاومة السلب شرط تحقيق الايجاب . لذلك لا يمكن تأجيل العمل على الايمان او تأخيره عنـه(٧٣) . العمل تحقيق للتصديق وتعبير عنـه . والتصديق الذى لا يتخارج فى العمل يولد ميتا ويفقد مصـادر طاقته وتفاعله

---

(٧٣) عند أهل السنة اسم الايمان لا يزول بذنب دون الكفر ، ويكون مؤمنا وان فسق بمعصية ولا يحل قتل مسلم الا بردة بعد احصـان او قصاص ، الفرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ . والارجاء على معنيين : الاول التأخير والثانى تأخير العمل على النية والقصـد فلا تنفع مع الايمان معصيـة ولا تنفع مع الكفر طاعة ، الملل حـ ٢ ص ٥٨ ، الايمان تصديق مع العمل بموجب التصديق ، المواظبة فى العمل تعبير عن التصديق ، المواظبة على الطـاعات لها تأثير فى تأكيد طمأنينة النفس الى الاعتقاد التقليدى ورسوخه فى النفس ، الاقتصاد ص ١١٤ — ١١٥ ، الايمـان قول وعقد وان عرى عن العمل ، النهاية ص ٤٧١ .

مع العمل . لا يكفى العمل المحبة والخضوع والاتسليم بل والطاعة فهذه أعمال سكونية خارجية صورية آلية أثر من آثار التصوف على العقيدة بعد ازدواج التصوف مع الاشعرية عند المتأخرين . قد يكون لاخراج العمل مدلول سياسى لاكتفاء الناس بالايمان واسقاط العمل تحقيقا للاستسلام النهائى وأمانا من الثوره . أما الاختيارات الاخرى فهى أيضا مكررة مثلا : هل الايمان تصديق واقرار دون معرفة وعمل ؟ اذا أصبح الايمان تصديقا مصحوبا بالاقرار أى تجربة داخلية تتحول الى تعبير خارجى فما أسهل بعد ذلك ان يكتمل التحقيق فيتحول النظر الى عمل . واكتمال التصديق بالمعرفة يؤدى بالضرورة الى اكتمال القول بالعمل . وبدلا من أن يتحول نصف الطاقة أى التصديق الى نصف الحركة أى العمل تتحول الطاقة كلها أى التصديق والمعرفة الى الحركة كلها أى الى القول والعمل(٧٤) . تصعب التفرقة اذن بين التصديق الذى يتحول الى اقرار والعمل لان التصديق بمعنى الاذعان والاقرار تعبير عن الاذعان . فان التعبير له شكلان : الاقرار والعمل . وما دام قد تخارج بالاقرار فليس هناك ما يمنع أن يتخارج فى العمل وبالتالى يتحقق الفعل . وان كل محاولة لجعل التصديق خارج الفعل وجعل الاقرار مقطوع الصلة بالارادة واللغة فانه لا يهدف الا الى اماتة الايمان ، وذلك نتيجة لسيادة التصوف كعلم لبواطن القلوب على الاشعرية السائدة .

اما سؤال : هل الايمان تصديق وعمل دون معرفة واقرار ؟ فيشير الى نفس السؤال السابق فى علاقات النظر : هل الايمان معرفة وعمل دون تصديق واقرار ؟ نعم أن الايمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل وهو افضل من المعرفة النظرية والقول الفارغ وهو طريق العمل الصامت الناتج عن التصديق القلبى الا أنه قد يتحول الى عمل سرى ان لم يصاحبه

---

(٧٤) المعرفة والاقرار اولى من التصديق والاقرار لان التصديق الناشىء عن التقليد دون التحقيق مختلف فى قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع ، شرح الفقه ص ٦٤ — ٦٥ .

الاعلان . وقد يصبح تعصبا وضيق أفق ان لم يرتكز على أساس نظرى(٧٥).

جـ — هل الايمان تصديق واقرار وعمل دون معرفة ؟ فى العلاقات الثلاثية التى يبدأ التصديق بها يكون الايمان تصديقا واقرارا وعملا دون معرفة . وفى هذه الحالة يكون السلوك أيضا صادقا علنيا ولكن ينقصه بعض القدرة على الحوار مع الآخرين والتعامل مع الواقع الاحصائى وفهم علل السلوك . فالنشاط لا يعفى من الفهم ، والحركة لا تغنى عن الادراك . يستحيل تحقيق فعل واع باجتماع الابعاد الثلاثة : التصديق والاقرار والعمل دون المعرفة نظرا لغياب الجانب النظرى للسلوك . قد

---

(٧٥) وهذا هو الحديث المشهور « ليس الايمان بالتخلى ولا بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل » الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ ، ان اصل الكلام فى النظر الوصول للمعرفة . . مفهوم الايمان الانقياد الباطنى ، ومفهوم الاسلام الانقيادى الظاهرى ومنطلقهما ليس الا مما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذى يكفر عدم الانقياد له لغيره . القلب أصل الجوارح لتبعيتها له صلاحا وفسادا . الايمان شرط لصحة أعمال الجوارح . الاسلام هو الاقرار الظاهر باللسان ، الحاشية ص ٤٤ ، لا يكفر من قال ان الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان دون العمل بالجوارح وان كان خطأ أو بدعة فهو ايمان ناقص وليس كاملا . الفصل حـ ٣ ص ١٥٣ ، لم يرض الرسول بمجرد الشهادة او القول واضمار ما خلافه فى القلب فاذا حدث ذلك كانوا منافقين لا ايمان لهم او كاذبين . فالتصديق مع الاقرار ، النهاية ص ٤٧٣ — ٤٧٤ ، الايمان عبارة عن الاعتقاد والقول سبب ظهوره والاعمال خارجة عن مسمى الايمان والدليل : (أ) أن الله جعل محل الايمان القلب ، والقلب محل الاعتقاد (ب) كلما ذكر الايمان بمطلق الاعمال الصالحة والعطف يوجب التغاير (حـ) اثبات الايمان مع الكبائر مثل قاتل النفس عمدا عدوانا بالمؤمن وسمى الباغى مؤمنا . واحتج المخالف بأن الاعمال مسماة الدين ، والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان . ويجب التوفيق بين هذه الدلائل بقدر الامكان . الايمان له أصل وله ثمرات . والاصل هو الاعتقاد . وأما هذه الاعمال فقد يطلق لفظ الايمان عليها كما يطلق اصل الشىء على ثمراته ، المعالم ص ١٤٤ — ١٤٧ .

يتم الفعل ولكنه يكون انفعالا وخطابة ، حماسا واندفاعا غير قادر على احتواء أفعال الآخرين الذين يخالفونه فى المعارف(٧٦) .

د ـ الايمان تصديق ومعرفة واقرار وعمل . هذه هى العلاقة الرباعية الاخيرة التى تتفق مع الاحتمال الاخير فى علاقات المعرفة وهى أن الايمان معرفة وتصديق واقرار وعمل . والخلاف فقط فى البداية بالمعرفة اولا وبالتصديق ثانيا . والحقيقة ان كل بعد يحتوى على الابعاد الثلاثة الاخرى . اذ يستحيل وجود تصديق بلا عمل فالطاقة لابد وأن تتحول الى حركة . ان كل تصديق هو تصديق بشىء . وهذا الشىء يتأسس فى الذهن ، ويعبر عنه باللسان ، ويتحقق باليد . فاذا كان الايمان هو المعرفة والتصديق فان الاسلام هو الاقرار والعمل . وبالتالى يضم الاسلام الاحسان . ان الوحدة بين الداخل والخارج بين الطاقة والحركة ، بين التصور والنظام ، أو كما يقول القدماء بين العقيدة والشريعة هو تحقيق للايمان الكامل الذى يجمع بين النظر ، المعرفة والتصديق ، والعمل اى الاقرار والفعل . بهذه الوحدة لا تتسرب الطاقة الداخلية ولا يبتسر الفعل الخارجى(٧٧) .

---

(٧٦) الايمان فى اللغة التصديق . وشرعا تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به ضرورة عندنا ، وعند كلمتى الشهادة عند الكرامية ، وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة ، وعن مجموع ذلك عند اكثر السلف ، الطوالع ص ٢٢٧ ، النهاية ص ٤٧١ ــ ٤٧٢ ، الايمان عقد بالقلب ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان ، الانصاف ص ٥٥ ــ ٥٦ ، المواقف ص ٣٨٥ ، الغاية ص ٣١١ ــ ٣١٣ ، فعل القلب واللسان والجوارح ، الدر ص ١٦٠ ــ ١٦٢ .

(٧٧) اختلف أبو الحسن فى معنى التصديق . قال مرة هو المعرفة بوجوب الصانع وألوهيته وقدمه وصفاته ، ومرة هو قول فى النفس يتضمن المعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان . فيسمى الاقرار باللسان تصديقا . والعمل بالاركان ايضا من باب التصديق بحكم الدلالة ، دلالة الحال . كما أن الاقرار تصديق بحكم الدلالة ، دلالة المقال . فكان المعنى القائم بالقلب هو الاصل المدلول والاقرار والعمل دليلان ، النهاية ص ٤٧٢ ، الاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله عن طريق

=

رابعـا : الاقـرار .

الاقرار هـو البعد الثالث للشعور بعـد المعرفة والتصديق وقبل العمل . ويعنى الاقرار التلفظ بكلمتى الشـهادة . فالاقرار هو القـول. اى عمل اللسـان والنطق بكلمة تعلن عن التصـديق الذى يعلن بدوره عن البرهان . وما فائدة القول ان لم يعبر عن شىء ؟ فالقول لفظ يعبـر عن معنى . والمعنى يكون فى الشـعور ينكشف فى تجربة تصديق ويدرك بالذهن ثم يتحقق بالعمل .

١ — ماذا يعنى الاقرار ؟

الاقرار هـو النطق بكلمتى الشهاده حتى ولو اضمر صاحبه الكفـر أو النفاق اى حتى ولو لم تكن هنـاك معرفة أو تصـديق بهاتين الكلمتين . ويظل ايمان الكافر او المنافق الناطق بالشـهادتين مثل ايمان جبريل وميكائيل والانبياء أجمعين ! الاقرار باللسان وليس تصديقا بالقلب أو برهانا بالعقل او فعلا باليد . وقـد تواتر اقتناع الرسول بالكلمتين ومنعه التفتيش فى الضمائر وشق قلوب الناس . وما علينا الا الحكم بالظاهر والله يتولى السرائر . والظاهر عندنا هـو القول أو الفعل والباطن هـو المعرفة أو التصـديق . ويكفى فى الاقرار مرة واحدة دون التكرار على عكس الافعال الشرعية مثـل الصلاة التى يقصد من الامر فيهـا التكرار . وبعـد ازدواج التصـوف مع الاشعرية أصبح الاقرار قديما فى عهد الذر عندما أشـهد الله الناس على انفسهم « الست بربكم ؟ » فقالوا : بلى . وبالتالى لا يحتاج

= اللغة . وهناك فرق بين الايمان والاسلام ولكن لا يكون ايمان بلا اسلام ، ولا يوجد اسـلام بلا ايمان . وهما كالظهر مع البطن . والدين اسم واقع على الايمـان والاسلام والشرائع كلها ، الفقه ص ١٨٦ ، الايمان محض التصديق والاسلام هو الاقرار وعمل الابرار ، الاسلام علانية والايمـان سرا ، الاول ظاهرا والثانى باطنا ، الاول بالقول والعمل والثانى بالمعرفة والتصـديق ، شرح الفقه ص ٧٩ — ٨٠ .

الانســـان الى تكرار الاقرار فى الدنيا الا مرة واحدة(٧٨) . والحقيقة ان جعل الايمان مجرد اقرار دون تصديق أو معرفة أو عمل هــو ابتسار نه وجعله مجرد قول أو نطق أو اعلان . وهل يمكن الاقــرار بكل ما يجىء به الرســول دون تصديق به والتحقق من صحته ؟ اليس الاقــرار اقرارا بشىء وتصديقا بشىء واعلانا عن شىء ، يدركه المؤمن ويصدق به ويعمل

---

(٧٨) هذا هو موقف محمد بن السجستانى واصحابه من غلاة المرجئة وموقف الكرامية والكعبى . فعند محمد بن السجستانى واصحابه ، الايمان هو الاقرار باللسان بالله وان اعتقد الكفــر بقلبه . فاذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة . الفصل حـ ٣ ص ١٣٧ ، وكانت شيعته بخراسان وبيت المقدس ، الفصل حـ ٥ ص ٤٦ ، الارشــاد ص ٣٩٦ ، النهــاية ص ٤٧٧ ، المواقف ص ٤٢٩ ، وعند الكرامية فالمنافق المشرك مؤمن حقا وأن ايمانه كايمان جبرائيل وميكائيل والانبياء أجمعين ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ ، الايمــان هو كلمتا الشهادة ، المواقف ص ٣٨٤ ، وقد تواتر أن الرسول والصحابة والتابعين كانوا يقنعون بالكلمتين ، من أتى بهمـــا لا يستفسرون عن علمه وعمله فيحكمون بايمانه بمجرد الكلمتين . المواقف ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، الايمــان هو التصديق ، والتصديق باللسان . وكان النبى يقنع به من غير استفســـار عما فى القلوب ، شرح التفتازانى ، ص ١٢٧ — ١٢٨ ، ليس المعتبر عند الكرامية الا مجرد اللفظ الدال على معنى ، حاشية الخيالى ص ١٢٧ ، هو اللســـان فقط حتى ولو أضــمر الكفر ، الدر ص ١٦٠ ، الايمــان هو الاقرار سواء كان عن اخــلاص أو نفـــاق ، الفرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، الايمان هو الاقرار والتصــــديق باللسان دون القلب ، والكفر باللســـان . وأنكروا معرفة القلب أو شىء غير التصــديق باللسان . فالمنافقون مؤمنون على الحقيقة ، والكفر هو الجحود والانكـــار له باللســـان دون الجوارح ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ ، وأمة الاســـلام جامعة لكل من اقر شهادتى الاسلام لفظا . كل من قال لا اله الا الله محمدا رسول الله فهو مؤمن حقا من أهل الاسلام ســـواء كان مخلصا أو منافقا او مضمرا الكفر والزندقة . المنافقون مؤمنون وايمانهم مثل ايمـــان جبريل وميكائيل والانبيـــاء والملائكة ع اعتقادهم النفـــاق واظهار الشــهادتين ، الفرق ص ١٢ ، الايمـــان قول باللسان وان اعتقد الكفر فى قلبه ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ ، اسم ملة الاسلام واقع على كل من قال لا اله الا الله محمدا رســـول الله سواء اخلص فى ذلك أو اعتقــد خلافه . وكذلك الكعبى أن اسم الاسلام واقع على كل مقر بنبوة محمد ، وأن كل ما جاء به حق كائنا قوله بعد ذلك ما كان وهذا يلزم ادخـــال العيسوية من اليهودية والمشكانية منهم فى ملة الاسلام لانهم يقولون لا اله الا الله ويزعمون أن محمدا كان مبعوثا الى العرب وقد اقروا بأن ما جاء به حق ، الفرق ص ٢٣٠ — ٢٣١ .

على تحقيقه ؟ يظهر الايمـــان فى أبعاد الشـــعور كلها ، فى المعرفة والتصديق والعمل ظهـــوره فى الاقرار . ان جعل الايمان هـــو الاقرار وحده لهو تخل عن الايمان كتجربة شـــعورية ، نظرية ووجدانية ، كمعرفة وتصديق ، كما أنه تخل عن الايمان كتجربة عملية فعلية والاكتفاء بالاعلان(٧٩) . وهل يمكن الاقرار بكل ما يجىء به الرسول دون التصـــديق به والتحقق من صـــدقه ؟ ان الاقرار شرط كمال وليس شرط صحة . هـــو اعلان عن التصديق وليس تحقيقـــا له . وقد يتم تحقيقه بالفعل حتما دون اعلان ، وبالتالى يكون الفعل هـــو العلامة الظاهرة . الاقرار اعلان دون عمل ، تحقيق كمال بلا مضمون ، وتحقيق فارغ . ان اقصى ما يستطيع الاقـــرار هـــو أن يكون اولى البدايات فى ظروف صعبة كبداية لعملية التعلم من الاقرار الى العمل ثم الى التصديق وأخيرا الى المعرفة . فالاقرار هـــو الاعلان عن النيـــة ثم تتحقق فى أعمـــال حتى ولو كانت هى الشـــعائر والطقوس مشـــفوعة بالاعمال الصالحة . وربما لا يأتى التصـــديق الا

---

(٧٩) لقد حاجج المتكلمون والفقهـــاء موقف المرجئة والكرامية . فان قيل لم لا تجعلون التصديق باللســـان فان أهل اللغة لا يعلمون من التصديق الا ذلك ؟ قلنا : لو فرض عدم وضـــع صدقت لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصـــديق لم يكن التلفظ به مصدقا قطعا . فالتصديق أما معنى هـــذه هذه اللفظة أو هذه اللفظة لدلالتها على معناها . فيجب الجزم بعلم العقلاء ضرورة بالتصـــديق القلبى ويؤيده قوله تعالى « من الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » . وأيضا « قالت الاعراب آمنا . . » ، وان حجة الكرامية معارضة بالاجمـــاع على أن المنافق كافر ، وبنحو قوله « قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ، ولا نزاع فى أنه يسمى ايمان لغة ، وانه يترتب عليه أحكام الايمـــان ظاهرا . وانما النزاع فيما بينه وبين الله . يلزمكم أن من صـــدق بقلبه وهم بالتكلم بكلمتين فمنعه مـــانع من خرس وغيره أن يكون كافرا وهو خلاف الاجمـــاع ، مواقف ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، وفى الحديث « الايمـــان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » ، المواقف ص ٣٨٧ — ٣٨٨ ، الايمان بسيط وهو الحق ، فمن صـــدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعـــذر أو لاباء فهو مؤمن . فالنطق شرط كمال فيه كيفية الاعمـــال من صـــلاة وصوم وزكاة وحج لا شرط صحة ولا كجزء من حقيقته ، شرط لاجـــراء الاحكام الدنيوية لان التصديق لخفائه قلبى فلابد من علامة ظاهرة تـــدل

بالبرهان ولا تأتى المعـرفة الا فى النهاية . فاذا ما ثبت الايمان بدأت المعرفة ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل . قد يخالف الاقـرار التصديق فى حالة القهـر والاضطهاد فيضطر المؤمن ان يقول شيئا لا يصدق به وبجحده تخفيفا لآلام العذاب . ولكن الافعال هى الافعال الحـرة وليست افعال الاكراه . وحين يصعب العمل المباشر قد يتحقق الايمان بالقول حتى يأتى العمل فى ظرف أكثر ملاءمة ويكون أقرب الى النجاح . وطالما كان الاقرار هـو اساس الاحكام الشرعية فعليه يكون الحكم بالايمان والكفـر والفسق والعصـيان والارتداد وسائر الاحكام(٨٠) . لذلك قد يكون لهذا الاختيار ، الإيمان اقرار ، مغزى سياسى من أجل عدم تكفير الحكـام وقبول الامة لهم ما داموا يشـهدون ويقرون بكلمتى الشهادة فى مقابل اختيار آخر تجعل الاعمال مع الاقرار،وتضع التصديق اساسا للاقرار،وهو اختبار المعارضة . وقد يكون فى حالة أخـرى رد فعل على تكفير الناس والخصومات المتبادلة من أجل لم الشمل وارساء قواعد الوحدة الوطنية على الحد الادنى من الاتفاق ، وهو القول ، وان صعب التفسير والتصديق .

وقد تكون هناك صلة بين التجسيم كأحد اختيارات التوحيد والاقرار كأحد اختيارات الايمان ، وبالتالى تكون هناك صـلة مقابلة بين التنزيه فى التوحيد والعمل فى الايمان . فالتجسيم يجعـل الواقع فى جسم الله وبالتالى لا يحتاج الى الدخول فيه بالفعل .

---

(٨٠) عند الفقهـاء الزنديق من أظهر الاسلام واسر الكفر تقبـل توبته الا مالك ، الدر ص ١٧١ — ١٧٢ ، وعند الحنفية (أ) من أتى بلفظ الكفر عن اختيـار وهو يعلم أنه كفر لا يكفر (ب) لو كان فى المسـألة وجوه تكفر يكفر ، ووجه يمنع التكفير لا يكفر (حـ) من تلفظ بالكفر يقـرر بالتوبة وتجديد النكاح (د) منكفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمـان فهو كافر (هـ) جحود الكفر التوبة (و) من ارتد ثم اسلم وقد حج عليه ان يحج دون أن يعيد الصلوات والزكاة والصيام (ز) المؤمن عند ارتكـاب الكبيرة اذا كان خائفا من الله وغير مستخف بالشارع مؤمن حـ — ايمان البأس غير مقبول وتوبة اليأس مقبولة ، الدر ص ١٦٩ — ١٧٠ .

٢ — هل الايمان اقرار دون معرفة وتصديق وعمل ؟

طبقا لنسق العلاقات بين الاقرار كبعد ثالث للشعور والابعاد الثلاثة الاخرى : المعرفة والتصديق والعمل ، فان كل العلاقات الثنائية والثلاثية وجدت من قبل فى علاقات المعرفة والتصديق . فالاقرار دون معرفة هو نفسه المعرفة بلا اقرار ، والاقرار دون تصديق هو نفسه التصديق دون اقرار . وبالتالى لا تبقى الا علاقة واحدة وهى الاقرار دون عمل . وفى العلاقات الثنائية ، الاقرار والمعرفة دون التصديق والعمل ، هى نفسها التصديق والعمل دون الاقرار والمعرفة ، كما أن الاقرار والتصديق دون معرفة وعمل هو نفسه المعرفة والعمل دون الاقرار والتصديق . وفى العلاقات الثلاثية للاقرار فى احتمالاتها الثلاثة توجد هى نفسها فى العلاقات الثلاثية للمعرفة والتصديق . والعلاقة الرباعية الوحيدة توجد متكررة سواء كانت البداية المعرفة أو التصديق أو الاقرار(٨١) .

---

(٨١) يوضح الجدول الآتى الاحتمالات العشرة فى علاقات كل من المعرفة والتصديق والاقرار وكيف انه لا يبقى فى التصديق الا خمسة احتمالات وفى الاقرار احتمالان . ويمكن التعرف على علاقات التماثل والتضاد بين ا — المعرفة والتصديق ب — المعرفة والاقرار ب — التصديق والاقرار هـ + و — المعرفة والتصديق د + و — المعرفة والتصديق والاقرار ... الخ . وما زال الامر فى حاجة الى توضيح اكثر لهذه العلاقات والتمييز بين التماثل والتضاد اعتمادا على حساب الاحتمالات . يكفى فقط المنوذج كمدخل تقريبى لمزيد من الاحكام وربما بالاعتماد على الحاسب الآلى .

=

المعرفة	التصديق	الاقرار
(ا) معرفة دون تصديق	تصديق دون معرفة	اقرار دون معرفة
(ب) معرفة دون اقرار	تصديق دون اقرار	اقرار دون تصديق
(جـ) معرفة دون عمل	تصديق دون عمل	اقرار دون عمل
(د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل	تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل	اقرار ومعرفة دون تصديق وعمل
(هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل	تصديق واقرار دون معرفة وعمل	اقرار وتصديق دون معرفة وعمل
(و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار	تصديق وعمل دون معرفة واقرار	اقرار وعمل دون معرفة وتصديق
(ز) معرفة وتصديق واقرار دون عمل	تصديق ومعرفة واقرار دون عمل	اقرار ومعرفة وتصديق دون عمل
(ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار	تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار	اقرار ومعرفة وعمل دون تصديق
(ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق	تصديق واقرار وعمل دون معرفة	اقرار وتصديق وعمل دون معرفة
(ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل	تصديق ومعرفة اقرار وعمل	اقرار ومعرفة وتصديق وعمل

أ — هل الايمان اقرار دون عمل ؟ فى العلاقات الثنائية هــذا هو الاحتمال الوحيد الذى لم يعرض بعد : هل هناك اقرار دون عمل ؟ الحقيقة ان القــول احد مظاهر السلوك مثــل العمل ، فالقول سلوك لغوى والعمل ســلوك اجتماعى . ولا يمكن أخذ احد مظاهر الســلوك دون الآخر . كما ان الاقرار ليس له صــيغة معينة بل هــو صياغة تدل على مضمون . ليس الاقرار اذن مجرد كلمة بل هــو فعل شعور يتطلب ســلوك هو الاقــرار . ولما كانت شرائط الايمــان وأوصــافه داخلة فى الاقــرار فان الايمــان لا يكون اقرارا فحسب بل هــو الاقرار بالاضافة الى شرائط الايمان وأوصافه . والعمل يأتى فى المقدمة ، حق الايمان . ويتضح ذلك فى النطق بالشهادتين . اذ لا تعنى الشــهادة مجرد اقرار بالقول ، مجــرد التلفظ بعبارة ، والنطق بقضــية بل تعنى فعل « أشــهد » وهو فعل شخصى فى ضــمير المتكلم المفرد . والشهادة رؤية ووعى وواقع واعلان . الشــهادة تحقق من أمر واقع . الشــاهد حامل الحق ، ورائى الواقع الذى يؤخذ برأيه فى القضــاء حين الفصل فى الخصومات . الشاهد هو الشــاهد على عصره ، هو الذى يرى عصره رؤية حق ، ويأخذ قضــاء العصر بشــهادته . وقد تكرر فعل « أشــهد » مرتين ، الاولى فى التوحيد والثانية فى الوحى مما يدل على أن أصل التوحيد لا ينفصل عن الكــلام اى الفكر المصدق والمحول الى الفعل . وقــد تصل الشهادة القولية الى حد الشــهادة الفعلية عندما يتحول الشاهد الى شــهيد بفعل الشهادة ولما كان النطق بالشــهادتين للقادر المتمكن فهــو فعل يحتاج الى قدرة وليس مجرد قول بلا ثمن . وليست القدرة عضــوية خالصة ، القــدرة على تحريك اللســان والشفتين واخراج هواء الحنجرة من خلال الحبال الصوتية فهــذه قدرة لا يتملكها الاخرس وحــده بل هى قوة معنوية تكشف عن القــدرة على الرفض ، رفض آلهة العصر وتأليه الطاغوت حتى يتحرر الوجدان البشرى ويكون قادرا بعــد ذلك على الانتســاب الى مبدأ واحد ، عام شامل ، يتســاوى أمامه البشر جميعا . لذلك ضم فعل الاقرار فعلين : الاول فعل النفى « لا اله » والثانى فعل الاثبات « الا الله » ، من أجل تحرير الوجدان البشرى من الطاغوت والتعبير عن الهوية المطلقة اذ ان العبارة اذا ما حذفنا النفى والاستثناء كانت « اله الله » أى تعريف الشىء

بنفســـه وهوية الذات مع الموضوع وتطابق المبتدأ مع الخبر . لذلـــك لا يجوز نطق الاطفال والصبية والمجانين بها لان الاقرار له ثمن ولـــه حق من العقل والقلب والفعل ، فى المعرفة والتصديق والعمل . واذا كانت الشهادة تتطلب الاذعان فانها تتطلب الفعل . فليس الاذعان مجرد خضوع واستسلام ، فعل سلبى ، بل هـــو قبول عن رضى ، أى فعـــل ايجابى . وقد يظهـــر هذا القبول فى صورة غضب وتمرد وثوره على الواقع الذى تدحضـــه الشهادة وينفيه الاقرار . واذا كانت الشهادة تتطلب الانقياد والامتثال بدليل حروب الردة فان ذلك يعنى أن للشهادة حقا ، حتى فى المـــال مثل حق الزكاة . فالشـــهادة اذن فعل ، والاقرار ســـلوك . وليس أدل على ذلك ايضا من أن الاحكام الشرعية لا تجوز الا بعـــد القول وأن الفرائض لا تتحقق الا بعـــد الشهادة . فالاقرار التزام بفعل وليس مجـــرد قول فارغ لا مضمون له ولا حق فيـــه . واذا لم يكن للشهادة صـــياغة محددة بل تصح لها اية صياغة فان ذلك يدل على أنها مضمون وليست صـــورة . وأن الاقرار ليس مجـــرد كلمة بل هو فعل للشـــعور ، وأنه معنى وتوجه يتطلب سلوكا هو حق الاقرار(٨٢) .

وماذا عن الفرائض ان لم تكن أعمالا تضاف الى الاقرار ؟ ألا يقـــوم الفقـــه كله على الحكم والتحكيم للافعال وليس للاقوال ؟ وكيف سيحاسب الناس يوم القيامـــة وعلى أى شىء ان لم تكن على الاعمال ؟ وماذا سيغفر الله يـــوم القيامة ان لم تكن الاعمال ؟ وعماذا تتم التوبة فى الدنيـــا ان لـــم تكـــن على الاعمـــال ؟ الاعمـــال حقيقـــة وليســـت مجـــازا ،

---

(٨٢) عند الشـــافعية تصح الشهادة بغير الصيـــاغة المعروفة ، الدر ، ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند أبى حنيفة الايمـــان المجمل يتم بشـــهادة واحدة وعند الشافعية بالشهادتين ، التحفـــة ص ٤٠ — ٤٣ ، الاتحـــاف ص ٤٧ — ٥٠ ، الجوهرة ص ٤١ — ٤٤ ، وقد قيل فى العقائد المتـــأخرة شعرا :

والنطـــق يشترط للاحكـــام   عليه والفعل بمبادىء الاسلام

الوسيلة حـ ٢٦ ، القول ص ١٦ ، شرح الخريدة ص ٢٦ .

اعمـــال فعلية وليست وهمية . لا تقتصر فقط على الشعائر بل تضم ايضا الاعمال الصالحة المقرونة دوما بالايمان . واذا كان اصل التوحيد يتوجه الى الاقرار فان اصل العدل يتوجه الى الافعال . ان الارجـــاء لا يعنى تأخير الفعل على القول . ولا العمل على الاقـــرار . أليست هذه هى الاخلاق اليهودية أو التطهرية التى تقـــوم على ان اليهود هم أبناء الله واحباؤه ما داموا طاهرين فلا عبرة بالاعمال ؟(٨٣)

---

(٨٣) حجة الجهمية والكرامية والاشـــعرية وابى حنيفة واحـــدة . وهى ان الايمان فى اللغة هو التصديق ، والعمل بالجوارح ليس تصديقا . الايمان توحيد والاعمال لا تدخل فيه . ولو كانت الاعمـــال توحيـــدا لكان قد ضاع بضياعها مثل المعتزلة والخوارج ، وهو ليس موقف أهـــل السنة . عند المرجئة من شـــهد شهادة الحق دخل الجنة وان عمل أى عمل كمـــا لا تنفع مع الشرك حسنة كذلك لا يضر مع التوحيد سيئـــة . لا يدخل النـــار ابدا وان ركب العظائم وترك الفرائض والكبائر ، التنبيه ص ١٦ ، لابد من الاقرار باللســـان بالشهادة بان لا اله الا الله وبالانبياء وبمـــا جاء من عند الله ثم ترك من العمل فهو مؤمن لا ينقصه شىء ، التنبيه ص ١٥١ ، ليس فى ايمـــانهم نقص وان زنى أحدهم بامرأة أخيه أو ارتكب العظـــائم وأتى الكبائر والفواحش وشرب الخمر ، وقتل النفس واكل الحرام والربا وترك الصـــلاة والزكاة والفرائض ، واغتـــاب وهمز ولمز ونمى ، التنبيـــه ص ١٥٣ ، عند المرجئة الاقرار بالتنزيل وان جحـــد التأويل . نشهد ولكن لا ندرى من محمد هو الذى بمكة أم بالمدينـــة او بخراسان . ونقر بالحج ولا ندرى هل هو بمكة او بخراسان ، ونقر بأن الخنزير حرام ولا ندرى هل هذا خنزير ام حمـــار وابليس لم يعـــرف ما اقربه ، التنبيه ص ١٥١ — ١٥٢ ، وعند غيـــلان (رواية زرقـــان) الايمـــان اقرار باللســـان وهو التصديق ، والمعرفة بالله فعل الله وليست من الايمـــان . فالايمان فى اللغة هو التصـــديق ، والتصديق باللسان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وعند ابى ثوبان الايمان هو الاقرار بالله وبرســـله وما كان لا يجوز فى العقل الا ان يفعله وما كان جـــائزا فى العقل الا يفعله فليس ذلك من الايمـــان ، مقالات ح ١ ص ٩٩ ، قالت المرجئة بالارجاء فى الايمـــان ، الفرق ص ٢٥ ، وهى ثلاثة اصناف (ا) الارجاء فى الايمـــان وبالقدر على مذاهب القدرية ، المعتزلة وغيلان وأبى شمر ومحمد بن شبيب البصرى (ب) الارجاء بالايمـــان والجبـــر فى الاعمـــال مثل جهم بن صفوان (ح) ارجاء العمـــل عن الايمـــان بمعنى التأخير وهم اليونسية والثوبانية والمريسية والثومنية ، الفرق ص ٢٠٢ ؛

=

لقد ثبتت السلطة القائمة هــذا الاختيار اما عن حسن نيــة أو عن ســوء نية . فاذا كان الاختيار عن حسن نية فان الهدف يكون هــو لم الشــمل ، وتحقيق الوحدة الوطنية وعدم التفتيش فى ضمائر الناس لمعرفة تصديقهم بما يقررون أو الدخول فى اذهانهم لمعــرفة ماذا يعرفون أو حتى الحكم على اعمالهم . فقد بعث الانبياء والرسل هــداة لا قضاة ويرجىء الحكم على اعمالهم لليــوم الآخر . وقد يكون ذلــك كرد فعل على تكفير الخصوم واقتتال الفرق ، وقطــع الرقاب طبقا للاعمال ، وبالتــالى حقنا للدماء وحفاظا على وحدة الامــة اصبح هــذا الاختيار احد وسائل لتحقيق هــذا الهدف . ولكن لما كانت الســلطة القائمة هى أيضا تشهر ســلاح تكفير الخصوم وتاييد السلطان فانها باخراجها العمل عن الايمان جعلت افعال الخصوم سياسية خالصــة لا شأن لها بالايمان وبالتالى تقضى على شرعية المعارضة . وفى الوقت نفســه تخرج اعمال السلطان من الايمــان حتى يظل الحكم شرعيا ما دام السلطان يقر بالشهادتين ! وفى الوقت نفسه تجعل السلطة القائمة المنظومة العقائدية اساسا للتكفير مما يمكن لها من حصار المعارضــة السياسية التى تتهم بالتأويل وبالتــالى الخروج على العقائد الســنية الحرفية الشيئية التى تتفق مــع أذواق العامة وتصوراتها وبالتالى يمكن عزلهــا سياسيا فى الدنيا وعزلها دينيــا فى الآخرة . وذلك ليس فقط للمعارض ولكن لقومه وشــيعته وأنصاره حتى ولو غزا مــع المسلمين وشــارك فى قضاياهم وكان المحك فى الايمان والكفر هــو الخضوع

= ولذلك سموا مرجئة ، الفرق ص ٢٠٧ : الايمان اقرار باللسان . الفصل حـ ٥ ص ٤٦ ، هذه الطــاعات لو كانت جزءا من مسمى الايمــان شرعا لكان تقييد الايمــان بالطاعة تكديرا وبالمعصية نقصــا . وقد فند الرازى هذه الحجة باربعة حجج اخرى مناهضة هى : (أ) فعل الواجبات هــو الدين ، والدين هو الاسلام ، والاسلام هو الايمان . (ب) قاطع الطــريق بجزى يوم القيامة والمؤمن لا يجزى (حـ) لو كان الايمان التصــديق لكان كل من صــدق الجبت والطاغوت مؤمنا (د) الآيات القرآنية التى تربط بين العمل والايمان ، المحصل ص ١٧٤ .

السلطان او المعارضة معا(٨٤) . وقد تأخذ بعض فرق المعارضة الشعبية مثل هذا الموقف بدافع المصالحة الوطنية بين السلطة القائمة والمعارضة الجذرية(٨٥) . فهذا ما ظهر الواقع فى التجسيم فانه يتلاشى فى الايمان

---

(٨٤) عند اهل السنة اسم ملة الاسلام واقع على كل من اقر بحدوث العالم وتوحيده وصانعه وقدمه ، وأنه عادل حكيم مع نفى التشبيه والتعطيل ، واقر مع ذلك بنبوة جميع انبيائه وبصحة نبوة محمد ورسالته الى الكافة وبتأييد شريعته ، وبان كل ما جاء به حق وأن القرآن منبع شريعته وبوجوب الاركان الخمسة . فان لم يخلط ايمانه ببدعة شنعاء تؤدى الى الكفر فهو الموحد السنى وان ضم الى ذلك بدعة شنعاء مثل الباطنية او البيانية أو المغيرية أو المنصورية أو الجناحية او السبئية أو الخطابية من الرافضة او كان على دين الحلولية أو اصحاب التناسخ او الميمونية او اليزيدية من الخوارج أو على دين الخابطية او الحمارية من القدرية او كان ممن يحرم شيئا من نص القرآن على اباحته باسمه أو أباح ما حرم القرآن باسمه فليس من جملة أمة الاسلام . وان كانت بدعته من جنس بدع الرافضة الزيدية أو الرافضة الامامية او من جنس بدع الخوارج أو المعتزلة أو البخارية او الجهمية او الضرارية أو المجسمة كان من جملة أمة الاسلام فى بعض الاحكام ، الدفن فى مقابر المسلمين ، وان يدفع اليه سهمه من الغنيمة ان غزا مع المسلمين ولا يمنع من دخول المساجد والصلاة فيها . ويخرج فى بعض الاحكام مثل انه لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفه ولا تحل ذبيحته وامرأته للسنى أو نكاح السنية من أحدهم ، الفرق ص ٢٣١ — ٢٣٢ .

(٨٥) العجيب أن تتبنى بعض فرق الخوارج والمعتزلة هذا الرأى فعند بعض الروافض أن ظهور الايمان من خلال القول لا يعد ايمانا بل اسلاما . وعند الزيدية من شهد احمد بالنبوة من أهل الكتاب وان لم يدخلوا فى دينه ويعملوا بشريعته فهم مؤمنون ، مقالات حـ ١ ص ١٧١ ، من قال بلسانه « ان الله واحد » وعنى به المسيح فهو صادق فى قوله مشرك بقلبه ، مقالات حـ ١ ص ١٧٣ ، وعند الفضيلة الصفرية من قال لا اله الا الله محمدا رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية او اليهودية او النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن ولايضره اذا قال الحق بلسانه ما اعتقد بقلبه ، الفصل حـ ٥ ص ٣١ ، وعند الكعبى من المعتزلة ان قول القائل « أمة الاسلام » تقع على كل مقر بنبوة محمد وان كان كل ما جاء به حقا كائنا فى قوله بعد ذلك ما كان . وهذا يناقض بقول العيسوية من اصبهان اذ يقرون بنبوة محمد وبأن كل ما جاء به حق ولكن الى العرب وليس الى بنى اسرائيل وبقول موشكانية اليهود اذ قال موشكان أن محمدا رسول الله الى العرب والى سائر الناس ما خلا اليهود ، وأقروا بالشهادتين وهم ليسوا من أمة الاسلام لقولهم أن شريعة الاسلام لا تلزمهم ، الفرق ص ١٢ — ١٣ .

ويصبح الايمان مجرد اقرار(٨٦) . ومع ذلك كى نظهر السلطة القائمة فى مظهر المدافع عن الدين فانها تهاجم الاقرار باعتباره كافيا فى الايمان . وترفض ارجاء العمل على الايمان بالنسبة للعامة حتى تظل العامة فى الايمان التقليدى ومظاهر العمل التقليدى له أى فى الشعائر والطقوس بعيدا عن المعارضة السياسية(٨٧) . وتروج الاحاديث لنقد كل اختيار . ولما كانت السلطتان السياسية والدينية متعاونتين ، فانه سرعان ما تروج أحاديث لتأييد السلطة وتفنيد المعارضة(٨٨) .

ب — الايمان اقرار ومعرفة وتصديق وعمل . العلاقة الرباعية باستمرار واحدة سواء أكانت البداية بالمعرفة أو بالتصديق أو بالاقرار . فالايمان اقرار ومعرفة وتصديق وعمل . فلا يوجد اقرار باللسان الا بعد التصديق بالقلب ، ولا يوجد تصديق بالقلب الا بعد المعرفة . واذا كان الاقرار عملا بالقلب فانه يكون ايضا عملا بالجوارح فلا قول بلا تصديق ولا تصديق بلا معرفة ، ولا نظر بلا عمل . ان القول دون المعرفة يكون مجرد

---

(٨٦) تقر المشبهة بلزوم احكام القرآن وبوجوب أركان الشريعة ، وبتحريم المحرمات ، الفرق ص ٢٢٧ ، الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال . وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى أحكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخره والجزاء . فالمنافق مؤمن فى الدنيا حقيقة ، مستحق للعذاب الابدى فى الآخرة ، الملل حـ ٢ ص ٢٢ ، وعند الكرامية الايمان هو الاقرار باللسان فقط . ولا يخفى قبح القول بأن الايمان مجرد الاقرار باللسان من حيث افضائه الى تكفير من لم يظهر ما ابطنه من التصديق والطاعة وامتناع استحقاقه للشفاعة والحكم بنقيضه لمن أظهر ضد ما ابطن من الكفر بالله ورسوله وآله والمضادة فى الدين والعدواة للمسلمين ، الغاية ص ٣١٠ — ٣١١ .

(٨٧) يتبنى اهل السنة هذا الموقف ويعيبونه على الآخرين ، الكرامية والمرجئة وبعض الروافض والخوارج .

(٨٨) وضعت أحاديث عديدة لهدم موقف المرجئة كما وضعت احاديث أخرى لهدم مواقف المعتزلة والخوارج والشيعة . فقد روى عن النبى قوله « لعنت المرجئة على لسان سبعين نبيا » . قيل : من المرجئة يا رسول الله ، قال : « الذين يقولون الايمان كلام » ، يعنى الذين زعموا أن الايمان هو الاقرار وحده دون غيره ، الفرق ٢٠٢ .

الفاظ لا تدل على شيء ، ولا يؤدى الى تصديق لانه لا يوجد موضوع للتصديق . وبطبيعة الحال لا ينتج عنه عمل . القول دون تصديق يكون بالضرورة دون معرفة أو فعل . تغيب الخصوصية فى الزمان والمكان ويصبح الايمان مجرد لغو . ليس الايمان قولا فحسب فالقول أحد مظاهر الايمان . القول صياغة للنظر ، وتعبير عن الرأى . اللفظ مجرد صورة للفكر وأداة له . لذلك يستحيل اقامة سلوك الناس على أساس من القول لان القول وحده لا يكون أساسا للسلوك . القول تعبير عن فكر وكشف لموقف شعورى . القول بمفرده مجرد الفاظ لا تدل على شيء . ولما كان العمل واعيا استحال تحقيقه على أساس من القول والا تحول الانسان الحى الى انسان آلى يعطى القرار فيتحول تلقائيا الى عمل . والشهادة ليست قولا بل هى قول وفكر ووجدان وعمل . فالشاهد على العصر هو الشهيد ، والشهيد هو الذى يشهد بقوله وفكره ووجدانه وعمله . وكل ذلك ممثل فى حياته وابعاد لشعوره(٨٩) . وقد يتم تجاوز

---

(٨٩) الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو فى محل النزاع كما قاله بعض اهل الابتداع ، شرح الفقه ص ٦٥ ، رفض موقف المرجئة فى « التنبيه » بأسلوب خطابى دعائى ، التنبيه ص ٤٣ — ٤٧ ، حجج ابن حزم ضد المرجئة ، الفصل حـ ٣ ص ١٣٨ — ١٥٣ ، وهى خمسة : (أ) الايمان تصديق ليس فقط باللسان ولكن بالقلب . وهذا أيضا ما تسمح به اللغة والا كان كل تصديق بشيء ايمانا (ب) قبول النبى الناس بالقول كان بداية وليس نهاية فبالاجماع صح ذلك . وقول الرسول فى السوداء « اعتقها فانها مؤمنة » ، ولعمه « قل كلمة أحاجج لك بها عند الله » (حـ) الاعلان عن الكفر ليس كفرا ولا عن الايمان ايمانا نظرا لوجود الاكراه (د) الايمان ارتياب وظن وايمان ويقين وكلها أفعال القلب (هـ) «يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم » ، درجات الثواب والعقاب فى الآخرة ليست طبقا للاقوال بل للاعمال ، حكاية جملة اصحاب الحديث واهل السنة : الايمان هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، وأن ما اخطاهم لم يكن ليصيبهم ، وأن ما اصابهم لم يكن ليخطاهم . والاسلام هو ان يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، مقالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، كما يرفض ابن حزم الاحاديث التى تجعل الايمان مجرد اقرار مثل « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » فقد اتت أحاديث أخرى بزيادة فى الخبر وهو قوله « أمرت أن أقاتل الناس

=

مفهومى الاقرار والعمل بمفهوم الخضوع والاستسلام والانقياد وطاعة الاوامر والنواهى بمعنى قبولها ويصبح الايمان والاسلام مترادفين . والحقيقة أن هناك تمايزا فى هذه المفاهيم الاخيرة بين المعرفة والتصديق وبين النظر اى المعرفة والتصديق وبين العمل اى الاقرار والفعل . ولا يوجد خضوع أو استسلام يأتى بالضرورة من المعرفة والتصديق بل قد تؤدى المعرفة والتصديق الى الرفض والتمرد والثورة . كما قد لا يكون العمل وحده هو الاتيان بالطاعات والالتزام بالاوامر واجتناب النواهى بل قد يتجاوز ذلك الى الاعمال الصالحة . كما قد يأخذ مضمون الايمان العقائدى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء خيره وشره مضمونا جديدا وهو أصلا التوحيد والعدل ، ومضمون الرسالة وهو استقلال الانسان عقلا وارادة . ويعنى التوحيد انتساب الانسان الى مبدأ يتساوى أمامه الجميع ، كما يعنى العدل اثبات حرية الانسان وعقله القادر على التمييز بين الحسن والقبح . بل ان العمل الفردى لا يكفى كتعبير عن الاقرار بعد المعرفة والتصديق ، فالعمل الفردى لا بزدهر الا فى العمل الجماعى ، فى موالاة المؤمنين ومعاداة الكفار اى فى الصراع الاجتماعى . واذا كان علم الاصول واحدا ، أصول الدين وأصول الفقه فان مصالح الامة والحرص عليها ضد الافساد فى الارض يكون هو محور الصراع الاجتماعى فى أصول الدين . لذلك ينتهى علم التوحيد بأحكام قيمة ونداء للفعل ، فتتحول الالهيات الى اخلاقيات ثم الى اجتماعيات مستمدة من التصوف والاصول . ويتحول الحديث من الايمان وصياغاته واحكامه ، من مجال الاوامر والنواهى وخطب المساجد ومواعظ المنابر الى الحديث عن الضروريات الخمس ، المحافظة على النفس والعقل والدين والعرض والمال . التوحيد اذن هو أساس المحافظة على الجماعة ،

=

حتى يقولوا لا اله الا الله وانى رسول الله ويؤمنوا بما أرسلت به فهذا هو الذى لا ايمان لاحد بدونه » ، الفصل جـ٤ ص ١٨ — ١٩ .

يظهر فى أقوال الافراد والجماعات كما يظهر فى أعمالهم(٩٠) .

خامسا : العمل .

العمل هو البعد الرابع والاخير للشعور بعد المعرفة والتصديق والاقرار . وطبقا لمنطق العلاقات الثنائية والثلاثية والرباعية ، فقد ظهرت كلها من قبل فى علاقات المعرفة والتصديق والاقرار . ففى العلاقات الثنائية العمل دون المعرفة هو نفسه المعرفة دون العمل ، والعمل دون التصديق هو نفسه التصديق دون العمل ، والعمل دون الاقرار هو

---

(٩٠) يظهر ذلك التيار عند بعض الاشاعرة والماتريدية ، شرح الخريدة ص ٦٦ — ٦٧ ، النسفية ص ١٣٠ ، حاشية التفتازانى ص ١٣٠ — ١٣١ ، شرح الدوانى ص ٢٨٧ — ٢٩١ ، حاشية الكلنبوى ص ٢٨٨ ، حاشية المرجانى حـ ٢ ص ٢٨٨ ، التحفة ص ٩٨ — ٩٩ ، الاتحاف ص ١٥٢ ، معنى لا اله الا الله لم يجعل التلفظ بها عاصم للدم والمال بل ولا معرفة معناها مع لفظها بل ولا الاقرار ولا كونه لا يدعو الا الله وحده ولا شريك له بل لا يحرم ماله ودمه . يضيف الى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله ، فان شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه ، الكتاب ص ١٤ ، الفرق ص ٣٤٥ — ٣٤٦ ، وعند بعض المرجئة الكفر يكون بالقلب واللسان ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٦ ، وعند محمد بن كرام رادا على أصحاب الحديث الايمان قول وعمل ، الفرق ص ٢٢٠ ، مقالات حـ ١ ص ٣١٢ ، التنبيه ص ١٥ — ١٧ ، الابانة ص ١٠ ، ولكن الخوارج هم الذين ربطوا بين القول والعمل . فعندهم قد يسلم الانسان بمعرفة وظيفة الدين وهى شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء من عند الله جملة والولاية لاولياء الله والبراءة من اعداء الله وان لم لم يعرف سوى ذلك فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل . فمن واقع شيئا من الحرام مما جاء فيه الوعيد وهم لا يعلم أنه حرام فقد كفر . ومن ترك شيئا من كبير مما افترضه الله عليه وهو لا يعلم فقد كفر . فان حضر أحد من أوليائه مواقعة من واقع الحرام وهو لا يدرى أحلال أم حرام أو اشتبه عليه وقف فيه فلم يقله ولم يبرأ منه حتى يعرف أحلال ركب أم حرام فبرئت منه البهيسية ، مقالات حـ ١ ص ١٧٨ ، وعند الشبيبة أن الرجل يكون مسلما اذا شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، وتولى أولياء الله ، وتبرأ من اعدائه ، واقر بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم سائر ما افترض الله ما سوى ذلك أفرض هو أم لا فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل به فيسأل . لذلك سموا أصحاب السؤال . مقالات حـ ١ ص ١٧٩ — ١٨٠ .

نفسه الاقرار دون العمل . وفى العلاقات الثنائية ، العمل والمعرفة دون التصديق والاقرار هما نفسهما الاقرار والتصديق دون المعرفة والعمل ، والتصديق والاقرار دون المعرفة والعمل والمعرفة والعمل دون التصديق والاقرار . كما أن العمل والتصـــديق دون المعرفة والاقرار هما نفسهما الاقرار والمعرفة دون التصديق والعمل ، وهما نفســـهما التصديق والعمل دون المعرفة والاقرار ، وهما نفســـهما المعرفة والاقرار دون التصــــديق والعمل . أما العمل والاقرار دون المعرفة والتصديق فهما نفســـهما الاقرار والعمل دون المعرفة والتصديق ، والتصديق والاقرار دون المعرفة والعمل ، والمعرفة والعمل دون التصـــديق والاقرار . وفى العلاقات الثلاثية العمل والمعرفة والتصـــديق دون الاقرار هى نفسها التصـــديق والمعرفة والعمل دون الاقرار ، والتصـــديق والعمل دون الاقرار . وكذلـــك العمل والتصديق والاقرار دون المعرفة هى نفسها الاقرار والتصديق والعمل دون المعرفة ، وأيضا التصديق والاقرار والعمل دون المعرفة . أما العمل والمعرفة والاقرار دون التصـــديق فهى نفسها الاقرار والمعرفة والعمل دون التصديق وأيضا المعرفة والاقرار والعمل دون التصديق . أما العلاقة الرباعية فهى باستمرار واحدة لانها العـــلاقة الكاملة ، وهى نفســـها التصديق والمعرفة والاقرار والعمل ، هى نفســـها المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ولكن الخلاف فقط فى البداية ، مرة بالعمل ، واخرى بالاقرار ، وثالثة بالتصديق ، ورابعة بالمعرفة(٩١) .لا يوجد اذن اختيـــار جديد ممكن فى علاقات لم تظهر بعد .

---

(٩١) تتضح علاقات التماثل والتضاد الثنائية على النحو الآتى كما هو مبين فى الجدول :

أ ـــ المعرفة والتصديق . ب ـــ المعرفة والاقرار جـ ـــ المعرفة والعمل .

ب ـــ التصديق والاقرار . جـ ـــ التصديق والعمل . جـ ـــ الاقرار والعمل .

كما تتضح علاقات التماثل والتضاد الثلاثية على النحو الآتى :

د ـــ المعرفة والتصديق + و ـــ الاقرار والعمل .

هـ ـــ المعرفة + و ـــ التصديق + د ـــ الاقرار + هـ ـــ العمل

=

المعرفة	التصديق	الاقرار	العمل
(ا) معرفة دون تصديق	تصديق دون معرفة	اقرار دون معرفة	عمل دون معرفة
(ب) معرفة دون اقرار	تصديق دون اقرار	اقرار دون تصديق	عمل دون تصديق
(حـ) معرفة دون عمل	تصديق دون عمل	اقرار دون عمل	عمل دون اقرار
(د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل	تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل	اقرار ومعرفة دون تصديق وعمل	عمل ومعرفة دون تصديق اقرار
(هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل	تصديق واقرار دون معرفة وعمل	اقرار وتصديق دون معرفة وعمل	عمل وتصديق دون معرفة اقرار
(و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار	تصديق وعمل دون معرفة واقرار	اقرار وعمل دون معرفة وتصديق	عمل واقرار دون معرفة وتصديق
(ز) معرفة وتصديق واقرار دون عمل	تصديق ومعرفة واقرار دون عمل	اقرار ومعرفة وتصديق دون عمل	عمل ومعرفة وتصديق دون اقرار
(ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار	تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار	اقرار ومعرفة وعمل دون تصديق	عمل وتصديق واقرار دون معرفة
(ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق	تصديق واقرار وعمل دون معرفة	اقرار وتصديق وعمل دون معرفة	عمل ومعرفة واقرار دون تصديق
(ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل	تصديق ومعرفة واقرار وعمل	اقرار ومعرفة وتصديق وعمل	عمل ومعرفة وتصديق واقرار

ولكن الاختيار الرباعى هو الامثل لانه هـــو الذى يوحد بين ابعاد الشعور الاربعـــة فالايمان هـــو العمل . والتركيز على العمل رد فعل على جعل الايمـــان مجرد معرفة أو تصديق أو اقرار . والحقيقة أن العمل تعبـــير عن معرفة كما ان المعرفة تصديق ببرهانها . وكما لا توجد معـــرفة دون عمل والا كانت معرفة نظـــرية فارغة جوفاء فكذلك لا يوجد عمل دون معرفة والا كان عملا اخرق أحمق . العمل لا يقوم الا على أســـاس معرفى والا كان عملا آليا غريزيا عضويا صرفا تعبيرا عن مجرد نشاط العضـــو الحى . بل ان العمل أيضـــا يغذى المعرفة ويثيرها . فالمعرفة قد لا تحصل بالضرورة قبل العمل بل يمكن ان تنشأ اثناء العمل ومن خلاله وهى المعرفة التجريبية . فاذا كانت المعرفة قبل العمل عامة فرضية فانها تتخصص وتتحقق وتقاس فى العمـــل طبقا لقدراته ومقدار تقبل الواقع لها . وهـــذا هو اساس الواقعيـــة فى التشريع كما بان فى « اســـباب النزول » وفى « الناســـخ والمنســـوخ » . كما أن العمل احد مظاهر تخارج المعرفة والتصـــديق مثـــل الاقرار . فاذا ثبت الاقرار ثبت العمل . فلا عمل بلا اقرار والا كان عملا صامتا سريا أو علنيا بلا كلمة او اعـــلان عنـــه ، وكأن الفعل هـــو الكلمة . ولا اقرار بلا عمل والا كانت الكلمة هى الفعل الوحيد وبالتالى تصـــبح كلاما أجوف ، وخطابة فارغة . لا يوجد اذن عمل بلا اقـــرار الا العمل الصامت مع أن الاعلان عنـــه بلاغ للناس ونوع من العمل والفاعلية من خـــلال الكلمة . يتحقق العمل بالقول وليس بالعمل المباشر وحـــده . وقد يكون وقع كلمة حق فى وجه امام ظالم ثورة فعلية علنيـــة فيتحول القول الى فعل . ولكن بظل الفعل فى حاجة الى تنظيم فعلى وذلك لا يتاتى الا

==

و — المعرفة + هـ — التصديق والاقرار + د — العمل .
ز — المعرفة والتصديق والاقرار .
ح — المعرفة والتصديق + ز — العمل .
ط — التصديق والاقرار + ح — العمل :
ى — التصديق والاقرار + ح — العمل .
واخيرا تتضح العلاقة الرباعية فى حالة واحدة هى :.
ى — المعرفة والتصديق والاقرار والعمل .

بالعمل . والعمــل تعبير عن وجدان وتحقيق للبواعث والا كان عملا آليا لا يهز الوجود الانســانى ولا ينشد شعرا . العمل اذن ما هــو الا تحقق رابع بعد المعــرفة والتصديق والاقرار بل يمكن القول بأن المعارف العقلية اعمال هى افعال الذهن وان افعال القلوب أعمال هى افعــال القلب . اذن الاقوال اعمال وهى افعال اللسان .

ويتضح ذلك أكثر وأكثر بارتباط الايمــان بالعمل فى أصل الوحى ســواء كان عملا صالحا أو عملا فاسدا . وفى هــذه الحالة يكون الايمان قــد لبســه الظلم وكان العمل هــو عدل الايمان . ويقر العقل أن فعل الواجبات هــو الدين ، وأن الدين هــو الاســلام ، وأن الاسلام هو الايمان وبالتالى يكون فعل الواجبات هــو الايمان . كما يعنى الايمــان الصــلاة نظرا للتوحيد بين الايمان والاعمال . وان قاطع الطريق ليس بمؤمن أى أن قطع الطريق ليس من الايمــان . كما أن الزانى لا يزنى وهو مؤمن نظــرا لارتباط الفعل بالايمــان . اما الاعتراض بواو العطف وبأنه لو كان العمل جزءا من الايمان لكان الايمان منافيا للظلم لاخراج العمــل من الايمان فمردود عليــه بأنه لو لم يكن العمل من الايمان لما صــح اطلاق الايمــان على العمل . كما أن الايمان فى الشرع ليس التصــديق فحسب والا لما كان بضعا وسبعين شــعبة أعلاها لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق(٩٢) . ومع ذلك يظل موضوع الايمان والعمل موضوعا

---

(٩٢) جاء الايمــان مقرونا بالعمل الصالح فى غير موضع من الكتــاب مثل « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، فدل على التغاير . كما قــرن بضد العمل الصــالح نحو « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » ، « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم »، المواقف ص ٣٨٥ ، وتعطى المعتــزلة حججا نقليــة وعقلية لاثبات اقتران العمل بالايمــان مثل : (أ) فعــل الواجبات هو الدين « ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، ذلك دين القيمة » والدين هو الاســلام « ان الدين عند الله الاسلام » ، والاســلام هو الايمان « ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه » ، اذن يكون فعــل الواجبات من الايمــان (ب) « وما كان الله ليضيع ايمانكم » أى صلاتكم الى بيت المقدس (حـ) قاطع الطريق ليس بمؤمن « ولهم فى الآخرة عــذاب النــار » ، « ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته » ، والمؤمن لا يخزى ،

=

دينيا سياسيا . فاخراج العمل عن الايمان كلية . فلا يضر مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة ، هو تبرئة للحكام وتجاهل لافعالهم والاكتفاء بأقوالهم حتى لا تحاسبهم الامة فى حين أن ادخال الاعمال كجزء لا يتجزأ من حقيقة الايمان هو مراقبة على الحكام والمحكومين ومحاسبتهم على افعالهم . أما جعل الاعمال مجرد أجزاء عرضية للايمان لا يلزم من عدمها عدمه أو آثارا خارجية عن الايمان مسببة له ويطلق عليها الايمان مجازا ، فهى محاولات لتحقيق نوع من المصالحة بين الخصوم السياسيين وتظل أقرب الى راى السلطة القائمة التى تخرج العمل من الايمان(٩٣) .

١ — ماذا يعنى العمل ؟

قد يعنى العمل فعل الطاعات واجتناب المعاصى اى القيام بالفعل ايجابا أم سلبا . فاذا كان الايمان اذن فعل الطاعات واجتناب المعاصى يكون الكفر فعل المعاصى واجتناب الطاعات . ولكن هل الايمان فعل جميع الطاعات واجتناب جميع المعاصى ؟ وماذا لو فعل المؤمن بعض الطاعات واجتنب بعض المعاصى أو فعل جميع المعاصى ؟ وماذا يكون

=

« يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه » (د) « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » ، « لا ايمان لمن لا امانة له » ، (وهو حديث معارض بآخر) « وان زنى وان سرق على رغم أنف أبى ذر » ، المواقف ص ٣٨٦ — ٣٨٧ ، والذى يدل على خروج العمل عن مفهوم الايمان عند المرجئة هو عطف العمل على الايمان . ويدل من وجهين : (أ) العطف (ب) لو كان العمل جزءا من الايمان لكان الايمان منافيا للظلم ، والرد على ذلك بحجتين كذلك : (أ) لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لما صح اطلاق الايمان على العمل (ب) ليس الايمان فى الشرع التصديق والا لما كان بضعا وسبعين شعبة افضلها لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » أى الافعال ، الطوالع ص ٢٢٧ — ٢٢٨ .

(٩٣) هناك أربعة احتمالات : (أ) الاعمال جزء من حقيقة الايمان (ب) الاعمال أجزاء عرضية للايمان لا يلزم من عدمها عدمه (أهل السلف) (ج) الاعمال آثار خارجية عن الايمان مسببة له ويطلق عليها الايمان مجازا (عبث لفظى) (د) الاعمال خارجة عن الايمان كلية ، لايضر مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة (بعض الخوارج) ، شرح الدوانى ص ٢٨٩ — ٢٨٧ ، الكلنبوى حـ ٢ ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، الخلخالى حـ ٢ ص ٢٨٧ .

وضـــع الايمان فيما يتعلق بالافعال فى جدل الكل والبعض ؟ اذا استحال فعل كل الطاعات واجتناب كل المعاصى فلا ريب أن فعل بعض المعاصى واجتناب بعض الطاعات ممكن . ولكن ماذا تعنى الطـــاعة وماذا تعنى المعصية ؟ هل الطاعة ما جاء فيهـــا وعد والمعصية ما جاءء فيهـــا وعيد ؟ الطاعة حينئذ فعل يقوم على الترغيب والمعصية فعل يقوم على الترهيب . وهل المعرفة فى هـــذه الحالة فعل طاعة لما كانت افعال الاذهان مثــل افعـــال القلوب افعـــال ؟ وهل فعل الطاعات يكون فعلا للفرائض والنوافل أم فعـــلا للفرائض ؟ هل هو فعل للحـــد الاقصى أم للحد الادنى ؟ أم يترك ذلك للقدرات الفردية وللطاقات النوعية ؟ واذا كانت المعاصى كبائر وصغائر فهل اجتناب الكبائر يســـاوى اجتناب الصغائر ؟ وهل يمكن الاتيـــان بأفعـــال تؤدى الى افعال طاعة مثل المشىء الى الصـــلاة فى المساجد البعيدة طلبا للثواب أو المشى الى الحج ســـيرا على الاقدام ام أن أفعـــال الطاعة انما تأتى بلا مقدمات وبلا طلب زائد فالغرض منهـــا تزكية النفس وتقـــوية الوعى ؟ وقد يكون كل ذلك أسماء لغوية أو أسماء شرعية . ولما كانت الوعى ؟ وقد يكون كل ذلك أســـماء لغوية أو أسماء شرعية ، ولما كانت المعانى اللغوية أساس المعانى الاصطلاحية يظل الموضوع كله فى حـــدود اللغة والعرف(٩٤) .

---

(٩٤) اختلفت الروافض فى الايمـــان وفى الاسماء الى ثلاث فرق . منها ابن جبروية من متأخرى الروافض الايمان عنده جميع الطاعات والكفر جميع المعاصى . ويثبتون الوعيد . والمتأولون الذين خالفوهم كفـــار ، مقالات حـ ١ ص ١١٩ — ١٢٠ ، وكذلك عند متأخرى الزيدية الايمان جميع الطاعات وليس ارتكاب كل ما جاء فى الوعيد كفر ، مقالات حـ ١ ص ١٤٠ ، وعند جمهور الخوارج أن الايمان هو الطاعة ، الارشاد ص ٣٩٦ ، ولكن عند بعض الاباضية ليس على الناس المشى الى الصلاة والركـــوب الى الحج وانمـــا فعلها فقط ، مقالات حـ ١ ص ١٧٣ ، فليس الايمان هو اقامة العبـــادة والتمسك بالطـــاعات كما زعمت الخارجية وأشد قبحا فى جعل الايمان مجرد الاتيـــان بالطاعات والتمســـك بلعبدأت ، الغاية ص ٣١٠ — ٣١١ ، ويشـــارك المعتزلة الخوارج فى أن الايمان هو جميع الفرائض مع ترك الكبائر ، الاصـــول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، وعند الخوارج والعـــلاف والقاضى عبد الجبار الطاعات فرض ونفل فى حين انه عند أكثر المعتـــزلة =

فما حقيقة الطاعة والمعصية ؟ تتحدد الطاعة بالمتابعة او الموافقة أى متابعة الله فى أغراضه أو الاتفاق معه فى ارادته . والحقيقة أن هذا التعريف صورى خالص يرجع موضوع الفعل الى التوحيد من جديد فى قضية الصفات ، صفة الارادة . كما انه تحديد للشىء بغيره ، للفعل الانسانى بارجاعه الى مصدر آخر خارج عنه وليس تحديدا للفعل فى ذاته . وهل يمكن معرفة الارادة الالهية حتى يمكن الاتفاق معها ؟ فاذا كان الامر تعبيرا عنها ، وكان الامر وحيا مكتوبا بلغة ظهرت مشكلة التفسير والتأويل كشرط للموافقة مع الامر . وطالما اختلفت التفسيرات والتأويلات له طبقا للمصالح والاغراض يستحيل اذن الاتفاق معه الا على نحو معين وبالتالى تختلف الافعال . اما تحديد المعصية فلا يأتى الا عن طريق القلب أى قلب الطاعة وبالتالى القياس عليها . فاذا كانت الطاعة هى الموافقة مع الارادة تكون المعصية هى المخالفة معها . وتظل

=
البصرية والجبائى وابنه الطاعات دون النوافل . فعند المعتزلة الايمان هو الطاعة ثم اختلفت فى تسمية النوافل ايمانا ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند الجبائى الايمان جميع ما افترضه الله على العباد وليست النوافل بايمان . والاسماء ضربان أسماء اللغة وأسماء الدين . أسماء اللغة المشتقة من الافعال تقتضى الافعال ، وأسماء الدين بعد أسماء الافعال . فاليهودى مؤمن مسلم لغويا وليس دينيا ، وعند هشام الفوطى وعباد بن سليمان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها ، مقالات ص ١ ص ٣٠٤ ، وعند النظام الايمان اجتناب الكبائر وهو ما جاء فيه الوعيد أو من غيره ، المواقف حـ ٣٨١ — ٣٨٧ ، وقد اختلفت المعتزلة فى الايمان على ستة اقاويل . منها أن الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها ، مقالات حـ ١ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، وعند أصحاب الحديث الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها . وهو على ثلاثة اقسام : (أ) قسم يخرج صاحبه به من الكفر به ويتخلد به فى النار ان مات عليه وهو معرفته بالله وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره من الله مع اثبات الصفات الازلية ونفى التشبيه والتعطيل عنه ومع اجازة رؤيته واعتقاد سائر ما تواترت به الاخبار الشرعية (ب) قسم يوجب العدالة وزوال اسم الفسق عن صاحبه . ويتخلص به من دخول النار وهو اداء الفرائض واجتناب الكبائر (حـ) قسم يوجب صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو أداء الفرائض والنوافل مع اجتناب الذنوب كلها ، الاصول ص ٢٤٩ ، الايمان اسم للطاعات والسعادات ، المحصل ص ١٧٤ .

الاشكالات كما هى قائمة . وقـد يكون هذا الاتفاق بين الفعل الانسانى والارادة الالهية أولى المقدمات لعقائد الاتحاد والحلول التى ـ يتبناها التصوف ارتكازا على علم الاشعرية(٩٥) . واذا كانت المعانى اللغوية هى الاساس فالاسلام لغة كما يعنى التسليم أو الاخلاص فانه يعنى أيضا التبرؤ اى التحرر من كل شىء . فالاسلام هو البراءة الاصلية ، العيش على الطبيعة ، حيث تكمن الحرية . الاسلام اذن هو تحر الوجدان البشرى من كل طوق وطاغوت وجبر وقهر وخوف وجبن وممالاة ومداهنة لكل قوى البشر حتى يعود الانسان الى طبيعته الاولى وبراءته الاصلية . وهذا هو فعل النفى « لا اله »فى الشهادتين . فاذا ما تحرر الوجدان البشرى انتسب الى مبدأ عام واحد شامل يقف البشر أمامه سواء . وهذا هو فعل الايجاب « الا الله » . ويشارك الايمان الاسلام فى معنى التبرؤ والبراءة . ولكن الايمان يضيف التصديق أى البرهان الداخلى على صحة مضمون الايمان وشمول المبدأ ووقوعه(٩٦) . لذلك استوجبت الطاعة المعرفة كما يتطلبها التصديق . ومع ذلك يظل للفعل الخير استقلاله الذاتى عن المعارف النظرية التى يقوم عليها نظرا لوجود الحسن فى ذاته

---

(٩٥) حقيقة الطاعة والمعصية . عند الاصحاب الطاعة هى المتابعة ، وهى ايضا موافقة الامر ، وعند القدرية البصرية الطاعة موافقة الارادة . وعند الجبائى البارى مطيع لعبده اذا فعل مراده ، الاصول ص ٢٤٨ ، الطاعة عند اهل السنة موافقة الامر وليس موافقة الارادة ، الاصول ص ٢٦٧ .

(٩٦) المسلم فى اللغة قولان : (أ) المخلص (ب) المستسلم ، الاصول ص ٢٤٨ ، والايمان فى اصل اللغة التصديق . ثم المسلم هو الذى أوقعه الله فى الشريعة على جميع الطاعات واجتناب المعاصى . والاسلام اصله فى اللغة التبرؤ . فسمى مسلما لانه تبرأ من كل شىء الا الله . ثم نقل اسم الاسلام الى جميع الطاعات . وايضا فان التبرؤ الى الله من كل شىء هو معنى التصديق . فاذا كان الاسلام يعنى خلاف الكفر والفسق فهو والايمان واحد . وقد يكون الاسلام بمعنى الاستسلام ، وهو غير الايمان . الاسلام لفظ مشترك منقول من وضعه فى اللغة من التبرؤ والتصديق . لا يجوز اطلاق اسم الكافر على المسلم أو المؤمن . وكذلك الكفر والشرك منقولة من اللغة . فالكفر لغة هو التغطية والشرك هو الجمع بين الاثنين ، واصطلاحا الانكار ، الفصل حـ ٣ ص ١٦٣ — ١٦٥ .

والقبح فى ذاته كأساس نظرى كاف للفعل . وفى هـذه الحالة لا يكون الفعل هـو إطاره النظرى الذى يقـوم عليه أو الاقرار باللسان أو فعل الفرائض أو النوافل فهـذه افعال مركزة ، وسيلة للفعل الخير . كمـا لا تكون المعصـية اطارا نظريا مخالفا أو كبائر أو صـغائر فهذه أيضـا افعال مركزة ، وسيلة لفعل السيىء(٩٧) . لذلك ليست الطاعات هى اقامة الشـعائر اى أركان الاسـلام الخمس المشهورة . فهذه وسائل مركزة لتحقيق غايات عامة . وقد تتفاضل فيمـا بينها من حيث سرعة التحقيق وانتشاره . فالشـهادة تتطلب فهما نظريا وعمقا فى ايجاد الدلالة وممارسة فعلى النفى والاثبات . والصلاة تتجه نحـو الجماعة فى صـلاة الجمعة ،

(٩٧) فى بيـان ما يصح منه الطاعة ومن لا يصح منه . كل من عرف حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته وعدله وحكمته وشروط النبوة وأصول الشريعة صحت طاعته .. أجاز أبو الهذيل من الكافر كثيرا من الطاعات مع جهله بالله . قال الاصحـاب ان المخالفين من القدرية والخـوارج والرافضـة والجهمية والبخـارية والمجسـمة لا تصح طـاعتهم .. الاصول ص ٢٦٧ ، بيان شروط الاسلام ومقدماته : من شروط صحـة الايمان عندما تقوم المعرفة بالاصول العقلية فى التوحيد والحكمة والعدل ، وثبـوت النبوة والرسالة واعتقاد أركان شرعية الاسلام ومن شرطه معرفة صحة ذلك كله بأدلته المشـهورة ، وان لم يعلم دليل فروعها صح ايمانه ، الاصـول ص ٢٦٩ . اقسـام الطاعات والمعاصى ، الطاعات على أقسام : (أ) أعلاها يصـير بها المطيع مؤمنا ويدخل الجنة وهى معرفة أصول الدين فى التوحيد والعـدل والوعد والوعيد والنبـوات والكرامات فى معـرفة أركان الشريعة ، وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر (ب) اظهار ما ذكرناه باللسـان مرة واحدة وبه يسلم الجزية والقتال والسبى والاسترقاق ، وبه تحل المناكحة والذبيحـة والموارثة والدفن والصـلاة عليه وخلفـه (جـ) اقامة الفرائض واجتناب الكبائر وبه يسلم من دخول النار ، ويصير به مقبول الشـهادة (د) زيادة النوافل وبها يكون له الزيادة فى الكرامة والولاية . والمعـاصى أيضا على أقسـام : (أ) كفر معصية كعقد القلب على ما يضـاد القسم الاول ، وصاحبهـا مخلد فى النار (ب) ركوب الكبائر او ترك الفرائض من غير عذر . وذلك فسـق تسقط به الشهادة ويوجب الحد أو القتل أو التعزير . وهو مع ذلك مؤمن خلاف الخوارج بأنه كافر ، والقدرية بأنه فاسـق ، قد يغفر الله له وقد يعـاقبه دون تخليـد (د) الصغـائر وليس فيها ترك فريضة ولا ارتكاب ما يوجب حدا ، يفعـل الله ما يشـاء بها ، الاصول ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

والزكاة تتجه نحــو سيولة المال العام فى المجتمع ، والصوم يهدف الى الاحساس بحاجات الآخرين ، والحج مؤتمر سنوى عام للناس جميعا لدراسة احوال الامة . ويمكن معــرفة ذلك بالعودة الى المعانى الاشتقاقية التى هى اساس الاســماء الاصطلاحية . فالصلاة تعنى الدعاء اى الارتفــاع والســمو والتعالى قبل العودة الى العالم والدخول فى الصراع الاجتماعى الذى تكشف عنــه الزكاة والصوم ، والحوار وتبادل الراى الذى يظهــر فى الحج . والزكاة تعنى الزيادة والســخاء اى أن العطاء زيادة ، والانفاق وفــرة ، ضد الاكتناز والاختزان بدعوى الوفرة والتراكم . فلا زيادة الا من خــلال السيولة وتوظيف المــال فى المجتمع وذلك تطهيرا للنفس وتحريرا لهــا من اسر المال واعتباره موضوعا اجتماعيا وليس استحواذا أو ملكية فردية . والصيام يعنى الوقوف اى التوقف والمراجعــة والصمود ومراقبة النفس حتى يمكن رؤية الآخر او المجتمع فيظهر التفــاوت فى الرزق بين الفرد والجماعة مما يدفع الانســان الى اعادة التوازن فى الدخول بين الطبقــات الاجتماعية المختلفة(٩٨) . وقد يكون هــذا الموضوع ادخل فى علم الفروع منــه فى علم الاصول اى فى علم الفقه أكثر منــه فى علم الاصول ، اصول الفقه أو اصــول الدين . ومع ذلك يمكن تحليل العمل بالعودة

---

(٩٨) عند اصحــاب الحديث وفقهاء الحجاز امة الاســلام كل من يرى وجــوب الصلاة الى الكعبة . وانكره فقهــاء الراى (ابو حنيفــة) . وصح ايمــان من ترك فى موضعها ، الفرق ص ١٢ — ١٣ ، وماذا عن المرتدين الذين يوقنون بالصلاة وجهتها ، وليس بالزكاة أو بادعاء النبوة ؟ كمــا اسقط البعض صلاة الصبح وصــلاة المغرب ، الفرق ص ٢٣١ ، جعل مسيلمة ســقوط صلاتى الصبح والمغرب مهرا لا مراته سجــاح المتنبئة ، الفرق ص ٤٣٥ ، عند البعض الصــلاة افضل من الحج ، ويرى البعض الآخر أن الصيام افضل من الحج . وكل فريق يعتمد على فــرض الصلاة او الحج ، التحفة ص ٤٣ — ٤٤ ، الاتحاف ص ٥٠ ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٣ ١٤٤ ، الصلاة لغويا الدعاء واصطلاحا حركات معينــة محدودة ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٣ — ١٤٤ ، الاتحاف ص ٥٠ — ٥١ ، الامير ص ٥٠ ، الزكاة لغة النمــاء والزيادة ، واصطلاحا اعطاء ما له محدد فى اجل معلوم ، الفصــل حـ ٣ ص ١٤٣ ، الزكاة لغة التزكية اى التطهــير والمدح والنمــاء وشرعا .. الصيام لغة الوقوف واصطلاحا امتناعا عن الطعام والشراب والجماع فى وقت معلوم التحفة ص ٤٤ ، الاتحــاف ص ٥١ .

الى اللغـة والمعانى الاشتقاقية من أجل معرفة ما سمى فى التربية الدينية « الحكمة من » أى الهدف من الشـعائر باعتبارها وسائل . فالصلاة مثلا تهدف الى ايصـال عدة مضامين للشـعور من أجل الحصول على المعـانى الاصلية مثل : الاتصـال الدائم بالفكر ، والعيش المتصل فى عالم الفكر والتعـرف على المثال قبل التوجه الى عالم الواقـع الذى تدفع اليه الشـعائر الاخرى كالصوم والزكاة والحج ، تفاديا لضـياع الانسان ومحوه فى خضم الحياة اليومية وابقـاء على دعوته الفكرية فيها والاحسـاس بالزمان ، وبأن اليوم هو مجموعة من اللحظات ، وبأن لكل لحظة فعلها . فلا يتحقق الفعل قبل لحظتـه فيكون استباقا ولا بعد لحظته فيأتى بعـد فوات الاوان ، الاحساس بالزمان كلحظات متميزة يقـوم فيها الانسـان بمراجعة النفس ، وقياس المسـافة بين المثال والواقع ، النظـافة البدنية وأثر ذلـك على الفكر والحياة ، الرياضة البدنية وأثر الحركات على البدن وقوامه ، العمل الجماعى وما يقتضـيه من تنظيم ومداولة وعمل مشترك ، وحدة الجماعة بتوجيهها نحـو غاية واحدة واتباعها نظاما واحدا لا ينفى التعدد والمشاركة بالرأى والحوار .. الخ . وعلى هذا النحو تأخذ المعانى الثلاث للفظ عند الاصوليين القدمـاء اللغة والاصطلاح والعرف وظيفـة جديدة . فاللغـة هى المعنى الثابت ، والعرف هـو الحاجة المتغـيرة والاصطلاح هـو الصلة بين الثابت والمتغير(٩٩) . واذا كانت الطاعة هى اقامة الشعائر تكون المعصية هى ارتكاب الكبائر . لا توجد كبائر نظرية أى كفر نظرى لاختلاف الاطر النظـرية وتعـدد التصورات النظرية ولكن الكبائر عملية صرفة . واذا كانت الشـعائر وسائل لتحقيق غايات فان المعاصى أيضـا وسائل للقضاء على هذه الغايات وبالتالى لا تكون سلوكا بشريا . فترك الصلاة رفض لانجع الوسائل لتحقيق الغايات ، وهى التى يتقبلها جمهور الامة . والسجود للشمس أو للصنم تجسيم للمبدأ وتشبيه

---

(٩٩) هذا هو موضـوع الجزء الخامس من « التراث والتجديد » فى قسمه الاول « موقفنا من التراث القديم » بعنوان « من النقل الى الابداع » محاولة لاعادة بناء العلوم النقلية . (علوم القرآن والحديث والتفسـير والسيرة والفقه) .

له . واكل الخنزير أو شرب الخمر مفسدة للصحة والعافية ومضيعة للمال . واظهار زى الكفرة فى بلاد المسلمين دعوة الى التقليد وقضاء على الاصالة . وقد يصل الامر الى حد اعتبارها كفرا عمليا فى مقابل الطاعات باعتبارها ايمانا عمليا . وقد تخرج بعض الامور عن هذا الكفر العملى اما لانها ادخل فى البحث العلمى مثل جمع القرآن وتواتر الوحى او فى المشترك السياسى مثل الخلاف بين الصحابة ونصرة هذا الفريق او ذاك وتمسك كل منهم بكتاب الله وسنة رسوله . انما المعاصى ضياع الطاقات العقلية والمادية من أجل تحقيق الغايات والمقاصد . فالافعال واحدة والغايات واحدة ، الطاعات تحقيقها ايجابا والمعاصى تحقيقها سلبا(١٠٠) .

٢ — هل يسقط العمل ؟

فاذا ما حدث اختلال بين ابعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل او على الاقل بين النظر الجامع للمعرفة والتصديق والعمل الجامع للاقرار والفعل يسقط العمل ويتحول الى عمل مضاد ، يتحول الايجاب الى سلب ، وتتفرغ الطاقة ولا تتحول الى حركة او تتحول

---

(١٠٠) الافعال الدالة على الكفر . عند الاصحاب تارك الصلاة عن استحلال كافر وعن كسل كافر عند أحمد بن حنبل وليس بكافر عند الشافعى الذى قال بأمره بالصلاة فان صلى والا قتل . وعند أبى حنيفة يؤدب حتى يصلى والا قتل . وعند الخوارج كافر . وعند القدرية لا مؤمن ولا كافر ، الاصول ص ٢٩٦ ، رفض ابن أحزم أن يكون تارك الصلاة مشركا ، لان احاديث تارك الصلاة مشرك غير صحيحة الاسناد . الوصل حـ ٤ ص ١٨ — ٩ وعند الخوارج كل معصية فيها حد كفر وكل معصية ليس فيها حد ليست كفرا وهو باطل عند ابن حزم ، الفصل حـ ٤ ص ٢٤ ، ترك الشرك ليس قولا باللسان ، الكتاب ص ٥ ، وعند الاصحاب السجود للشمس او للصنم بشرط عقد القلب على الكفر فى الافعال الدالة على الكفر وكذلك اكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف . وايضا اظهار زى الكفرة فى بلاد المسلمين من غير إكراه عليه . ومنها ايضا تبديل آية مكان آية فى القرآن واسقاط كلمة عمدا او زيادة أخرى بعكس الخطأ فى التلاوة ، وعصيان اوامر النبى عن عمد وليس عن جهل ، وقذف عائشة لتكذيب القرآن وبعض الانصار ، الفصل حـ ٤ ص ١٩ — ٢٤ .

الى حركة مضـــادة . ويسقط العمل أو يختل بصـــور عدة منهـــا تشخيص الاحكام واسقاط التكـــاليف ، وايقاف الحدود ، وتحريم الحلال ، وتحليل الحرام ، وتأويل العبادات والمعاملات . ويحدث ذلـــك كله نتيجة للكفر بكل الشرائع الموجودة الناتجة عن مجتمع الظلم الذى وضع الاوامر والنواهى لصـــالح الســـلطة القائمة . الخلل فى العمل انما ينشأ اذن عن خلـــل فى النظـــر أى عن اغتصاب السلطة وهدم للشرعية . ويكون رد الفعل على ذلك تكوين مجتمـــع مقابل ، مغلق على نفســـه ، حر من علاقاته يناقض مجتمع القهر والغلبة ويضع شرائعه ويسن قوانينه تســـاعده على التحـــرر وعلى قهر مجتمع الغلبة والتغلب على نظم القهر . يســـقط العمل اذن بتخلخل الاسس النظـــرية التى يقوم عليهـــا أو قيام التصـــديق على نفاق وخوف وجبن ، وبالتالى عدم تعبـــير الاقرار لا عن معرفة ولا عن تصـــديق فيصبح العمل مجـــرد شعائر صورية ، أوامر ونواهى ، للطاعة أو للزجر(١٠١) . وليس لاسقاط العمل أى أثر خارجى من الفرق الدينية المعاصرة فى الديانات الســـابقة بل هو تعبير عن خلل نظـــرى داخل المجتمع الاسلامى(١٠٢) .

أ — **تشخيص الاحكام** . ويسقط العمل ويختـــل عندما تتشـــخص الاحكام وتصبح الطاعة رجلا والاركان الشرعية الخمسة رجالا . تتشخص الحدود والفرائض فتصبح المحرمات رجالا والفرائض رجالا ، وتحول الحدود الى علاقات انسانية مجســـمة وذلك لان المصـــائب تأتى من البشر ومن اضطرابات العلاقات الاجتماعية . ويقـــوم هذا التشخيص على التأويل ، تأويل الاحكام ، الاوامر أشخاص يجب موالاتهم ، والنواهى أشخاص تجب معاداتهم . الفرائض رجال تجب ولايتهم ، والمحارم رجال تجب عداوتهم نظرا

---

(١٠١) يصعب تصنيف الفرق على هذه الصورة المتعددة لســـقوط العمل وصياغة عمل مضـــاد لان كل فرقة تشارك فى أكثر من صـــورة . ومعظم الفرق تعبر عن مجتمع الاضطهاد خاصـــة الشيعة والخوارج والى حد ما المعتزلة فى تأويل العبادات والمعاملات .

(١٠٢) يحيل الفقهـــاء كل صور اسقاط العمل الى آثار خارجيـــة من المزدكية والعبدكيـــة والمـــانوية والبابكيـــة بالرغم من ذكرهم فرق المعارضة الداخلية ، التنبيه ص ٩٢ — ٩٣ ، الفرق ص ٢٦٦ — ٢٦٩ .

لتحقق الفصل فى مجتمع ينقسم الى اولياء واعداء ، ويؤدى التشخيص بدوره الى اسقاط الشرائع وابطال الاحكام وتجسيم الشريعة كما تجسمت العقيدة من قبل . ونتيجة لتشخيص الحدود تصبح بلا موجهات ، فتسقط الشرائع ، وتبطل الحدود ، وتحل المحرمات ، وتحرم المحللات . ويتمثل اسقاط الشريعة فى اباحة الحرام أكثر منه فى تحريم الحلال ، وتصبح اقرب الى الاباحية أو المشاع أو الفوضوية او الغريزية كفرا بالشرائع وبالقوانين ، ورفضا للمجتمعات وللدساتير ، وثورة على السلطة والحكم ، ورغبة فى الكفر بكل شيء ، وهدم كل الكيانات التى تقوم على الظلم ، وتحريرا للطبيعة المكبلة بالقيود . فالاوامر والنواهى انما هى تعبير مجسم للصراع الاجتماعى بين العدل والظلم ، بين الحق والباطل . وما فائدة الشرائع ان لم تتحول الى صراع ؟ وهل الغاية من القانون تقييد الحرية وتكبيل اليدين وتكميم الافواه أم اطلاق الحرية لليدين وللسان ؟(١٠٣)

وقد تدور الاحكام كلها حول شخص واحد هو شخص الامام . فالانتساب اليه يرفع التكاليف وبالتالى لا عذاب له ولا تثريب عليه

---

(١٠٣) عند الكيسانية الدين طاعة رجل واولوا أركان الشريعة الخمسة على انها رجال وبالتالى تسقط الشرائع بعد الوصول الى الرجل ، الملل جـ ٢ ص ٦٩ — ٧٠ ، جـ ١ ص ٣٦ — ٣٧ ، أما المنصورية فقد استحلت النساء والمحارم . احل المنصور ذلك لاصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم حلال . فهذه اشياء ، أسماء رجال حرم الله سبحانه ولا يتهم . من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال ، الملل جـ ٢ ص ١٢٣ — ١٢٤ ، وكفرت الجناحية بالجنة والنار واستحلوا الخمر والميتة والزنى واللواط وسائر المحرمات ، واسقطوا وجوب العبادات ، وتأولوا العبادات على أنها كنايات عن من تجب موالاتهم من أهل بيت على والحرمات كنايات عن قوم يجب بغضهم كأبى بكر وعمر وطلحة والزبير وعائشة ، الفرق ص ٢٤٦ — ٢٤٧ ، وقد كفر اهل السنة الرافضة لاسقاطها الاركان الخمسة وتاويلها على معنى موالاة قوم مثل تأويل المنصورية والجناحية وغلاة الروافض ، الفرق ص ٢٤٥ ، كما تأولت الباطنية أركان الشريعة فالصلاة موالاة امامهم ، والحج زيارته ، وادمان خدمته ، والصوم الامساك عن افشاء سره ، والزنى افشاء سره بغير عهد وميثاق فأبطلوا الشرائع ، الفرق ص ٢٩٦ .

حتى ولو ترك الفرائض وأشرك بالله . ولا يكفر الا اذا كفر بالامام وبالائمة . الدين اذن أمران ، معرفة الامام وأداء الامانة وليس منـه أداء الطاعات واجتناب المعاصى . العالم شر ، والدنيـا حرام ، ولا يتحول العـالم الى خير أو يحل شيء من الدنيا الا بمعرفة الامام(١٠٤) . الامام هو الفاصل بين الحلال والحرام وليست الشريعة التى وضعها البشر المغتصبون لحق الله ، وهـو الذى سيعيد الشريعة الى نصابها . وقـد يتحول الاشخاص الى أكوان فيصبح محمد السماء وأصحابه الارض ، والعـدل والاحسان الامام ، والخبث والطاغوت أعداؤه ، والصلاة دعاؤه ، والزكاة عطاؤه ، والحج القصـد اليه . ان البنية النفسـية لمجتمع الاضطهاد تنحو بالانسان الى التضخيم والتصوير للصراع بين الخـير والشر ، والحق والباطل ، العدل والظلم . ويظهـر ذلك على مستوى القانون والتشريع وهـو ما يعانى مجتمع الاضطهاد منه(١٠٥) .

ب ــ **اسقاط التكاليف** . واذا كان العمل هو أداء الطاعات واجتناب

---

(١٠٤) الانتسـاب الى العترة برفع التكاليف فيكفيه أنه من أهـل العترة . هذا هو موقف المغيرة . فمن ظـلم نفسـه من عتـرة على فلا حساب عليه ولا عذاب ولا وقوف عليه ولا سؤال وان ترك الفرائض وركب العظائم وأشرك بالله ، التنبيه ص ١٦١ ، وتكفر الاسماعيلية من خالف عليا وامامة الاثنى عشر ، التنبيه ص ١٦١ ، وتكفر الاسماعيلية من المبيضة والمحمرة والحزمية الذين اباحوا الزنا وكفروا أيضـا من نأول المحرمات على قوم زعم أن موالاتهم حرام ، الفرق ص ٣٤٦ ، عند الرازمية الدين أمران : معرفة الامام وأداء الامانة . ومن حصل له الامران فقـد وصل الى حال الكمـال وارتفع عنه التكليف ، الملل حـ ٢ ص ٨٠ — ٨١ ، وعند العبدكية الدنيـا حرام محرم لا يحل الاخذ منها الا القوت من حيث ذهب أئمة العدل ، ولا تحل الدنيا الا بامام عادل والا فهى حرام ومعاملة اهلهـا حرام . فحل لك أن تأخذ من القوت من الحرام من حيث كان ، وسموا كذلك لان عبدك وضع لهم هذا ، التنبيه ص ٩٣ .

(١٠٥) امتنع غلاة الشـيعة عن القول بظاهر القرآن وأولـوه . فالسماء محمد ، والارض أصحابه ، والله يأمر بذبح بقرة وهى فلانة أم المؤمنين ، والعدل والاحسـان هو على ، والخبث والطاغوت فلان وفلان اى أبو بكر وعمر ، والصلاة دعاء الامام ، والزكاة ما يعطى الامام ، والحج القصد الى الامام . الملل جـ ٢ ص ١٥٨ .

النواهى أى التبسام بالتكاليف الشرعية فانها تسقط أو ترتفع أو تبطل نظرا للكفر بالشرائع الارضية التى تقوم على الظلم وهضم الحقوق واحساس مجتمع الاضطهاد بأن الحق معه وبأنه قد اتحد بالحق أو بأن الحق قد حل فيه وانه قد أصبح هو والحق شيئا واحدا . تجسد الحق فيه وتجسد هو فى الحق . اما أن يحل الله فى الانسان أو ان يرتفع الانسان الى الله أو يغوص الانسان فى أعماق نفسه فيجد الحقائق دون الظواهر والاشكال . تسقط التكاليف اذن اما بالارتفاع الى أعلى أو بالانخفاض الى أسفل أو بالدخول الى الاباطن ثم اعمال التأويل . ترتفع التكاليف عندما ينتقل الانسان من مستواه الانسانى الى مستوى البهيمية أو الملائكية . والجزاء فى كليهما ثوابا أم عقابا . فالتكاليف مرتبطة بالوجود الانسانى بين الحيوان والملاك . وكما تؤدى نظرية الارتفاع الى اسقاط التكاليف كذلك تؤدى نظرية الحلول الى اسقاط الشرائع حيث يقود الوعى الى الاحساس بالرضى عن طريق رفع الروح وخفض الجسد مما يؤدى الى الاحساس بالتقوى والتطهر وتصبح الاعمال متجهة نحو الداخل لا نحو الخارج ، وهى اعمال تنقية الروح وتطهير البدن . التاليه احساس بالكمال وبأنه لا يوجد شىء يمكن عمله بعد أن وصل الانسان الى قمة الكمال . والعواطف فى قمتها تمنع الفعل . وان تضخم العالم الباطنى من خيال وانفعال يجعل كل عمل خارجى لا قيمة له . كما يساعد الاحساس بالكمال على التبرير لكل فعل بعد أن أصبح الفعل مشرعا من أعلى ومضمونا من القمة . ولما احتاجت هذه الاعمال الى رموز بدلا عن الشرائع وطلبا للايحاء والاقناع واظهار النفس والدعوة أمام الناس زاد الزخرف ، وازدحمت الزينات ، وكثرت الطقوس والالوان ، وظهرت « الاشياء » المقدسة بالصورة والصوت ، كالسجاد والحناء والخواتم والنعال ، وكثرت مظاهر البدن مثل العمش فى العين من طول البكاء وأصوات النحيب وتأوهات الروح . تحولت الشعائر الى طقوس شبيهة بطقوس الديانات القديمة واليهودية والنصرانية حتى يعيش الانسان فى عالم من الرموز والاحتفالات . تؤدى الاتجاهات الباطنية الى اسقاط الشرائع لانها تحويل للخارج الى الداخل ، وللقانون الى عاطفة ، وللواقع الى خيال . ويخاطب الباطنى الناس مؤثرا فيهم

بطرق الايحاء حتى يستدرجهم الى اسقاط الشرائع . يوجه صاحب العبادة الى معانيها حتى يقضى على العمل بالمعرفة . ويدفع الباحث عن اللذة الى الشك فى الدين ، ويدفع الشك فى الدين الى انكار المعاد حتى تسقط الشرائع . فاذا ما ارتبطت الشعائر بأصول غيبية سهلت زعزعة هذا الاصل . فاذا ما قامت على علل الاحكام فن معرفة العلل تكون كافية دون اتمام الشعائر . لذلك حرم أهل الظاهر التعليل حتى لا ينتهى العقل الى القضاء على الشعائر محتجا بالتعليل . فاذا ما كانت الشعائر تعبيرا عن الطبيعة فالاولى الاتيان بأفعال الطبيعة كبديل عن الشعائر وتأصيل لها . وعلى أحسن الاحوال تكون الفرائض نوافلا . يكفى شكر المنعم عليها نظرا لغناء الرب عن خلقه . من شاء قام بها ، ومن شاء لم يقم ، والامر متروك لاختيار الانسان وحريته(١٠٦) .

---

(١٠٦) عند أحمد بن ايوب بن مانوش متى صارت التوبة الى البهيمية ارتفعت التكاليف ، ومتى صارت التوبة الى رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف وصارت التوبتان عالم الجزاء ، الملل حـ ١ ص ٩٣ ، أما العذافرة أصحاب بن أبى المذافر فقد وضع كتاب سماه « الحاسة السادسة » دفع فيه برفع الشريعة ، الفرق ص ٢٦٤ ، أما الاسماعيلية فانهم يصلون الخمس ويظهرون التنسك والتأله والتهجد والورع . ولهم سجادات وصفرة فى الوجوه وعمش فى أعينهم من طول البكاء والتأوه على المقتول بكربلاء الحسين ورهطه ، ويدفعون زكاتهم ومعوناتهم الى أئرتهم ويتحنؤون بالحناء ، ويلبسون خواتمهم فى ايمانهم ، ويشمرون قمصهم وأيديهم كما تصنع اليهود ، ويتحلون بالنعال الصفر ، وينوحون على الحسين ، ويكبرون على جنائزهم خمسا ، ويأمرون بزيارة قبور السادة ، ويعتقدون بالعدل والتوحيد والوعيد واحباط الحسنات مع السيئات ، التربية ص ٣٢ ، وقد تأولت الباطنية أصول الدين على الشرك ، واحتالت لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تؤدى الى رفعها أو الى مثل احكام المجوس ، أبطلوا الشرائع ، الفرق ص ٢٩٦ . قال القيروانى من رآه الداعى مائلا على العبادات حملة على الزهد والعبادة ثم سألة عن معانيها وعلل الفرائض وشككه فيها .. والربط تعليق نفس المدعو بطلب تأويل أركان الشريعة فاما أن يعقل فهم تأويلها على وجه يؤدى الى رفعها واما يبقى على الشك والحيرة فيها . فالتأويل يؤدى الى الرفع ، الفرق ص ٢٩٩ — ٣٠٢ ، مقصود الباطنية ابطال الشريعة ، الاعتقادات ص ٧٦ ، رفع التكاليف واضمحلال السنن والشرائع ، الملل حـ ٢ ص ١٤٩ . وتسأل الباطنية : لم صارت صلاة

=

وقد يكون العمل هو الطريق الى النظر وليس العكس فالعمل وسيلة والنظر غاية . ويتجه النظر نحو شخص الله ولا يكون اساسا للعمل ، فالعمل اساس النظر . ويصل الامر الى رفع الانسان الى رتبة اعلى من الانسانية ، اعلى من الملائكة والانبياء والصالحين والمقربين . فالخلل فى العمل اما أن يهبط بالانسان الى مستوى البهيمية واما ان يرفعه الى مستوى الملائكة . الانسان وسط بين الحيوان والملاك وحركة بين اتجاهى الخفض والرفع ، السفل والعلو ، الادنى والاعلى . فى هذه الحالة تسقط التكاليف . ويصبح الله مطيعا للعبد وليس العبد مطيعا لله لان للعبد الاولوية فى الفعل على فعل الله . وكلما زاد فعل الإنسان قويت رؤيته له ، فالله يرى قدر الاعمال . والله يفرح بأفعال عباده ويغتم ببعدهم عنه . فالله معبود بعبادة الناس له ولم نكن كذلك قبل خلقه لهم . فوجود المعبود مشروط بوجود العابدين وبعبادتهم له . وان لم تسقط الشرائع فانها تتحول من كم الى كيف ، وترتبط بالحالة الشعورية للانسان وتختلف باختلاف الافراد ومراتبهم الشعورية . من وصل الى مرتبة المعرفة سقطت عنه الشرائع . فبين الحبيب

= الصبح ركعتين والظهر اربعا والمغرب ثلاثا ؟ وفى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان . والوضوء على اربعة والتيمم على عضوين ؟ والغسل من المنى وهو طاهر على عكس البول مع نجاسته ؟ واعادة الحائض الصيام دون الصلاة ؟ وعقوبة السرقة قطع اليد والزانى الجلد دون قطع الفرج . فاذا سأل الغر التأويل قالوا علمها عند امامنا والمأذون له فى كشف أسرارنا فيعتقد أن المراد بالظاهر غير الباطن فيتخرج عن العمل بأحكام الشريعة . فاذا اعتاد ترك العبادة واستحل المحرمات كشفوا له القناع وقالوا : لو كان لنا اله قديم غنى عن كل شىء لم يكن له فائدة فى ركوع العباد وسجودهم ولا فى طوافهم حول بيت من حجر ، ولا فى سعى بين جبلين فينسلخ عن التوحيد ، ويصير زنديقا ، الفرق ص ٣٠٦ — ٣٠٧ ، اكفرت أهل السنة الباطنية لقولهم بسقوط الحج ولم يكفروهم لاسقاط العمرة لاختلاف الامة فى وجوبها ، الفرق ص ٣٤٦ ، عند القرامطة (الرافضة) الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وكل الفرائض نافلة لا فرض . وانما هو شكر المنعم هو الفرض . ولا يحتاج الرب الى عبادة خلقه ، من شاء فعل ومن شاء لم يفعل ، والاختيار لهم ، التنبيه ص ٢٠ .

والحبيب لا يوجد حجاب أو قانون(١٠٧) . والحقيقة أن اسقاط الشرائع ليس اثرا من الديانات الخارجية ، مانوية أو غيرها بل تعبير عن الكفر بكل الشرائع الارضية التى وحدت بينهـا وبين الشرائع السماوية ظلما وعدوانا من اجل تقويض النظم القائمة واقامة شرعية أخرى تأخذ حقوق المضطهدين .

جـ — **اباحة المحرمات** . واباحة المحرمات نتيجة طبيعية للكفر بالشرائع والقوانين واسقاط التكاليف التى استعملتها السلطة اللاشرعية

---

(١٠٧) حكاية قوم من النساك . يرى الله فى الدنيا على قدر الاعمال . فمن كان بعمله أحسن يرى معبوده أحسن ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، العبادة تبلغ بهم أن يروا الله ، ويأكلوا من ثمار الجنة ، الى أن يكونوا افضل من النبيين والملائكة والمقربين ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، قد يكون فى الصالحين من هو افضل من الانبياء ومن الملائكة وان من عرف الله حق معرفته فقد سقطت عنهم الاعمال والشرائع ، الملل جـ ٢ ص ١٠٨ ، تبلغ بالنساك العبادة منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الاشياء المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره مباحات لهم . وعند الصوفية من عرف الله سقطت عنه الشرائع وذلك مثل أبو سعيد ابو الخير ، يلبس الصوف مرة ، والحرير المحرم على الرجال مرة ، ويصلى فى اليوم الف ركعة مرة ولا يصلي فريضة ولا نافلة مرة أخرى ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ ، والمباحية من الصوفية قوم يحفظون طاعات لا أصل لها وتلبيسات فى الحقيقة . يدعون محبة الله ، وليس لهم نصيب من شىء عن الحقائق بل يخالفون الشريعة ، ويقولون أن الحبيب رفع عنه التكليف ، وهو الاشر من الطوائف وهم على الحقيقة على دين مزدك ، اعتقادات ص ٧٤ ، واذا ابلغ بعض المباحيين غاية المحبة ، وصفا قلبه ، واختيار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهى ، ولا يدخله الله الى النار بارتكاب الكبائر ويحبهم الى أن تسقط عنه العبادات الظاهرة من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وتكون عبادتهم التفكر ، التفتازانى ص ١٤٨ ، الخيالى ص ١٤٨ . وكان فى الصوفية رجل يعرف باسم ابن شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ويغتم ويحزن اذا عصوه . وحكى عن رجل كان يعرف بأبى شعيب أن البارى يسر بطاعة أوليائه وينتفع بها وبانابتهم ويلحقه العجز بمعاصيهم ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، وقد سمى أبو على الجبائى الله مطيعا لعبده اذا فعل مراد العبد ، الفرق ص ١٨٣ ، ويقول محمد بن كرام « ان الله لم يزل معبودا ، ولم يكن فى الازل معبود العابدين ، وانما صار معبود العابدين عند وجود العابدين وعبادتهم له » ، الفرق ص ٢١٩ .

القائمة لتكبيل المعارضة وفرض الطاعة بالقـــوة . واباحة المحرمات اكثر دلالة من تحريم الحــلال ، فالتحرر من القانون احــدى وسائل التحرر من المجتمع . وتتمثل اباحة المحرمات فى ميدانين ، الطعــام والنكاح . ففى الطعام اباحة الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر ، وفى النكـــاح اباحة الزنى واللواط والمتعـــة الحرام . ويهدف ذلــك كله الى اطلاق قوى الطبيعة الحبيســـة تحت القهر ، وتقوية المجتمعـــات السرية والروابط المشـــتركة حيث يشيع كل شىء النســـاء والاموال . والميسر ايضا مبـــاح ضـــد قوانين الســـلطة نقضا لهـــا واعلانا أمام النفس عن عدم الاعتراف بشرعيتها . ثم تأخذ النفس شرعيتها من ذاتها وتصبح أفعالها مقياس شرعيتها فتبيح كل شىء ، رد فعل على القهـــر . وان التحرر فى القهر الاجتماعى يبدأ من التحرر من القهر الفردى . وان التحرر من القانون شرط للتحرر من الســـلطة . ان التحرر من الخارج لا يتم الا بعـــد التحرر من الداخل . بل جهاد الاعداء لا يبدأ الا بعـــد جهاد النفس ، يليه جهاد الغاصبين . ان انكـــار الذات يولد رد فعل عكسى وهـــو اثبات الذات ، كما يولد التحريم الاباحة . وبالتـــالى يصبح الانسان أولى بابنته الحســـناء واخته الهيفاء . واذا ما أســـتند التحريم الى التخويف بالمجهول والايمان باللامعقول قامت الاباحة على التحـــرر من هذا الخوف من المجهول وعلى عقل كل شىء مادى خارج العالم . فطالما اســـتعمل الغيب للسيطرة على النـــاس ، وبالتـــالى يكون انكار الغيب مقدمة لتحريرهم . كما أن كراهية المجتمـــع الغاصب تؤدى الى التحريم من الزواج منـــه . فلا يتم زواج الا من داخل المجتمع المضطهد ، زواج الاقرباء ، داخل مجتمع الايمـــان فى مواجهـــة مجتمع الكفـــر . المؤمن لا ينكح الا مؤمنة ، والكافر لا ينكح الا كافرة . ولما كانت الاثرة والانانية من صـــفات الغير فان الشـــيوع يكون من ممارســـات الانا . وبالتالى تنشأ المجتمعات المغلقة التى يبـــاح فيها الجنس ويصـــبح على المشاع عنادا ضـــد مجتمع الكفر والاستئثار عندما يستحوذ الرجل على امراة يمتلكها لنفســـه ويمنعها غيره . تريد الجماعات المضطهدة الغيـــاب عن الواقع الاليم.وتعيش فى عالم التمنى والاحـــلام فتسقط الحدود رمز القهـــر والتى يقـــوم الامام الغاصب بتطبيقها ، وتدعو الى الســـكر والشراب معارضة له ورفضا لقانونه كما تفعل جماعات الصـــوفية . فلا

فرق بين الهجـرة الى الداخل والهجرة الى الخارج ، بين الفرار الى الله والفرار من الله !(١٠٨) لذلك قـد تباح المحرمات من جماعات الصوفية

---

(١٠٨) هذا هو موقف غلاة الروافض من البيانية والمغيرية والجناحية والمنصورية والخطابية والحلولية . فبعد أن أسقطوا الفرائض أباحـوا المحرمات ، الفرق ص ٢٣ ، استحلت المنصورية النساء والمحارم . وأحل المنصور ذلك لاصحابه وقال ان الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم حلال ، مقالات جـ ١ ص ٧٤ — ٧٨ ، كما استحلت الجناحيـة الخمر والميتة والزنى واللواط وسائر المحـرمات ، الفرق ص ٢٣٦ — ٢٤٧ ، استحلت الخطابية الخمر والزنا وسائر المحرمات ، وتركوا الصلاة والفرائض ، وتسمى المعمرية ، الملل جـ ٢ ص ١٢٥ ، أباحت الرافضـة اللواط ونكاح الابنة والاحمق والزنا وشرب الخمر وكل قاذورة ليس لهم شريعة ولا دين ، التنبيه ص ٣٢ ، أباحوا الزنا واللواط ، اعتقادات ص ٥٨ ، وقد استباحت الحلولية (الحزمية) المحرمات ، واسقطت المفروضات، الفرق ص ٢٥٤ — ٢٥٦ ، وأصحاب الاباحة من الحزمية صنفان : صنف كانوا قبل الاسلام كالمزدكية استباحوا المحرمات ، وقالوا أن الناس شركاء فيالاموال والنساء ، ودانوا بترك الفرائض ، فالدين معرفة الامام فقط ، الملل جـ ص ٨٠ ، أما الحلمانية الحلولية أنصار حلمان الدمشقى (أصله من فارس ومنشؤه فى حلب وبدعته فى دمشق) فقد قالوا بالاباحة ، من عرف الاله على الوصف الذى يعتقده زال الخطر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهيه ، الفرق ص ٢٥٩ ، ومن الخرمدينية البابكية استباحوا المحرمات ، وقتلوا الكثير من المسلمين . فى جبلهم ليلة عيد لهم يجتمعون فيها على الخمر والشرب ، وتختلط فيها رجالهم ونساؤهم . فاذا أطفئت سرجهم ونيرانهم احتضن فيها الرجال والنسـاء على تقدير من عزيز . لا يصلون فى السر ، ولا يصومون رمضان ولا يرون جهاد الكفرة ، الفرق ص ٢٦٦ — ٢٦٩ ، وأباحت الباطنية نكاح البنات والاخـوات وشرب الخمر وجميع الملذات . سنوا اللواط ، وأوجبوا قتل الغلام الذى يمتنع عن الفجور به ، الفرق ص ٢٨٦ ، قال القيروانى فى رسالته أن العـاقل أحق بأخته أو بابنته الحسناء من الاجنبى . لقد حرم عليهم صاحبهم الطيبات وخوفهم بغائب لا يعقل وهو الاله ، وأخبرهم بمـا لا يرونه مـن البعث والحساب والجنة والنار حتى استعبدهم بذلك عاجلا ... وهـذه هى مذاهب الدهرية واستباحة المحرمات وترك العبادات ، الفرق ص ٢٩٧ — ٢٩٨ ، بن رآه الداعى ذا مجون وخلاعة قال له ان العبادة بله وحماقة والفطنة فى نيل اللذات . ومن رآه شاكا فى دينه أو فى المعاد والثـواب والعقاب صرح له بنفى ذلك وحمله على استباحة المخرمـات حتى يعتقد أن المراد بالظواهر والسنن غير مقتضاها فى اللغة ، وهان عليـه بذلك

=

قدر اباحتها من جماعات الاضطهاد . فبقدر ما تعيش جماعة الاضطهاد تحت القهـر الاجتماعى تعيش جماعة الصوفية تحت القهر النفسى ، كلاهما جماعتا معارضـة ، عاجزتان عن المقاومة . وكلاهما يتحدان بالحق عن طريق تمثله وتجسده . تبدأ جماعة الصـوفية بالزهد ، بالرياضـة والمجاهدة حتى تصل الى حالة الفناء حيث تسقط التكاليف وتباح المحرمات . فاذا ما شـافه الروحانيون الله ورأوه ، وعاشوا فى الجنان قبل الاوان وجامعوا الحـور العين ، على الارائك متكئين يسـعى اليهـم الولدان المخلدون بأصناف الطعـام والشراب فما وجه التحريم وكل شىء قد تمت اباحته ولم يعـد هناك ستار ولا حجاب بين الحبيب والحبيب ؟ وعلاقة الخلة ، علاقة الخليل بالخليلة ، ليست علاقة قانون وتحريم بل عـلاقة

= ارتكاب المحظورات وترك العبادات ، الفرق ص ٢٩٩ — ٣٠٢ ، وتبيح القرامطة (الرافضة) شرب الخمور والمنكر والملاهى وسـائر ما يفعله العصاة ، شهوات ان شاء فعلها وان شـاء تركها ، ليس فيها وعيـد ولا وعد مثل المانية وقولهم فى النور ، التنبيه ص ٢٢ ، ومن قال مـن القرامطة والديلم بهذا القول مؤمن ونساؤهم مؤمنات حقنوا الدماء والاموال ، ومن خالفهم كافر ومشرك حلال الدم والمال والسبى . يسمى بعضهم بعضا المؤمنين المؤمنات . نساء بعضهم لبعض حلال واولادهم وابدانهم مباحـة فى بعضهم البعض لا تحظر بينهم ولا منع . لو طلب رجل امراة نفسها او من رجل أو من غلام فامتنع عليه فهو كافر خارج عـن الشريعة . واذا مكنه من نفسه فهو مؤمن مواف فاضل . والمفعول به من الرجال والنساء افضل عندهم من الفاعل يقوم الواحد منهم من فوق المراة التى لها زوج وليس زوج بمحرم ويقول لها : طوبى يا مؤمنة . وهكذا يقول للرجل أو الغلام اذا أمكنه من نفسه . وكذلك اموالهم واملاكهم لا يحظرونها مـن بعض على بعض . مباحة بينهم شرب الخمور والمنكر والملاهى وسـائر ما يفعله العصاة شهوات ان شاء فعلها وان شاء تركها ليس فيها وعـد ولا ثواب ، التنبيه ص ٢١ — ٢٢ ، وعند بعض البهيسية السكر من كل شراب حلال موضوع لمن سكر منه . وكل ما كان السكر من ترك الصلاة أو شتم الله فهو موضوع لا حد فيه ولا حكم ، ولا يكفر بشىء ما داموا فى سكرهم . الشراب حلال الاصل ، ولم يأت فيه شىء من التحريم لا فى قليله ولا فى كثيره ، مقالات ج ١ ص ١٨١ ، الفرق ص ١٠٩ ، وعند العوفية البهيسية السكر كفر ولكن لا يشهد بذلك حتى يأتى مع غيره كترك الصلاة ، مقالات ج ١ ص ١٨٢ .

اتحـــاد واباحة(١٠٩) . من هـــذا التصور للعالم ينبثق نظام وتخرج من هـــذه العقيدة شريعة تقوم على الغـــاء الفروق ما دام التصور يقـــوم على الوحدة ؟ وحدة الانسان والله ، وحدة الروح والطبيعة ، وحدة الحياة والموت وتمحى الفروق أيضا بين الحـــلال والحرام وتنتهى درجات الوجود . وقـــد تنشأ الاباحة من حب الدنيـــا والالتذاذ بنعيمها احساسا بالطبيعة واشباعا لرغباتها . هكذا نشأ آدم فى البداية . فميراثه بين أولاده بالسوية . مساواة طبيعية ، فلماذا تحريم كل ذلـــك باسم الشريعة ثم الاتهام بالاباحة بالزندقة ؟(١١٠)

---

(١٠٩) هذا هو موقف الروحانية « الزنادقة » ! اذ تنظـــر أرواحهم الى ملكوت السموات ، وبها يعاينون الجنان ، ويجامعون الحور العين وتسرح فى الجنة . وسموا الفكرية لانهم يتفكرون . فالفكر غايتهم ومنتهاهم فيتلذذون بمخاطبة الله لهم ومصافحتهم ونظرهم اليه . ويتمتعون بمجامعة الحور العين ومناكحة الابكار على الارائك متكئين . يسعى عليهم الولدان المخلدون بأصناف الطعام والشراب والثمار ، التنبيه ص ٩٣ — ٩٤ ، وعند الروحانية ، يقلب حب الله على قلوبهم وأهوائهم وارادتهم حتى يكون حبه أغلب الاشياء عليهم . فاذا حدث ذلك كانوا عنده بهذه المنزلة ووقعت عليهم الخلة من الله فجعل لهم السرقة والزنا وشرب الخمر والفواحش كلها على وجه الخلة التى بينهم وبين الله لا على وجه الحلال ولكن على وجه الخلة كما يحل للخليل الاخذ من مال خليله بغير اذنه . منهم رباح وكليب ، التنبيه ص ٩٤ ، ينبغى للعباد أن يدخلوا فى مضمار الميدان حتى يبلغوا الى غاية السبقة من تضمير أنفسهم وحملها على المكروه فاذا بلغت الغاية أعطى نفسه كل ما تشتهى وتتمنى وان أكل الطيبات كأكل الارازلة من الاطعمة وكان الصبر والخبيص عنده بمنزلة ، وكان العسل والخل عنده بمنزلة ، فاذا كان كذلك فقد بلغ غاية السبقة ويسقط عنه تضمير الميدان واتبع نفسه ما اشتهت ومنهم ابن حيان ، التنبيه ص ٩٤ — ٩٥ .

(١١٠) ترى المزدكية (الزنادقة) أن الله خلق الدنيا خلقا واحـــدا وخلق لها خلقا واحدا وهم آدم وله ان يأكل من طعامها ويشرب من شرابها ويلتذ بلذائذها وينكح نساءها . فلما مات آدم جعلها ميراثا بين ولده بالسوية ليس لاحد فضل فى مال ولا أهل . فمن قدر على ما فى أيدى الناس وتناول نساءهم بسرعة أو خيانة أو مكر أو خلابة أو بمعنى من المعانى فهو له مباح سائغ وفضول ما فى أيدى ذوى الفضـــل محرم عليهم حتى يصـــير بالسوية بين العباد سواء . وسموا مزدكية لانه ظهر فى زمان الاكاسرة رجل يقال له مزدك ، التنبيه ص ٩٢ .

وعلى عكس اباحة كل شيء ياتى تحريم كل شيء ، وكلاهما واحد . تحليل المحرمات أو تحريم المحللات نكاية فى القانون ، فى واضعيه أو القائمين عليه . وقد ينتقل الامر من الاباحة الى التحريم أو من التحريم الى الاباحة فى جدل دائرى يعبر عن الرغبة فى كسر القانون والتحرر منه . فالحلال المطلق والحرام المطلق كلاهما بديلان يتناوبان ولا وسط بينهما . البعد عن الدنيا من أجل الاقبال عليها ، والاقبال على الدنيا من اجل البعد عنها ، والطرفان يلتقيان . هل التمتع بالدنيا تعويض عن فقدها ولا حيلة للمقهور الا الانغماس فى اللذات ، الخمور والنساء.؟ هل الزهد فى الدنيا تعويض عن الهزيمة فيها ، وترك ارادى لما حرم منه بغية الحصول على اعظم منها فى النهاية ؟ واذا ما تكالبت السلطة على الدنيا فان المعارضة تتركها لهم ، واذا ما قمعت بمثل القهر فيها فان مجتمع الاضطهاد يقلبها عليهم تعبيرا عن القدرة على الصمود والتحكم فى الارادة ، وترفعا على الخصوم(١١١) . ويظهر جدل التحليل والتحريم فى قوانين الطعام . فكل ما تحلله السلطة تحرمه المعارضة ، وكل ما تحرمه السلطة تحلله المعارضة . والتمايز فى قوانين الطعام اثبات للخصوصية وتمايز عن الجماعة كما هو الحال عند اليهود . ويتداخل المقدس مع الدنيوى ، ويتحول الطعام الى محرم او مقدس اذا ما ارتبط

---

(١١١) عند العبدكية « الزنادقة » الدنيا كلها حرام ، لا يحل الاخذ منها الا القوت من حيث ذهب أئمة العدل ، ولا تحل الدنيا الا بامام عادل والا فهى حرام ، ومعاملة أهلها حرام . فحل لك أن تأخذ من القوت من الحرام من حيث كان ، التنبيه ص ٩٣ ، ان ترك الدنيا واشتغال للقلوب تعظيم للدنيا ومحبة لها ولما عظمت الدنيا عندهم تركوا طيب طعامها ولذيذ شرابها . وكان من اهانتها مؤاتاة الشهوات عن اعتراضها حتى لا يشتغل القلب بذكرها ويعظم عنده ما ترك منها ، ومنهم رباح وكليب ؛ التنبيه ص ٩٥ ، الزهد فى الدنيا زهد فى الحرام والحلال مباح من أطايب الطعام وغرائب الالوان وكفاية الخدم ولين الرياش وسعة المنازل ووطاة المهاد ، وتشييد القصور ، وكفاية الحاجات ، وترك الطلبات ، وتطن الاوطان . والاغنياء افضل منزلة عند الله من الفقراء لما أعطوا من فضل اموالهم وغضول من نوائب حقوقهم ، وأدركوا منتهى رغباتهم ! التنبيه ص ٩٥ .

بشخص الامام الشـــهيد امعانا فى الاغلاق وتعذيب الذات والتشـــدد فى محاسبة النفس اذا ما استحال تغيير الواقع أو اســـتعدادا لمرحلة قادمة . وبينما يحرم البعض المـــاء بفلاة من الارض لو وقعت فيـــه قطرة خمر ، يحلل البعض الآخر الخمر نبيذ التمر لان علة الســـكر غائبة فيـــه ، الضد يولد الضـــد ، اما تحريم الخمر كله فى الجرار أو تحريم قطرة منـــه من مياه البحـــار ! يؤدى التطرف الى عدم الســـوية فى العالم والانتقال من طرف الى طرف ، والضدان يجتمعان ، اليأس من العـــالم أو احتضانه ، الابتعـــاد عنه رغبة فى التطهر منه أو الاغتراف منه والاتحـــاد به(١١٢) . الحلال والحرام اذن فى النهاية موقف اجتماعى صرف ، قانون لتثبيت النظام الاجتماعى أو زعزعته ، مجرد وظيفة اجتماعية طبقا لغاية الجماعة .

د — **ايقاف الحدود** . بعد اباحة المحرمات تسقط الحدود بالتبعية .

---

(١١٢) بينما حلل أبو عفار وبعض المعتزلة شحم الخنزير ودماغه ، الفصـــل جـ ٢ ص ١٠٨ ، جـ ٥ ص ٣٩ ، الملل جـ ٢ ص ١٠٨ ، فقـــد حرمت الخطابية صيد البحر الذى احله الله ما لم يكن عليه قشر واتبعوا فى ذلك اليهود . كما حرمت الاباضية بالاندلس طعام اهل الكتـــاب وأكل قضيب التيس والثور والكبش واكل السمك حتى يذبح ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، وحرم أحمد بن ادريس بن على بن أبى طالب أكل شىء من الثمـــار بل أصله ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ ، وحرم عبد الواحد بن يزيد أكل الثوم والبصل لانه حرام على الانسان أن يقرب المسجد اذ اكلها ، مقالات جـ ١ ص ٣١٨ ، الاصول ص ٣٣٩ ، كما حرم البعض (أكرم) أكل الكرنب لان به دم الحسين ! الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، عند الصوفية البهيسية لو وقعت قطرة خمر فى جب ماء بفلاة من الارض فان كان من خطر على ذلك الجب فشرب منه وهو لا يدرى ما وقع فيه كافر بالله الا أن الله يوفق المؤمنين لاجتنابه ، الفصل جـ ٥ ص ٣١ ، ويحلل بعض الاباضية الاشربة التى يسكر كثيرها ، مقالات جـ ١ ص ١٧٥ ، وأما أهل السنة فلا تحـــرم نبيذ التمر ، النسفية ص ١٤٧ ، وهو أن ينبذ تمر وزبيب فى الماء فيجعـــل فى اناء من الخزف فيحدث فيه القرع كما للفقاع ، نهى عن ذلك فى بدء الاسلام لما كانت فى الجرار أو فى الفخور ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد أهـــل السنة والجماعة خلافا للروافض . أما اذا اشتد فصار مسكرا فهو حرام قليله وكثيره ، التفتازانى ص ١٤٧ ، حرم بعض الرافضة صيد البحر الذى احله الله ما لم يكن عليه قشر كاليهود ، التنبيه ص ١٦٣ .

فاحد عقاب على معصيته ، والمعاصى نفسها لم يعد لها وجود — واسقاط الحدود تعنى التحرر من قيد السلطة وشرع مجتمع القهر كمقدمة للتحرر السياسى ! يسقط حد شارب الخمر حتى ينسى أزمته ويتجاوز هزيمته ويقاوم عقاب القهر باسقاط قانونه وعدم تطبيقه بالرغم من الاتيان بالافعال التى تقع تحت طائلة القانون . خاصة ولو كان القانون نفسه نقطة ضعف فى فقه السلطة الذى لم تجتمع عليه المدارس الفقهية وما زال موضوع خلاف . والعجيب ان التشدد السياسى مع السلطة يؤدى الى لين اخلاقى مع النفس ، وكأن الكفر بالعالم يولد طبيعيا ايمانا بالذات(١١٣) كما يسقط حد الرجم رفضا لتقييد حرية الانسان الجنسية مرتين ، مرة بينه وبين نفسه ، ومرة بينه وبين الامام المغتصب المطبق للحد . والكبت السياسى يولد حرية جنسية . فالضغط من الخارج الى الداخل يتحول الى تحرر الداخل الى الداخل . أما الامام العادل فله الحق فى تطبيق الحد . فهو القادر على التمييز بين الايمان

---

(١١٣) عند الخوارج اذا سكر الانسان فلا حد عليه . يشهد بعضهم على بعض فى ذلك بالشرك وكفروا من خالفهم ، التنبيه ص ١٨٠ ، كما تنكر النجدات حد الخمر وخالفهم أهل السنة لذلك ، الفرق ص ٨٩ ، ص ٣٢٧ ، وعند البهيسية كل شراب حلال الاصل عن سكر من كل ما كان منه السكر . من ترك الصلاة والشتم لله ليس فيه حد ولا كفر ما دام فى سكره ، الملل جـ ٢ ص ٤٢ ، السكر كفر اذا كان معه غيره من ترك الصلاة وغيره ، الفرق ص ١٠٩ ، كل ما ليس فيه حد يرفع الى الامام مغفور . اذا كان السكر من شراب حلال فلا مؤاخذة ، الملل جـ ٥ ص ٤١ — ٤٢ ، المواقف ص ٤٢٤ ، اذا سكر فلا حد عليه ، التنبيه ص ١٨٠ ، وأما ابو هاشم فمع افراطه فى الوعيد كان مصرا على شرب الخمر وقيل أنه مات فى سكره ، الفرق ص ١٩١ ، وعند النظام ان اجماع الصحابة على حد شارب الخمر خطأ اذ المعتبر فى الحد النص والتوقيف ، الملل حـ ١ ص ٨٩ — ٩٠ ، وكذلك عند جعفر بن المبشر اجماع الصحابة على ضرب شارب الخمر حد وقع خطأ لانهم اجمعوا عليه برأيهم فشارك ببدعته نجدات الخوارج فى انكارها حد الخمر . وقد أجمع الفقهاء على تكفير من انكر الخمر . انما الخلاف فى حد شارب النبيذ اذا لم يسكر منه . فاما اذا سكر منه فعليه الحد عند فريق من أهل الرأى والحديث ، الفرق ص ١٦٨ ، الانتصار ص ٨٢ .

والكفر . وهو المدافع عن الشرعية والمنصب لها . يطبق الحد من السلطة الشرعية ويوقف من السلطة اللاشرعية ، حاكمية الله فى مواجهة حاكمية البشر(١١٤) . وقد يقام حد القذف على قاذف المحصنات من النساء ولا يقام على قاذف الرجل المحصن فالقذف الاول اشد واقصى من الثانى ، المراة عورة اكثر من الرجل وهو ما يميز رؤية المجتمع المغلق(١١٥) . وعلى الضد من ذلك يقام حد السرقة فى الكثير وفى القليل ، فى الحرز وفى غير الحرز كوسيلة لاحكام الانضباط فى المجتمع المغلق(١١٦) . يقابل اذن مجتمع الاضطهاد السرى مجتمع الغلبة بالتسيب الخلقى وقد يقابل مجتمع الاضطهاد العلنى مجتمع الغلبة بالانضباط الاجتماعى(١١٧) . واخيرا لا ترد الامانات الى اهلها بل تخفر الامانة نظرا لعدم ولاء مجتمع الاضطهاد

---

(١١٤) أنكرت الازارقة حد الرجم ، مقالات جـ ١ ص ١٦٢ ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، والصفرية لم تسقط الرجم ، الملل جـ ٢ ص ٥٦ ، ويكفرون الازارقة فى ذلك ، المواقف ص ٤٢٤ ، ويضلل أهل السنة الخوارج فى انكارها الرجم ، الفرق ص ٣٢٧ ، ص ٣٤٦ ، عند بعض البهيسية من واقع زنا لم نشهد عليه بالكفر حتى يرفع الى الامام أو الوالى ويحد ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ ، ووافقهم بعض الصفرية ، مقالات جـ ١ ص ١٨٣ — ١٨٤ ، الفصل جـ ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، وعند الاباضية من زنى أو سرق أقيم عليه الحد ثم استتيب فان تاب والا قتل ، مقالات جـ ١ ص ١٧٣ ، الفرق ص ١٠٧ ، الفصل جـ ١ ص ٣٠ ، جـ ٢ ص ١٠٨ ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ ، جـ ٢ ص ١٠٨ .

(١١٥) لم تقم الازارقة الحد على قاذف الرجل المحصن واقاموه على قاذف المحصنات من النساء ، الفرق ص ٨٤ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الفصل جـ ٥ ص ٣ ، مقالات جـ ١ ص ١٦٢ .

(١١٦) قطع الخوارج يد السارق فى القليل وفى الكثير ولم يعتبروا فى السرقة نصابا ،الفرق ص ٨٤ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، تضليل الخوارج فى قطع يد السارق فى الكثير والقليل من الحرز وغير الحرز ، الفرق ص ٣٢٧ ، ص ٣٤٦ .

(١١٧) جماعة الاضطهاد السرى هم الشيعة والعلنى الخارجى هم الخوارج والعلنى الداخلى هم المعتزلة . وهى الفرق الثلاث التى لكل منها فقه متميز انظر الخاتمة : من الفرقة العقائدية الى الوحدة الوطنية ثالثا : هل هناك تكفير شرعى عملى ؟ ٢ — فرق الامة ٣ — فرق المعارضة ٤ — فرقة السلطان .

لمجتمع الغلبة . وقد يكون لذلك رصيد فى الديانات السابقة فى الاخلاق اليهودية التى تبيح لانفسها اخذ كل شىء وفعل كل شىء ضد الآخر فليس عليهم فى الاميين سبيل(١١٨) .

هـ — **تاويل العبادات** . فاذا لم تنته الاحكام او يسقط التكاليف او تباح المحرمات او يوقف الحدود تؤول العبادات والمعاملات بحيث تكون أكثر اتساقا مع الظروف النفسية والاوضاع الاجتماعية لمجتمع الاضطهاد فى مواجهة مجتمع الغلبة . التأويل ليس استنباطا موضوعيا لحكم من الآية بل هو وضع الخاص الانفعالى فيها لايجاد مبرر لها ، وهو موقف هوى وليس نموذجا عاما للفعل الانسانى كما هو الحال فى اسباب النزول . التاويل اذن هو ايجاد الوقائع داخل الآية حسب الهوى . والهوى ليس فرديا فقط بل هو تعبير عن موقف نفسى اجتماعى سواء لمجتمع الاضطهاد او مجتمع الغلبة . يتجه نحو الاعماق ، ويكشف ابعاد الذهن فيصبح مبررا للوضع النفسى والاجتماعى للمتأول . وكما تؤول الاحكام الى اشخاص واكوان تؤول الفرائض مثل الطهارة والصلاة والزكاة والحج بين الشدة واللين ، الشدة زيادة فى التعصب والتصلب تهذيبا للنفس وتاكيدا لصلابتها فى مجتمع مغلق فى حاجة الى تماسك داخلى فى مواجهة مجتمع القهر ، واللين رفقا مع النفس وتسامحا معها فى عالم من القهر والظلم والطغيان حتى تستريح النفس وتنعم بحريتها الداخلية ان استحالت ممارسة حريتها فى الخارج . فالوضوء قد يكون غير واجب اذا تم بماء مغصوب اسوة بعدم جواز الصلاة فى الدار المغصوبة . فالغصب رؤية تتحدد العبادات من خلالها لانه هو البنية النفسية والاجتماعية لمجتمع المضطهد الذى تم اغتصاب السلطة منه فى مجتمع الغلبة والقهر . وقد يؤدى تأويل العبادات الى فهم معانيها وعللها ثم تحوير صورها واعادة صياغة اشكالها خاصة فى موضوعات صغيرة جانبية بعد ان يمتنع التعرض للموضوعات العامة التى اصبحت

---

(١١٨) استحلت الازارقة خفر الامانة التى امر الله بادائها وقالوا : قوم مشركون لا ينبغى أن تؤدى الامانة اليهم ، استحلوا خفر الامانة ، مقالات، جـ ١ ص ١٦٢ .

حكرا على مجتمــع القهر . يتعرض وعى الجماعة المضطهدة الى نقائض الوضـــوء هل هو النوم مع الحدث أو النوم مضطجعا ؟ المســح بالماء على ظهور الاقدام أو أســفلها ... الخ . ويظهر التشـــدد فى ضرورة الوضـــوء من قرقرة البطن كما يظهر اللين فى الاســـتحمام فى الآبار التى نشرب منها ، أى الشرب من ماء الاســـتحمام ، وحدة الذات والموضوع كما هـــو الحال فى النّرجسية . فاذا ما تم عقل الاحكام يمكن انكـــار المســح على الخفين باعتبار أن الوســـخ فى اسفل الخفين وليس فى اعلاهما حتى يظهر تعسف أحكـــام مجتمع القهر وشريعة الغلبة(١١٩) . اما بالنسبة للصـــلاة فانه لا يجوز أيضا الصلاة فى الدار المغصوبة لان الفعل الواحد لا يكون طاعة ومعصـــية فى الوقت نفســـه ، وتحرير الارض ســـابق على طاعة الله فيها ، وذلك فى مجتمع يعانى من الاغتصاب ، اغتصاب الشرعية والاســـتيلاء على السلطة ، ولا فرق فى ذلك بين العـــدو الخارجى

---

(١١٩) عند الجبائى الطهارة غير واجبة . واجابة على سؤال عـــن الطهارة بماء مغصوبة قياسا على قوله وقول أبيه بأن الصلاة فى الارض المغصوبة فاسدة فأجاب بأن الطهارة بالماء المغصوب صحيحة وفرق بينهـــا وبين الصلاة . الفرق ص ١٩٧ ، وعند النظام النوم لا ينقض الطهارة اذا لم يكن معه حدث وليس كالنوم مضطجعـــا . والخلاف فى النوم قاعـــدا وراكعا وساجدا الذى سامح فيه أبو حنيفة وأوجبه أصحاب الشـــافعى قياسا ، الفرق ص ١٤٦ ، أما أهل قم الامامية فانهم يمسحون فى الوضوء بالماء على ظهور اقدامهم وأسفلها ، التنبيه ص ٣٢ ، وأوجب عبد الواحد بن يزيد وجوب الوضوء من قرقرة البطن ، مقالات جـ ١ ص ٣١٨ ، الاصول ص ٣٣٩ ، وبعض أباضية الاندلس يستحمون وهم على الآبار التى يشربون منها ، الفصل جـ ٥ ص ٣ ، اختلفوا فى المسح على الخفين . اثبته أكثر أهل الاسلام وأنكره الروافض والخوارج ، مقالات جـ ١ ص ٣٢٣ ، جـ ٢ ص ١٤٤ ، ونرى المسح على الخفين فى السفر والحضر ، النسفيـــة ص ١٤٧ ، التفتازانى ص ١٤٧ ويضلل اهل السنة الخوارج فى انكارهم ذلك ، الفرق ص ٣٢٧ ، ترك الخطابية المسح على الخفين خلافا للاثر والسنة ، التنبيه ص ١٦٣ .

والعدو الداخلى(١٢٠) . كما يختلف الامر فيها ايضا بين اللين والشدة . ففى اللين لا تجب اعادة الصلاة على من تركها متعمدا خاصة اذا كان قد فهم معناها وتحقق بالحكمة منها ووصل الى غايتها . ولماذا الاسراع والجرى الى الصلاة اذا حان وقتها فيتحول الناس الى هرج ومرج وسباق وتزاحم ؟ ولماذا المشى الى الصلاة واختيار المساجد البعيدة سعيا فى مزيد من الثواب وكأن الامر تجارة ومكسب ؟ قد تكفى الواجبات دون النوافل . والحد الادنى دون الحد الاعلى . يكفى الواجب دون المندوب ، والامتناع عن المحرم دون المكروه ، أقل القليل من الفرائض لافساح المجال الى المعارف . وقد يكون اللين من حيث الكم فلا صلاة واجبة الا ركعة بالغداة وركعة بالعشى أو ركعتان بالغداة وركعتان بالعشى . كما يمكن الجمع بين صلاتى الظهر والعصر فى أول الزوال والمغرب والعشاء فى جوف الليل . وفى صلاة المسافر تكبيرتان دون ركوع أو سجود أو قيام أو قعود أو تشهد أو سلام . وتصح الصلاة فى ثوب كله نجس على أرض نجسة ومع بدن ظاهر النجاسة اذ يكفى الطهارة من الاحداث دون الانجاس . والتحرر من نجاسة البدن اسهل من التحرر من نجاسة المجتمع وشرعه ونظمه التى تقوم على القهر والغلبة . ويكفى دفن الميت بعد كفنه دون غسله والصلاة عليه . فهما سنتان غير مفروضتين . كما

---

(١٢٠) اختلفوا فى الصلاة فى الدار المغصوبة على مقالتين : (أ) اكثر أهل الكلام هى صلاة ماضية وليس عليها الاعادة (ب) ابو شمر : اعادة الصلاة لانه انما يؤديها اذا كانت طاعة لله وكونه فى الدار واعتماده فيها وحركته وقيامه وقعوده فيها معصية ، ولا تكون صلاة مجزية معصية لله . وهو أيضا موقف الجبائى ، مقالات ج ٢ ص ١٢٤ ، وبعد زيارة رئيس جمهورية مصر العربية فى نوفمبر ١٩٧٧ للقدس حاولت ابراز هذه القضية فى جريدة « الاهالى » التى يصدرها حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى فى مصر وأخذ موقف التحريم ابرازا لقضية أولوية تحرير الارض ، فلسطين ، قبل الصلاة فى القدس ، فرفض الحزب ، بالرغم من عضويتى فيه ، كما رفض مجلس تحرير الجريدة بالرغم من كونى أحد أعضائه ، ورفض عرض القضية بأغلبية الاصوات بما فى ذلك ممثل التيار الدينى المستنير ! انظر الموضوع فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » الجزء السابع : اليمين واليسار فى الفكر الدينى ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

تجوز الصلاة بلا نية ، يكفى نية الاسلام منذ البداية(١٢١) .

وقد يظهر التشدد والانتقال من الاخف الى الاثقل حرصا على تماسك الجماعة الداخلى ، واخذا بالشدة دون اللين خاصة فى مجتمع الاقلية المغلق . فتكون الصلاة سبع عشرة مرة او تسع عشرة مرة فى اليوم

---

(١٢١) عند النظام من ترك الصلاة عامدا لم تجب عليه الاعادة . الانتصار ص ٥١ ، ص ١٣٢ ، الفرق ص ١٤٦ ، ويقال ان النظام استثقل احكام شريعة الاسلام فى فروعها ولم يجسر على اظهار دفعها ، الفرق ص ١٣٢ ، يحكى ان ثمامة بن الاشرس لما رأى الناس يوم الجمعة يتغادون الى المسجد الجامع لخوفهم فوت الصلاة قال لرفيق له : انظر الى هؤلاء الحمير والبقر ! ثم قال : ماذا صنع ذاك العربى بالناس ! وقال له غلامه يوما : قم صل . فتثاقل فقال له : قد حان الوقت قم صل واسترح . فقال : أنا مستريح ان تركتنى ، الفرق ص ١٧٣ — ١٧٤ ، كما حكى عن الجاحظ أن المأمون رأى ثمامة سكران وقد وقع فى الطين . فقال له : ثمامة ! قال : اى والله ! قال : الا تستحى ؟ قال : لا والله ! قال : عليك لعنة الله ! قال : تترى ثم تترى ! وعند بعض فرق الاباضية ليس على الناس المشى الى الصلاة ، والركوب الى الحج ، ولا شىء من أسباب الطاعات التى يتوصل بها الى أداء الواجب . وانما يجب عليهم فعل الطاعات الواجبة بأعيانها دون اسبابها الموصلة اليها ، الفرق ص ١٠٧ ، وعند ابى اسماعيل البطحى من الخوارج لا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة ، وركعة بالعشى ، الفصل حـ ٥ ص ٣٠ ، وعند البدعية من الازارقة ، الصلاة ركعتان بالغداء وركعتان بالعشى ، مقالات ج ١ ص ١١٩ ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ ، أما أهل قم الامامية فانهم يجمعون بين الظهر والعصر فى أول الزوال ، وبين المغرب والعشاء فى جوف الليل آخر وقت المغرب . ويصلون صلاة الفجر بين طلوع الفجر الاول الذى يسمى ذنب السرحان ، التنبيه ص ٣٢ ، وعند محمد بن كرام صلاة المسافر تكبيرتان من غير ركوع ولا سجود ولا قيام ولا قعود ولا تشهد ولا سلام . كما تصح الصلاة فى ثوب كله نجس على أرض نجسة ومع بدن ظاهر النجاسة والطهارة عن الاحداث دون الانجاس. كما أن غسل الميت والصلاة عليه سنتان غير مفروضتين . وانما الواجب كفنه ودفنه فقط . كما تصح الصلاة المفروضة بلا نية . تكفى نية الاسلام ابتداء ، الفرق ص ٢٢٣ — ٢٢٤ .

والليلة . واقل صلاة خمس عشرة ركعة ! وقد تكون الصلاة خمسين مرة كل يوم وليلة وفى كل مرة خمس عشر ركعة كذلك(١٢٢) . فالنقيض يولد النقيض ، والضد يحيل الى الضد ، وكأن القهر يأخذ صورتين : الاولى اللين والتخفف مع النفس ، اذ يكفى قهر المجتمع ، والثانية الشدة والتصلب ، تقوية للنفس لمقاومة قهر المجتمع(١٢٣) . وقد تؤول الشريعة تأويلا عقليا باردا وكان الامر مجرد حساب ما دام العقل قادرا على فهم عللها واستنباط احكامها حتى لا يتحكم أحد فى السلوك بالنقل اعتمادا على السلطة بعد الكفر بكل سلطة . وفى هذه الحالة قد تكون الصلاة صحيحة فى أولها باطلة فى آخرها . تكون صحيحة اذا كانت موصولة وباطلة اذا كانت مقطوعة(١٢٤) . هذان التياران اللين والشدة فى باقى الاركان ، الزكاة والصوم والحج . فتكفى نية الاسلام فى الصوم والحج دون نيات خاصة فى كل فعل . ويكفى الحج دون وقوف أو طواف أو سعى(١٢٥) . ولكن تظل القضية الكبرى هى : هل تجوز الصلاة خلف

---

(١٢٢) عند المنصورية الصلاة المفروضة تسع عشرة صلاة فى اليوم والليلة ، فى كل صلاة خمس عشرة ركعة الفصل ج ٥ ص ٢٨ ، وقالت الشيعة بالحلول وسقوط الشرائع . وتلاعب آخرون فأوجبوا خمسين صلاة فى كل يوم وليلة . واوجب آخرون سبع عشرة صلاة فى كل صلاة خمس عشرة ركعة (هو عبد الله بن عمرو بن الحرث الكندى قبل أن يصير خارجيا صفريا) ، الملل ج ٢ ص ١٠٩ .

(١٢٣) اللين هو موقف الشيعة عادة والشدة هو موقف الخوارج .

(١٢٤) هذا هو موقف الفوطى وقوله بالمقطوع والموصول . فلو ان رجلا اسبغ الوضوء ، وافتتح الصلاة متقربا بها الى الله ، عازما على اتمامها ثم قرأ فركع فسجد مخلصا لله فى ذلك كله غير انه قطعها من آخرها فهى طاعة من اولها معصية من آخرها نهاه الله عنها وحرمها عليه وليس له سبيل قبول ، الفرق ص ١٦٣ ، الانتصار ص ٥٩ — ٦٠ .

(١٢٥) عند محمد بن كرام يصح الصوم المفروض والحج المفروض بلا نية وتكفى نية الاسلام ابتداء ، الفرق ص ٢٢٣ — ٢٢٤ ، وعند بعض المعتزلة ، فى الحج الوقوف والطواف والسعى غير واجب لجواز الركوب . ويتساءل اهل السنة : هل يلزم من ذلك الا تكون الزكاة واجبة ولا الكفارة والنذور وقضاء الديون لان وكيله ينوب عنه ؟ اليس هذا رفعا لاحكام الشريعة ؟ الفرق ص ١٩٧ ، أما إباضية الاندلس فانها توجب القضاء على من صام نهارا فى رمضان فاحتلم ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ .

الفاسق ؟ وهنا يظهر التياران نفساهما ، تيار اللين الذى يجوز ذلك ، وتيار الشدة الذى يحرمه . وكل تيار فى الحقيقة موقف سياسى . فالجواز انما يعنى قبول شرعية الامام الظالم القاهر وبالتالى جواز الطاعة له ، فى حين أن التحريم انما هو رفض لهذه الشرعية ورفض لطاعة الامام الظالم . لذلك قالت فرقة السلطة بالجواز بينما قالت فرق المعارضة بالتحريم . وقد تتم الصلاة خلف الامام الفاسق تقية ولكن لا عن اقتناع . وفى هذه الحالة تجب اعادة الصلاة حتى تصح خلف الامام العادل . ونظرا لاهمية امامة الصلاة فاذا جازت الصلاة خلف الامام الفاسق فانها لا تجوز فى صلاتى الجمعة والعيدين نظرا لان خطبتى الجمعة والعيدين ركنان من اركان الصلاة . فالفسق فى العمل لابد وأن يظهر فى القول . وهنا تضيع الامامة باعتبارها نصحا وقيادة للامة(١٢٦) . وقد يصل الامر الى ايقاف صلاة الجمعة حتى يظهر

---

(١٢٦) كل الصحابة والفقهاء والتابعين وجمهور أصحاب الحديث جوزوا الصلاة خلف الفاسق ، الجمعة وغيرها ، الفصل جـ ٥ ص ١٦ — ١٨ ، أوجب أهل السنة وجوب عقد صلاة الجمعة وكفروا الخوارج والروافض ، ومن قال لا جمعة اليوم حتى يظهر امامهم الذين ينتظرونه ، الفرق ص ٣٤٥ ، صلاة العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام بر وفاجر ، مقالات جـ ١ ص ٣٢٣ ، وتجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر ، النسفية ص ١٤٦ ، التفتازانى ص ١٤٦ ، الصلاة على كل من مات من أهل القبلة برهم وفاجرهم وموارثتهم ، مقالات جـ ١ ص ٣٢٤ وعند بعض المعتزلة الصلاة جائزة خلف البر والفاجر وليس عليه الاعادة ، وقد أوجب أصحاب الشافعى ومالك وداود وأحمد بن حنبل واسحق بن راهوية اعادة صلاة من صلى خلف القدرى والخوارج والروافض ، وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلاة . وقال ابو يوسف القاضى فى المعتزلة أنهم زنادقة ، وكل من لا يجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٤ — ١٢٥ ، وعند الشمراخية الصفرية تجوز الصلاة خلف من تعرف ومن لا تعرف ، مقالات جـ ١ ص ١٩٠ ، أما عند جمهور الروافض فلا تجوز الصلاة خلف الفاسقين وانما الروافض وجمهور المعتزلة وبعض أهل السنة لا تجوز الصلاة الا خلف الفاضل ، الفصل جـ ٥ ص ١٦ — ١٨ ، وعند أكثر المعتزلة لا تجوز صلاة العيد ولا اية صلاة خلف الفاجر والا الاعادة ، مقالات جـ ١ ص ١٩٠ .

الامام العادل . وبالتالى تتحول امامة الصلاة وجواز الصلاة خلف الامام الفاسق الى رمز للصراع السياسى بين الخصوم السياسيين . كل فرقة تفسق خصمها وتحرم الصلاة خلفه او تقول بضرورة الاعادة . ولا يوجد فاسق مطلق تتفق عليه الفرق جميعا(١٢٧) ، وما يقال فى الصلاة يقال فى باقى الاحكام مثل الزكاة والحج والجهاد لانها من الاقضية والحدود(١٢٨) .

و — **تغيير المعاملات** . ولا يكفى تأويل العمل الفردى أى العبادات بل يتم التاويل ايضا للعمل الجماعى أى المعاملات . فاذا كانت العبادات اعمالا فردية مركزة غايتها الحصول على مضمونها فانها يمكن أن تتحقق للانسان بعدة افعال اخرى فى المعاملات ولكن على نحو اطول. يشمل العمل اذن الفردى والجماعى ، العبادات والمعاملات . وهى تفرقة تقوم على تصور للانسان وكأنه يعيش بين عالمين فى وقت واحد ، العالم العلوى وعالم الآخرين ، العالم المجرد وعالم الناس ، مرة فى خط عمودى واخرى فى خط دائرى ، مرة فى بعد راسى واخرى فى بعد أفقى . وتتراوح المعاملات بين الاحوال الشخصية اى علاقات الزواج والطلاق والعلاقات المالية اى قسمة الاموال وتوزيعها والعلاقات الاجتماعية اى الولاية والعداوة ابتداء من الشهادة الفردية حتى علاقات الحرب واسباب القتال . والمعاملات الشخصية هى لب المعاملات والذى تتحد فيه علاقة الفرد بالآخر ، الرجل بالمرأة من أجل تكوين البذرة الاولى

---

(١٢٧) وقد اوجب اصحاب الشافعى ومالك وداود واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه اعادة صلاة من صلى خلف القدرى والخوارج والروافض ، وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلاة . وقال ابو يوسف القاضى فى المعتزلة انهم زنادقة ، وكل من لا يجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، الاصول ص ٣٤٢ .

(١٢٨) الصلاة خلف الفاسق والجهاد معه والحج ودفع الزكاة اليه ونفاذ احكامه من الاقضية والحدود ، الفصل ج ٥ ص ١٦ — ١٨ .

للجماعة وهى الاسرة والتى فيهـــا يتكون الاطفال والتى تكـــون مركز الاسرة الكبيرة وهى القبيلـــة . والقضية الكبرى هى : هل يجوز نكاح المسلم لمسلم آخر ليس من المذهب نفســـه اى الفرقة ؟ فلم تعـــد الفرقة وحدها ســـببا فى السؤال حول شرعية امامة الصـــلاة بل ايضا حـــول شرعية الزواج . فالمجتمـــع المغلق يحرص على تقـــوية بنيته الداخلية والعلاقات الوثيقة بين اعضائه . يحرم زواج المؤمنة من مسلم آخر ينتسب الى المجتمع المفتوح ، وهو مجتمع الغلبة والقهر حتى لا يتميع النظـــام ويظل التضـــاد قائما بين المجتمعين . فالاتفاق العقائدى وليس الاتفاق فى الدم والنســـب هو اساس القرابة . فى حين أن مجتمع القهـــر والغلبة يبيح زواج المسلمة من المسلم بصرف النظر عن الاتفاق او الاختلاف العقائدى لمـــا كان هو المجتمع الاقوى ولا يخشى من انفتاحه على الآخرين . بل ان من صـــالحه التزاوج والتصـــاهر بينه وبين الفرق المعارضة حتى يخترقها فتنكسر المعارضـــة وتقوى روابط النسب والمصاهرة . وعلى أقصى تقدير ، يمكن للمؤمنة الزواج من مسلم مخالف فى المذهب فى دار التقيـــة وحدها وليس فى دار الاعلان حماية لمجتمـــع الاضطهاد حتى تقوى شوكته فيحافظ على التضـــاد فى النسب(١٢٩) . وعندما يستحكم العنـــاد ، يتحول نظام

---

(١٢٩) عند المعبدية الخوارج لا يجوز نكاح كل امراة تخالف الدين ، الاعتقادات ص ٥ ، وقد اباح الضحاكية نكاح المسلمة من كفار قومهم فى دار التقية فأما فى دار حكمهم فلا يستحلون ذلك . وقوم توقفوا وقالوا ان ماتت لم تصل عليها ولم نأخذ ميراثها لانا لا ندرى ما حالها ، الفرق ص ٢٠٨ ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ، الملل ج ٢ ص ٥٦ ، ومن الضحاكية من توقف ولم يتبرأ من فعله . وقالوا الا نعطى هذه المراة المتزوجة مـــن كفار قومنا شيئا من حقوق المسلمين ، ولا نصلى عليها اذا ماتت . ومنهم من توقف ولم يتبرأ من فعله . وقالوا لا نعطى هذه المراة المتزوجـــة من أصحاب عبد الجبار بن سليمان تبراوا منها من كفار قومهم ، مقالات ج ٢ ص ١٧٦ ، أما النجرانية الخوارج فقد افترقوا فى امراة هاجرت الى بعض خوارجهم فتزوجت رجلا فى الهجرة بالبصرة ثم استخفت فتزوجت رجـــلا من أصحابها سرا ثم ظهر عليها زوجها الاول من قومها فتبرأ منها بعضهم وتولاها بعضهم ، وكفروا من خالفهم بعضهم بعضا ، التنبيه ص ١٧٩ ،

=

القرابة الى سلاح سياسى. كل فرقة تحمى عقيدتها كأساس لوحدة مجتمعها وتحرم الزواج من الفرقة الاخرى اى الجماعة السياسية المعارضة . بل ويقوم مجتمع القهر والغلبة باشهار هذا السلاح لحصار جماعات المعارضة ورفضهم ووضعهم خارج المجتمع كمنبوذين أو خوارج عليه(١٣٠) . ولا ينطبق ذلك على الزواج وحده بل ايضا على كل الذبائح والوراثة والصلاة وسائر الحقوق المدنية . ويتعدى ذلك الى موالاة الاطفال وبيع الدماء وتزويج الصغار وضرورة الشهود والعقود او عدم ضرورتها(١٣١) . وكيف يمكن اثبات شهود وعقود والشهود شهود

= اما هارون الضعيف من الخوارج فقد جوز تزويج نساء مخالفيه مثل أهل الكتاب ، مقالات جـ ١ ص ١٨٧ ، وعند الاخنسية يجوز تزويج النساء فى نصبة الحرب وغير نصبة الحرب ، مقالات جـ ١ ص ١٩٠ ، وعند جمهور الخوارج مخالفوهم من أهل الصلاة كفار وليسوا بمشركين ، حلال مناكحتهم وموارثتهم وغنيمة اموالهم حلال . مقالات جـ ١ ص ١٧١ ، وعند أهل السنة يجوز تزويج المسلمات من مشركى قومهم ، المواقف ص ٤٢٦ .

(١٣٠) فى انكحة اهل الاهواء وذبائحهم ومواريثهم . عند الاصحاب لا تحل ذبائحهم فالمعاملة بالمثل . اكثر المعتزلة مع الازارقة من الخوارج يحرمون ذبائح أهل السنة بناء أيضا على أن المعاملة بالمثل . عند الاصحاب لا يجوز تزويج المرأة المسلمة من واحد منهم والا فالنكاح مفسوخ . وان لم تعلم المرأة ببدعة زوجها حتى وطأها فعليها العدة ، ولها مهر المثل بالوطىء دون المهر المسمى . والمرأة منهم ان اعتقدت اعتقادهم حرم نكاحها ، وان لم تعتقد اعتقادهم لم يحرم نكاحها لانها مسلمة بحكم دار الاسلام . وهناك قوم من عوام الكرامية لا يعرفون من الجسم الا اسمه ولا يعرفون ان خواصهم يقولون بحدوث الحوادث فى ذات البارى فهؤلاء لا يحل نكاحهم وذبائحهم والصلاة عليهم ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤١ .

(١٣١) خالفت البيهسية الخوارج فى النكاح بغير شهود وقالوا تنكح بشهادة الكرام الكاتبين ، التنبيه ص ١٣٠ وعند الخطابية التزويج بلا ولى ولا شهود ولا صداق . الله وليها والملائكة شهودها والاسلام صداقها ، التنبيه ص ١٦٣ . وعند جعفر بن مبشر لو بعث رجل الى امرأة يخطبها ليتزوجها فجاءته ووثب عليها من غير عقد لا حد عليها لانها جاءته للنكاح واوجب عليه الحد لانه قصد الزنا ، الفرق ص ١٦٨ — ١٦٩ ، الانتصار ص ٨٨ — ٩٠ ، واختلفت الفقهاء فيمن أكره امرأة على الزنا : منهم من =

زور والعقـــود عقود قهر وغلبة ؟ تكفى لذلك شـــهادة الكرام الكاتبين الذين لا يشهدون الزور مثل شهـــود كل عصر ، وتكفى عقـــود القلب والنيـــة التى لا قهر فيهـــا ولا غلبة . التزويج بلا ولى فالولى قـد خان الامانة ، وبلا شـــهود فقد شـــهدوا زورا وبلا صداق فما أكثر الرشوة . واذا ما تم بيـــع اماء المخالفين فان ذلـــك يكون نكاية فيهم واضعافا لهم ونوعا من الحـــرب عليهم . واذا سبيت نســـاء المخالفين فان ذلـــك نوع من الاذلال لهم واضعافهم والقضـــاء على شوكتهم . وان تزويج الصـــغار يكون بمثابة تربيـــة لمجتمع الاضطهاد على الشـــدة منذ البداية واثبات الرجولة المبكرة ورغبة فى التكاثر . كل ذلـــك انما يرجع الى النظرة الى المخالف هل هـــو كافر أم غير كافر ؟ فلو كان كافرا ظهـــر التضاد بين مجتمع الاضطهاد ومجتمـــع الغلبة ، ولو كان مؤمنا نشأت علاقة بين المجتمع المغلق والمجتمع المفتوح . والواقع أن كل ذلـــك انما نشأ فى واقع اجتماعى معين فرض قوانينه وشرائعه وعبر عن طبيعة الصراع السياسى فيـــه من خلال فقه الفرق و لاشأن له بالعقـــائد الا من حيث التبرير والشرعية مادام الفقه فقها دينيا ، عبادات ومعاملات . ولا يظهر هنـــا الخـــلاف فى الفروع فى فقه مجتمـــع الغلبة لانه بغير ذى دلالة خلاف جزئى اسرى داخل المجتمع القاهر . انما يظهر الخلاف فى فقه الفرق بين مجتمع الغلبة ومجتمع الاضطهاد .

= أوجب لها مهرا وعلى الرجل حدا (الشافعى وفقهاء الحجاز) ، ومنهم من أسقط الحد عن الرجل لاجل وجوب المهر دون سقوط الحد من المطاوعـــة للزانى كما قال جعفر ، كما اختلفوا فى سبى نساء مخالفيهم وأخذ أموالهم . يجيزه البعض ويحرمه البعض ، مقالات ج ١ ص ١٢٣ — ١٢٤ ، وأفتى رجل من الاباضية يقال له ابراهيم ببيع الاماء من مخالفيهم فبرىء منـــه ميمون وتوقف فريق ثالث . وأفتى العلماء بأن بيعهن وهبتهن حلال فى دار التقية . ويستتاب أهل الوقف وميمون ، مقالات ج ١ ص ٧٥ ، وخالفت فرقة من الخوارج فى تزويج الصغار ، التنبيه ص ١٧٩ ، وكفرت البهيسية من الخوارج ميمون حين حرم بيع المملوكة فى دار كفار مؤمنا وحين برىء ممن استحل ذلك وكفر الواقفة ، مقالات ج ١ ص ١٧٧ — ١٧٨ ، الفرق ص ١٠٨ .

ولا يتعلق الامر فحسب بنظام القرابة بل بمؤسسة الزواج كلها . فيجوز الزواج من تسعة حاصل جمع اثنين وثلاثة واربعة كنوع من التحرر من التفسير الاحادى للقانون الذى يعطيه مجتمع الغلبة . وان اباحة تعدد الزوجات الى تسعة انما يكشف عن رغبة فى تفجير الطاقات المكبوتة وهدم شرائع المجتمع والعيش فى عالم من الخيال والمتعة الحسية تعويضا عن ضياع العالم وخلق مجتمع صغير يحكم الانسان فيه وهو مجتمع النساء ودولته الصغيرة بعد ان غاب منه المجتمع الخارجى والدولة الكبيرة . وفى النهاية ما الفرق بين تعدد الزوجات والاماء والسبايا وما ملكت اليمين ؟ الا يدل ذلك كله على حريات جنسية عامة والفرق فقط بين هذه النظم فى الصيغ التشريعية وليس فى المضمون ، مجرد فرق فى الدرجة وليس فرقا فى النوع ؟(١٣٢) وقد يتسع الامر اكثر فاكثر حتى تحليل زواج المتعة . واباحة نكاح المتعة انما يقوم للسبب نفسه ، تفريجا عن الهم ، واغراقا فى الدنيا ، ونسيانا للحق الضائع ، وانغماسا فى شىء بعد ضياع كل شىء . وقد يحل نكاح المتعة بناء على تاويل نص أو اجتهاد عقلى وليس كرد فعل نفسى على مجتمع القهر . فهل تقع الممارسة بناء على الجواز النظرى ؟ وقد يأتى رفض نكاح المتعة من مجتمع القهر حتى يظل مجتمع الاضطهاد محكوما بقانون دون التمتع بحرية حتى ولو كانت فى نطاق الجنس . يبدو ان مجتمع الاضطهاد يفرض واقعه على شرعه كما هو الحال عند الجنود القائمين والطلاب المغتربين ، اقرارا لواقع ان لم يكن تقنينا لشرع(١٣٣) . بل ويصل

---

(١٣٢) تجيز الكيسانية الامامية نكاح تسعة نسوة ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ .

(١٣٣) تجوز الرافضة نكاح المتعة بالنساء من غير زواج ولا ملك يمين . يطأ المرأة الواحدة فى اليوم مائة رجل من غير استبراء ولا قضاء مدة ، الانتصار ص ٨٨ — ٩٠ ، وتقول الخطابية بنكاح المتعة ، التنبيه ص ١٦٣ ، كما يقول اسماعيل بن عبد الله الرعين من المعتزلة بنكاح المتعة وهذا لا يقدح فى ايمانه وعدالته لو قاله مجتهدا ، الفصل ج ٥ ص ٤١ ، وقد ضلل أهل السنة من ثبت على حكم خبر اتفق الفقهاء من فريق

=

الامر الى نكاح المحارم ، نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخـوة وبنات بنى الاخـوة . اذ تنتهى جماعات الرفض بالتقـوقع على الذات وتكوين جماعة مغلقة تترابط فيما بينهما دما وبدنا وبالتـالى يحل الزواج من المحارم(١٣٤) . كما يجوز اللواط وتفخيذ الرجال ما دام القصـد هو المتعة بصرف النظـر عن الجنس ، كصورة للترابط الاجتماعى والتكوين المتماسـك ، لحما بلحم . والجـنس قوة محركـة ودافع اجتمـاعى للتماسك(١٣٥) . ولا يجوز الظهار كناية أو الطـلاق كناية . كما لا يجوز التطليق ثلاثا من اجل التماسك الاجتماعى(١٣٦) .

أما بالنسبة للعلاقات الاقتصادية الاموال والمكاسب والمواريث فان طبيعـة مجتمع الاضطهاد تجعله اقـرب الى مجتمع العدل والمسـاواة

الرأى والحديث على نسخه كتضليل الرافضة فى المتعة التى قد نسخت اباحتها ، الفرق ص ٣٥٧ ، قال اهل السنة ان الفروج لا تستباح الا بنكاح صحيح أو ملك يمين ، الفرق ص ٣٤٦ .

(١٣٤) تجيز العجاردة والميمونية نكاح بنات البنين وبنات البنـات وبنات الاخوة وبنات بنى الاخوة لان الله حرم البنات وبنات الاخوة وبنات الاخوات ، مقالات جـ ١ ص ١٦٦ ، وهو نوع من المجوسية ، الفرق ص ٢٤ ، ص ٩٦ ، ص ٢٨١ ، الملل جـ ٢ ص ٤٦ ، الاعتقـادات جـ ٤٨ ، الاصول ص ٣٣٢ ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٨ ، جـ ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٥ — ٤٢٦ .

(١٣٥) يجيز ابو غفار احد شيوخ المعتزلة تفخيذ الرجـال الذكور ويعتبره حلالا وقد ذكر ذلك ايضا عن ثمامة ، الفقه جـ ٥ ص ٣٩ .

(١٣٦) عند النظام الطلاق لا يقع بشىء من الكنايات للطلاق مثـل انت خلية او برية او حبلك على غاربك او الحقى باهلك سواء نوى أم لم ينو . فالنية تجيزه عند الفقهاء . وقوله فى الظهار ان من ظاهر فى امراته بذكر البطن أو الفرج لم يكن مظاهرا ، الفرق ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الاصول ص ٣٣٥ ، وعند الخطابية اذا طلق المطلق ثلاثا فلا شىء عليه لانه خالف السنة وهى امراته على حالها ، الفرق ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الثلاثة واحدة ، الطلاق واحدة للعدة وهو ظاهر من غير جماع بشاهدين دون غضب وبنية الطلاق وبرضى عنه ، ولا يقع الطلاق لغير عدة ، مقالات جـ ٢ ص ١٤٣ .

والملكية العامة والشيوع ضد مجتمع القهر الذى يغلب عليه التفاوت فى الدخول والاقتصاد الحر والملكية الفردية والميراث . فالاموال بالتساوى بين الاسياد والعبيد من الزكاة ، أن يعطى السيد العبد او أن يعطى العبد السيد . وتؤدى الزكاة حتى عما سقى من العيون والانهار الجارية . وتقسم الاموال بين الاغنياء والفقراء حتى لا يوجد فى مجتمع الاضطهاد ذو حاجة ويصل الاحساس بالمساواة الى حد اقتسام ركوب فرس او لبس عمامة ! وكذلك تعم المساواة فى قسمة الغنائم وتوزيع سهام الصدقات . فمجتمع الاضطهاد أول من يشعر بالظلم الاجتماعى ويحقق المساواة(١٣٧) . فاذا ما ضاع أمل المساواة فان ذلك يرجع الى رغبة كل رئيس فى التكبر والاستكثار اسوة بالحاكم الظالم . فيلعب دور الظالم وهو المظلوم مثل رئيس الفقراء ، ورئيس المظلومين ، ورئيس العسكر ، والكل منهوب من الرئيس الاعظم . وقد أدى التشرذم والتكفير المتبادل الى انكسار جماعة الاضطهاد الى عدة جماعات حتى سهل القضاء عليها من مجتمع الغلبة . ولا يجوز اجراء بيع أو شراء الا بعد معرفة هل المال حلال أو حرام . كما لا يجوز استعمال اى شىء

---

(١٣٧) عند المبدية من العجاردة الثعالبة الخوارج الزكاة من أموال عبيدهم اذا استغنوا . وأعطاهم من زكاتهم اذا افتقروا ، مقالات ج ١ ص ١٦٧ ، الفرق ص ١٠١ ، المواقف ص ٤٢٦ ، وخالفتهم التغلبية فى الخوارج فى زكاة العبد وميراثه . فعليه الزكاة اذا كان منهم وكان مولاه من قومه وليس لمولاه من ميراثه شىء ثم فارقتهم وكفرت من خالفهم ، التنبيه ص ١٧٩ ، أما الرشيدية من الثعالبة العجاردة الخوارج فانهم يؤدون عما سقى بالعيون والانهار الجارية نصف العشر ، مقالات ج ١ ص ١٦٨ ، الفرق ص ١٠٢ ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، الاعتقادات ص ٥٠ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، نقمت النجدية على غيرها لتفريق الاموال بين الاغنياء وتحريم ذوى الحاجة ، مقالات ج ١ ص ١٦٤ ، وأصاب شبيب من الخوارج اموالا فقسمها وبقيت دابة ومنطقة وعمامة فطلب رجل أن يركب هذه الدابة حتى يقسمها وقال آخر البس العمامة والمنطقة حتى نقسمها ، مقالات ج ١ ص ٢٨٨ ، وعند الثعالبة يجوز أن يصير سهم الصدقة سهما واحدا فى حال التقية ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، وقد تبرأت الراجعة من صالح بن مسرح لانه احتبس من الغنائم فرسا فكان أصحابه يفزعون اذا أرادوا ركوبه ، ويتنافسون فى القتال عليه ... مقالات ج ١ ص ١٨٧ — ١٨٨ .

حتى ولو سكين لذبح شاة قبل معرفة هل السكين مغتصبة أم غير مغتصبة . ولا يجوز التصدق او الزكاة أو الحج بمال حرام والا بطلت الافعال(١٣٨) . ولما كان مجتمع القهر والغلبة مجتمعا تجاريا يقوم على الاقتصاد الحر والنشاط التجارى الخاص فانه يتهم مجتمع الاضطهاد بالتكاسل والتوكل . اما مجتمع الاضطهاد فانه يحرم البيع والشراء فى مجتمع كله ظلم وسلب ، وغصب ورشوة . يكفى الانسان قوت يومه . وما زاد يتفضل به غيره . لا يسأل احد الناس الا مضطرا(١٣٩) . واذا كان مجتمع القهر والغلبة يسمح بالميراث لانه يسمح بالملكية الفردية فان مجتمع الاضطهاد لا يورث ولا يورث وينفى الملكية الفردية . الميراث اذن لا يجوز لانه اخذ أموال بغير حق . الغاء الميراث اثبات لتكافؤ الفرص واثبات للمساواة ووضع للعمل كمقياس للجهد وكمصدر وحيد للقيمة والاستحقاق . ومع ذلك يمنع مجتمع الغلبة توريث أهل الاهواء

---

(١٣٨) اختلفوا اذا ذبح بسكين مغتصبة هل تكون الذبيحة زكية أم لا ؟ مقالات ج ٢ ص ١٤٣ ، كما اختلفوا فيمن اشترى جارية بمال حرام بعينه هل يكون البيع منتقضا ؟ وان لم يكن بعينه هل يكون البيع منعقدا ؟ مقالات ج ٢ ص ١٤٢ ، واختلفوا فيمن حج أو قضى فرضا من مال حرام هل يصح الحج أم لا ؟ يصح ويكون المال فى ذمته ، مقالات ج ٢ ص ٢٤٣ ، واختلفوا فى الهدى والقلائد هل هى حلال أم حرام ؟ التنبيه ص ١٧٩ .

(١٣٩) اختلفوا فى المكاسب هل هى جائزة أم لا ؟ (أ) تحريم المكاسب والتجارات ولا يجوز بيع ولا شراء حتى يظهر الامام على الدار ويقسمها لان الاشياء التى فيها لا ملك للناس عليها لفسادها ولكون الغصب والظلم فيها . يسألون الناس ما يكفيهم لقوتهم ؟ وما فضل عن ذلك لا يأخذونه ، لا يسألون الناس هل الناس يملكون شيئا عندهم ولكنهم اذا نظروا الى انفسهم سألوا الناس شيئا واقاموا ما يأخذونه مقام الميتة للمضطر . وهذا قول طوائف من المعتزلة . ويتهم أهل السنة انصار هذا المذهب بالتكاسل عن التجارات والتواكل وترك الاعمال . (ب) أكثر الناس وهم جمهور أهل السنة يرون المكاسب جائزة والبيع والشراء جائزان الا فى الحرام ، والاشياء على ظاهرها ، والدار دار ايمان ، مقالات ج ٢ ص ١٤١ — ١٤٢ .

أي ميراثهم بغية حصارهم الاجتماعى وعزلهم السياسى(١٤٠)

ثم تأتى العلاقات الاجتماعية والسياسية العامة التى تحدد رؤية الانسان لنفسه ولعلاقاته بالآخرين . فقد يشهد كل فريق على نفسه بأنه من اهل الجنة ومخالفه من أهل النار ، وأنه هو الناجى وخصمه هو الهالك كما هو الحال فى الاخلاق اليهودية . اذا شهد مجتمع الغلبة ذلك على نفسه فلانه هو السلطة والشرعية وحامى الايمان والديار . واذا ما شهد مجتمع الاضطهاد ذلك على نفسه فلانه مجتمع الحق الضائع والعدل المهضوم . الاول يقرر واقعا والثانى يعوض بالخيال . وفى هذه الحالة يجيز مجتمع الاضطهاد شهادة الزور على مخالفيهم لانهم اهل زور وبهتان ، ولا يفل الحديد الا الحديد . ولا تقبل شهادة مخالفيهم الا بعد معرفة كيفية الشهادة وتفسيرها . فلربما يكون الشاهد شاهد زور ليس فى الواقعة الخاصة بل فى الوقائع العامة لامن حيث هو كائن فردى بل من حيث هو كائن اجتماعى . وكرد فعل مضاد لم يقبل مجتمع القهر والغلبة شهادة أهل الاهواء اى فرق المعارضة ، رفضا برفض حتى

---

(١٤٠) مارس المردار هذا الموقف بالفعل فلم يرث ولم يورث . وتصدق بما له لما حضرته الوفاة ، ورفض أن يورث . والعجيب اعتذار الخياط لذلك بأنه كان فى ماله شبه فدفعه حق المساكين ، الفرق ص ١٦٦ ، لذلك سمى راهب المعتزلة ، الانتصار ص ٦٩ أموال الناس محرمة عليهم والعجيب اعتبار الخياط ذلك كذبا على المعتزلة وكأنها تهمة ، الانتصار ص ١٠٢ ، أما الاصحاب فقد أجمعوا على أن أهل الاهواء لا يرثون من أهل السنة . واختلفوا فى ميراث السنى منهم . فمنهم من قطع التوارث مثل الحارث المحاسبى ولم يأخذ من ميراث والده القدرى ، ومنهم من رأى توريث السنى . فالمسلم يرث الكافر ، والكافر لا يرث المسلم (معاذ بن جبل) . والسنى يرث المبتدع الضال ما اكتسبه قبل بدعته كما يرث المسلم المرتد ما اكتسبه قبل ردته . ويكون كسبه بعد الردة فيئا للمسلمين . وعند الشافعى مال الزنديق وكل كافر مبدع فيئا فيه الخمس . وقال مالك فىء لا خمس فيه ، الاصول ص ٣٤١ .

يزيد حصـــارهم الاجتماعى وعزلهم عن المجتمع(١٤١) . ثم تتحول الشهادة على النفس ضـــد الآخر الى ولاية النفس والبراءة من الآخر . فاذا برئت جماعة الاضطهاد من مجتمـــع القهر والغلبة فانها تتولى أصحاب الحدود من موافقيها حرصـــا على وحدة الجماعة وعذرا لها والا وقعت الجماعة فى التشرذم والتفتت الى ما لا نهـاية . وهو ما يحاوله مجتمع القهـر والغلبة كذلك من أجل تثبيت ايمان الحكـام واقوالهم واخراج أفعالهم من اسوا الاحوال أو حفاظا على وحدة الامة ايضـــا وحقنا للدماء فى احسن الاحوال(١٤٢) . وقد تتجاوز العلاقات الاجتماعية من البراءة والولاية الى علاقات الحرب والسـلام . وبطبيعة الحـال يحدد مجتمـع الاضطهاد علاقته بمجتمـــع الغلبة على أساس من المقاومة والحـرب . فاهل الغلبة كفار وليسوا بمشركين نحل غنيمة ســلاحهم عند الحرب دون سبيهم وقتلهم

---

(١٤١) اباحت الرافضة قذف المؤمنين والمؤمنات وشهاد الزور والبهت وكل قاذورة ، ليس لهم شريعة ولا دين ، التنبيه ص ٣٢ ، تشهد الخطابية الزور لموافقيهم ، الفرق ص ٢٤٧ ، وصنف من الخوارج.قطعوا الشهادة على أنفسهم ومن واقعهم بأنهم من اهل الجنة من غير شرط ولا استدعاء ، مقالات جـ ١ ص ١٨٤ ، أما عند البهيسية وهم أصحاب التفسير من الخوارج فمن شهد على المسلمين لم تجز شهادتهم الا بتفسير الشهادة كيف هى . ولو أن اربعة شهدوا على رجل منهم بالزنا لم تجز شهادتهم حتى يشهدوا كيف هو . وهكذا قالوا فى سائر الحدود ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ — ١٨٢ ، ولكن الاباضية جوزت شهادة مخالفيهم على أوليائهم ، وحرموا الاستعراض اذا خرجوا ، وحرموا دماء مخالفيهم وحتى يدعوهم الى دينهم ، مقالات جـ ١ ص ١٧١ — ١٧٢ ، الملل جـ ٢ ص ٧٣ ، المواقف ص ٤٢٥ ، وعند المستدركة النجارية أقوال مخالفيهم كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله ، المواقف ص ٤٢٨ ، وقد ورد مالك شهادة اهل الاهـــواء ، كما أشار الشـــافعى وأبو حنيفة بردهـــا .

(١٤٢) تولى نجدة أصحـــاب الحدود من موافقيه لعـــل الله يعذبهم بذنوبهم فى غير نار جهنم ثم يدخلهم الجنة فالنار ينقلها من خالفه فى دينه ، الفرق ص ٨٩ ، واختلفت الضحاكية فى أصحاب الحدود . فمنهم من برى منهم ومنهم من تولاهم ومنهم من وقف ، مقالات جـ ١ ص ١٧٦ ، وعنـــد الحدودية الشكية الخوارج أصحاب الحدود من أصحابهم مسلمون ان سرقوا أو زنوا أو قذفوا ، والقتلى يستغفرون لهم ويتولونهم دون أن يشهدوا لهم بالنجاة لان الله أعلم بسرائرهم فلم يكلفوا الشهادة فسموا اهل الشـــك وكفروا من خالفهم ، التنبيه ص ٧٩ .

فى السر الا من اعتنق الشرك ودعا اليه . وقد يباح قتلهم وسبيهم علنا وسلاحهم غنيمة ولكن ترد اليهم الذهب والفضة فهم اعداء سلاح ، دارهم دار اسلام الا معسكر السلطان اى المحاربون منهم(١٤٣) . أما مجتمع الغلبة والقهر فانه يجعل الجهاد مع الاعداء فى الخارج هو الاساس وليس فى الداخل ما دامت طاعة الداخل لهم واجبة والخروج عليهم بالسيف حرام شرعا ، ففتنة تضعف الامة من الداخل وتشقها وبالتالى لا تقوى على مقاومة الاعداء فى الخارج . قد يكون ذلك سوء نية لحصار المعارضة والقضاء عليها وقد يكون حسن نية كطريق الى الوحدة الوطنية(١٤٤) .

سادسا : مرتكب الكبيرة .

ان عرض الاحتمالات السابقة فى العلاقات الثنائية أو الثلاثية لكل من المعرفة والتصديق والاقرار والعمل فى مقابل الاحتمال الرابع والاخير يضع مسألة الفرق بين الواقع والمثال . فالاحتمالات الاولى واقعة فى

---

(١٤٣) عند الخوارج مخالفوهم من أهل الصلاة كفار ليسوا بمشركين ، حلال غنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب ، حرام ما وراء ذلك مثل قتلهم وسبيهم فى السر الا من دعا الى الشرك فى دار التقية ودان به ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ، واجمعت الاباضية على ان مخالفيهم براء من الشرك والايمان ولكنهم كفار اجازوا شهادتهم وحرموا دماءهم فى السر واستحلوها علانية وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم . وهم محاربون الله ولرسوله ولا يدينون بدين الحق . وقالوا باستحلال بعض اموالهم دون البعض . واستحلوا الخيل والسلاح ويردون الذهب والفضة عند الغنيمة ، الفرق ص ٢٠٣ ، دارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم ، المواقف ص ٤٢٥ ، ولا تتبع الاباضية المولى فى الحرب اذا كان من أهل القبلة وكان موحدا . ولا يقتلون امراة ولا ذرية ، ويرون قتل المشبهة وسبيهم وغنيمة اموالهم ويتبعون توليهم كما فعل ابى بكر بأهل الردة ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ ، أما الخوارج فبالنسبة لاهل السنة قوم خرجوا من سواد الكوفة فقتلوا النساء وسبوا الذرية ، وقتلوا الاطفال ، وكفروا الامة ، وأفسدوا العباد والبلاد ، فمنهم اليوم بقايا بسواد الكوفة ، التنبيه ص ٥٢ .

(١٤٤) يثبت اهل السنة فرض الجهاد منذ بعث الله نبيه الى آخر عصابة تقاتل الدجال ، ويرون الدعاء لائمة المسلمين بالصلاح والا يخرجوا عليهم بالسيف او الا يقاتلوا فى الفتنة ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣

حين ان الاحتمال الاخير اى وحدة الشعور فى ابعاده الاربعه مثال ممكن الوصول اليه . ويظل التقابل فى الحالات الممكنة الاولى بين النظر الذى يشمل المعرفة والتصديق والعمل الذى يشمل الاقرار والفعل . فاذا ما حدث الفصم بين ايهما والشعور فانه يحدث بين النظر والعمل ، بين الداخل والخارج وليس بين بعدى النظر الداخلى ، المعرفة والتصديق ، أو بين بعدى العمل الخارجى ، الاقرار والفعل . الاول هو الخصم الرئيسى فى حين أن الثانى خصم فرعى . ولما كان الواقع هو الاساس فان الفصم بين الداخل والخارج هو الاحتمال السائد لدرجة أن الايمان قد أطلق على الداخل دون الخارج اى على النظر دون العمل باستثناء لحظات الضيق والشدة وأوقات الغضب والتمرد حيث يأتى العمل مكملا للنظر ، ويبدو النظر فارغا دون العمل ، ويستصرخ الناس العمل ويدعون اليه . وهذه هى مسألة مرتكب الكبيرة التى هى لب موضوع النظر والعمل . هل يمكن أن توجد معرفة وتصديق دون اقرار وعمل ؟ هل يمكن ان يوجد الداخل دون الخارج ؟ هل يكون المؤمن مؤمنا لو كان لديه النظر دون العمل ؟ وهل يمكن ان يكون للانسان عمل دون نظر ؟ هل هذه هى التفرقة المشهورة بين الايمان الحى الذى يطابق فيه الايمان العمل والايمان الميت الذى هو مجرد ايمان لا يتخارج منه عمل ؟ الايمان القادر والايمان العاجز ، الايمان بالفعل والايمان بالقوة ، الايمان العملى والايمان النظرى ؟

ولكن ماذا تعنى الكبيرة ؟ تتراوح التعريفات للكبيرة بين تعريف عقائدى دينى اى كل ما دخل فى العقاب وارتبط بالوعيد وله حد وتعريف اخلاقى اى كل ما تم عقد العزم على فعله وارتبط بالوعيد وله حد اخلاقى أى كل ما تم عقد العزم عليه دون توبة ، وتعريف اجتماعى اى كل ما أدى الى المفاسد ومنع المصالح . الكبيرة هى كل ما دخل فى الوعيد أو كل ما تعرض الى عقاب وقابله حد . وهذا التعريف عقائدى خالص لا يبدأ من تحليل الفعل ذاته . ويلحق موضوع النظر والعمل بأمور المعاد . واذا كانت الكبيرة كل معصية عن عمد واصرار دون ما استغفار أو توبة وبالتالى تكون الصغيرة هى الفعل الذى يتم الاستغفار عنه

والتوبة منـه . وهـذا التعريف يجعل الكبيرة ملحقة بنتائجها الاخلاقية فى الفرد وليس بنتائجهـا الفعلية وأثرها على الجماعة . لذلك قد تكون الكبيرة هى كل درء المصالح وجلب للمفاسد . فالافعال ليست فقط دينية شرعية او اخلاقية فردية بل هى افعـال اجتماعية تؤثر فى حياة النـاس اما بدرء المفاسـد أو بجلب المصالح . ولكن هل الكبيرة والصـغيرة اسمان اضـافيان ، كل منهما كبيرة او صـغيرة بالنسبة للاخرى ؟ وبالتالى هناك سلم للافعال ، اعلاها الكبيرة على الاطلاق وادناها الصغيرة على الطلاق ، وبالتالى هناك درجات لدرء المفاسد وتحقيق المصـالح . ولكن هل هناك كبيرة على الاطـلاق وصغيرة على الاطلاق ؟ وهل الكبيرة على الاطلاق فعل نظرى مثل الكفر أو فعل عملى ؟ وما هى الصغيرة على الاطلاق ؟(١٤٥) وهل يمكن حد الكبائر والصغائر كما ؟ وما هى الكبئر ؟ هل هى افعـال نظرية مثـل الكفر والالحاد أو عملية مثـل القتل والقذف والزنا والسرقة وشرب الخمر والفرار من الزحف واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين ؟ اذا كان الكفر والالحـاد افعالا نظرية ترتبط بتصورات الفرد بالنسـبة لحقوق الله فان باقى الافعـال عملية ترتبط بمعاملات الفرد بالنسـبة لحقوق الآخرين . الكبائر اذن هى التعـدى على مقاصد الشريعة واصـولها وضروراتها مثـل الدين والنفس والعقـل والعرض والمال . ليست الكبائر

---

(١٤٥) قيل كل ما كان مفسدته مثل ما سـبق (الكبائر التسعة) وأكثر ، وقيل ما توعد عليه الشرع بخصوصه ، وقيل كل معصية عـن عمد واصرار كبيرة ، وكل ما استغفر عنها فهى صغيرة . وقيل اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل منهما كبيرة أو صغيرة بالنسبة للتى فوقها أو تحتها . الكبيرة المطلقة هى الكفر ، شرح التفتازانى ص ١١٧ — ١١٨ ، وقد اختلفت المرجئة فى المعاصى هل هى كبائر ؟ (أ) بشر المريسى ، كل ما عصى الله كبيرة (ب) المعاصى ضربان منها كبائر ومنها صغائر ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٧ ، ص ٢١٢ ، وعند أبى الهذيل العزم على الكبيرة كبيرة ، وعلى الصغيرة صغيرة وعلى الكفر كفر ، العزم كالاقدام على الفعـل ، مقـالات جـ ١ ص ٣٠٥ ، وقد اختلف المعتزلة فيمـن لم يؤد زكاته على مقالتين (أ) هشام الفوطى ، لا يكون مانعا للزكاة الا اذا عزم (ب) من منعها أهل الحاجة لزم الفسق اذا منع خمسة دراهم أو عشرة أو مائتين ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٨ .

اذن مجرد افعـــال فردية خاصة مثل المحافظة على العقل (تحريم شرب الخمر) أو العرض (تحريم الزنا) أو المال (تحريم السرقة والربـــا) بل هى الافعـــال الفردية العامة مثل البر بالوالدين واحترام الآخرين (تحريم القذف) . ويأتى فى القمة الصمود امام الاعداء وعدم الفرار من الزحف(١٤٦) . وليس المهم فى الفعل القليل ذرا للرماد فى العيون بل الكثرة وعموم البلوى . لذلك هناك حد ادنى للسرقة دون حد أعلى ، فليست السرقة درهما أو درهمين بل مليونا ومليونين ، ومليارا ومليارين . ليست السرقة من الضعيف الذى يطبق عليه الحد بل من الشريف الذى يطبق الحـــد على غيره ويتركه على نفسه(١٤٧) . ليس المهم هـــو طهارة النفس فى القليل وجشعها فى الكثير ، او طهارة النفس امام الآخر فى العلن وطمعها امام الذات فى السر(١٤٨)

---

(١٤٦) عن رواية ابن عمر الكبائر تسعة ١ ـــ الشرك بالله ٢ ـــ قتل النفس بغير حق ٣ ـــ قذف المحصنة ٤ ـــ الزنا ٥ ـــ الفرار من الزحف ٦ ـــ السحر ٧ ـــ اكل مال اليتيم ٨ ـــ عقوق الوالدين المسلمين ٩ ـــ الالحاد فى الاله ، وزاد ابو هريرة : الربا ، والسرقة ، وشرب الخمـــر ، شرح التفتازانى ص ١١٧ ـــ ١١٨ .

(١٤٧) اختلفوا فى ســـارق درهم فصاعدا على خمســـة اقاويل : (أ) جعفر بن مبشر ، مرتكب معصية معتمدا فهو فاسق وان كانت سرقة درهم او اقل او أكثر (ب) الجبائى ، من عزم على أن يخون فى درهم وثلثين فى الوقت الثانى من حال عزمه فهو خائن فى خمسة (جـ) أبو الهذيل ، لا يفسق الا فى مائتى درهم ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٧ ـــ ٣٠٨ ، الفرق ص ١٤٤ ، الملل جـ ١ ص ٨٨ ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ ـــ ٤٥ ، والموضـوع ادخل فى علم الفقه ، أحد العلوم النقلية الخالصة .

(١٤٨) مرتكب الكبيرة فاسق . ثم اختلفوا فى انه مؤمن (أهل السنة والجماعة) او كافر (الخوارج) او منافق (الحسن البصرى) ، شرح الفقه ص ٦٧ ، عند المرجئة صاحب الكبيرة مؤمن ، وعند الخوارج كافر وعند الحسن البصرى وعمر بن عبيد ليس بمؤمن ولا كافر وانمـــا يكون منافقا ، وعند واصل ليس مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا بل فاسق . وقـــد اخذ ذلك عن أبى هاشـــم عبد الله بن محمد بن الحنفيـــة ، الشرح ص ١٣٧ ـــ ١٣٨ ، اختلف القائلون بأنها داخلة تحت الايمان : (أ) الشاذ فى الفاسق لا يخرج من الايمان وهو صعب ، (ب) الخوارج والمعتزلة ترددوا

١ ـ هل مرتكب الكبيرة مؤمن أو كافر أو فاسق منافق ؟

والحقيقة ان هنـــاك ثلاثة احتمالات : اما أن يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا لا يؤثر نقص العمل على النظـــر فى ايمانه شيئا أو كافرا ما دام عملـــه خرج عن ايمانه أو فاسقا ومنافقا أى مؤمنا على مستوى النظر وكافرا على مســـتوى العمل وبالتالى فهـــو ليس مؤمنا ولا كافرا أو هو مؤمن وكافر . وبالتالى تتراوح الحلول الثلاثة بين طرفين ووسط ، بين نقيضين ومحاولة للجمع بينهما . والتوسط بين الطرفين ليس بدافـــع التوفيق ولكنه موقف نظـــرى اصيل نظرا للنقص النظرى فى الموقفين الاولين . ان الموقف الثالث ليس خروجا على اجماع الامة . فلم تكن الامة مجمعة على رأى واحد بدليل وجود رأيين متعارضين . كانت الامة منقسمة على نفسها . وبالتـــالى يكون الرأى الثالث أقـــرب الى توحيد الامة منـــه الى موقف الوسط بدافع من التلفيق النظـــرى . ان رفض الرأى الثالث هـــو رغبة فى استمرار الشـــقاق فى الامة وتقاتل الفريقين فيها . وبالتـــالى فهو رفض سياسى اما من موقف مجتمـــع الغلبة والقهر الذى يريد اخراج العمـــل من الايمان حتى لا تحاكم الســـلطة على أفعالها أو من مجتمع الاضطهاد الذى يريد ادخال العمل فى الايمـــان من أجل محاكمة الســـلطة على افعالها . فاذا كان الرأى الاول يهدف الى حصار المعارضة وجعل أفعالها ســـياسية صرفة لا شأن لها بالايمان فان رأى المعارضة يهدف الى احياء ايمان الناس واستنفار أفعالهم كتعبير وحيد عن الايمان حتى تعبىء الامة ضد السلطة الجائرة . الرأى الثالث اذن ليس مجرد حدث تاريخى أو واقعة سجـــال بل لها مدلولها النظرى والعملى بعيدا عن التوفيق الخارجى والسطحية المتميعة التى تهدف الى ابقاء الوضع القائم أكثر مما تهدف الى تغيره(١٤٩) .

القياس ، الفاسق يخرج من الايمان ثم اختلفوا . فعند المعتزلة يخرج من الايمان ولا يدخل فى الكفر ، منزلة بين المنزلتين ، وعند الخوارج يدخل فى الكفر ، وهو بعيد ، المعالم ص ١٤٧ .

(١٤٩) فى زمن الحسن البصرى وقع هذا البحث بين اهـــل عصره .

١ — **هل مرتكب الكبيرة مؤمن ؟** اذا أمكن فصـل العمل عن الايمان يكـون مرتكب الكبيرة مؤمنا . فالكبيرة لا تخرج الانسـان عن الايمان ولا تدخله فى الكفر . هـو مؤمن بمعرفته وتصديقه وان كان فاسقا بعمله . ويصـل الامر الى حد انه لا فرق بين المؤمن بقلبـه والمؤمن بعمله . الفسق اذن أو العصـيان هو انفصال العمل عن النظر والقيـام بفعل معارض للاساس النظرى اما لضعف الوجدان أو لعدم تحول الفكر الى تجربة معاشـة واما لان الواقع كان أطغى واقوى من الموقف الشعورى ، فاق الشعور ببواعث منه قائمة على الهوى او المصلحة . ويمكن ادخال الزمان والفعل لجعله مؤمنا وفاسـقا ، مؤمنا قبل الفعل وفاسقا بعـد الفعل ، مؤمنا نظرا وفاسقا عملا وكأن الفعل له مراحل ، قبـل التحقيق

= تمسك جماعة بأن الايمان هو التصديق والمكلف لا يخلو اما ان يكـون مصدقا بالله ورسله أو لا يكون . والثانى بالاتفاق كافر . والاول مؤمن ، والمصـدق الفـاسق يدخل تحت الاول فهو مؤمن مذنب اما يغفر له أو يشـفع فيه النبى أو يعذب عذابا منقطعا . وهؤلاء هم المرجئة والمفضلية . وذهب واصـل بن عطاء وعمرو بن عبيد الى أن صاحب الكبيرة يخـلد فى النار للآيات الدالة على تخليد العقـوبة لاهل الكبائر . والمؤمن لايخلد فى النـار فهو ليس بمؤمن ولا كافر . وهذا هو القـول بالمنـزلة بين المنزلتين . واعتزلوا حلقة الحسن ، ولذلك سـموا معتزلة ، وهـم الوعيدية . واما القـائل بأنه مشرك فلانه يعمل عملا لله وعملا لغـيره والحسن حكم بنفاقهم ، تلخيص المحصـل حـ ١٧٥ ، وايضا فقد كان الناس قبـل حدوث واصل بن عطـاء رئيس المعتزلة على مقـالتين : منهـم خوارج يكفرون مرتكبى الكبائر ، ومنهم اهل استقامة يقولون هو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته . ولم يقل منهم أنه ليس بمؤمن ولا بكافر قـبل حدوث واصل بن عطاء حيث اعتزل واصل الامة وخرج عن قولها فسمى معتزليا بمخالفته الاجمـاع ، فبعد من الاجماع قوله . وما اتفق المسلمون عليه من ان العاصى من اهل القبلة لا يخلو اما أن يكون مؤمنا او كافرا يقضى ببطلان قوله ، اللمع ص ١٢٣ — ١٢٥ ، الملل حـ ١ ص ٤٠ ، ص ٧١ — ٧٢ ، المواقف ص ٤١٥ ، اعتقـادات ص ٣٩ — ٤٠ ، شرح الفقه ص ٦٣ — ٦٤ ، الفرق ص ١١٧ — ١١٩ ، لذلك سمى الرأى الاول مرجئة الامة والثـانى وعيدية الخوارج ، الشرح ص ١٣٧ — ١٣٨ .

وبعــد التحقيق ، ويتغير الحكم طبقا للمرحلة(١٥٠) . فالعمل يرجأ على الايمـــان ، قد يتحقق منه وقــد لا يتحقق وكأن الايمان موجود بذاته لا يحتاج فى وجوده الى غيره . لا يأتى الارجاء من الرجـــاء لانه لا تضر مع الايمان معصـــية ولا تنفع مع الكفـــر طاعة لان هذا يأس للمؤمن وللكافر معا ،

---

(١٥٠) هذا هو موقف أهل الســـنة وأصحاب الحديث وجمهـــور الفقهاء ومذهب « أهل الحق » ! مرتكب الكبيرة مؤمن فاســـق نـــاقص الايمان . الايمـــان اسم معتقده واقراره وعمله الصالح والفسق اســـم عمله السيء الا أن بين السلف والخلف منهم اختلاف فى تارك الصـــلاة عمدا حتى يخرج وقتهـــا وتارك الصـــوم وتارك الزكاة والحج وقـــاتل المسلم عمدا وشارب الخمر ومن سب نبيا ومن رد حديثا . عند عمـــر ومعـــاذ وابن مســـعود وجماعة من الصحابة وابن المبـــارك وابن حنبل ، واســـحق بن راهويه وسبعة عشر رجـــلا من الصحابة والتـــابعين وعبد الله بن الماجشون وابن حبيب الاندلسى أن من ترك الصلاة فرضـــا عامدا حتى يخرج وقتهـــا فانه كافر مرتد ، ومثله تارك الحج والـــزكاة والصيـــام وقاتل المســـلم عمدا . وعند أبى موسى الاشعرى وعبد الله بن عمر وايضـــا شارب الخمر ، الفصـــل حـ ٤ ص ٣ — ٤ ، مذهب أهل الحق ، الفاســـق مؤمن والدليل الايمـــان لغة التصديق . والخطاب الشرعى موجه للمؤمنين والفســـقة . وللكل السهم والغنيمة والذب عنه والدفن والصـــلاة . ويمكن ألا يسمى عارفا بالله مطيعا له ومصدقا اياه . وكلها تسميات ولبابه الوعيد والخلود . اجماع العلماء على أن الصلوات متميزة عن الايمـــان فهى طاعات ، الارشاد ص ٣٩٧ — ٣٩٩ ، جمـــلة قول أصحـــاب الحديث واهل السنة : لا يكفرون أحدا من أهل القبـــلة بذنب يرتكب مثل الزنا والسرقة وغيرها من الكبائر وهم بما معهم مؤمنون وان ارتكبوا الكبائر ، مقـــالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، وكان أصحاب الرسول يقولون : لا نكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب وان عملوا الكبائر ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، وعند علماء التابعين ، صاحب الكبيرة مؤمن لما فيـــه من معرفته بالرســـل والكتب المنزلة من الله ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق ولكنه فاسق بكبيرته وفسقه لا ينفى عنه اسم الايمـــان والاسلام ، الفرق ص ١١٨ ، لم تكفر أئمة الحديث أصحـــاب الكبائر ولم يحكموا بتخليدهم فى النـــار خلاف الخوارج والقدرية ، الملل حـ ٢ ص ٦٨ ، لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كمـــا فعلت الخوارج ، الابانة ص ١٠ ، الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان ولا تدخـــله فى الكفر النسفية ص ١١٧ — ١٢٠ ، مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن ، المواقف ص ٣٨٩ ، وعند الشافعى لا يخرج الفاســـق من الايمان ، المعـــالم ص ١٤٧ .

وايهــام للمؤمن بانه كذلك دون عمل وايهام للكافر انــه كذلك حتى ولو كان له عمل . قــد يعنى الارجاء تأجيل الحكم على الانســان مؤمنا أو كافرا الى يوم القيامة وفى هذه الحالة يكون الارجاء عكس الوعيدية وعلى النقيض منه . ولكنه يكون احالة لموضوع النظر والعمل الى موضـوع المعاد وبالتالى الغاء لمشكلة الفعل ، اى ارتباط النظر بالعمل . ان تأجيل الحكم الى يوم القيامة يعنى عدم التفتيش فى ضمائر الناس ولكن لا يعنى اثبات الفصل بين النظر والعمل ، بين الايمــان والاعمال . ان الارجاء تعطيل للوعيد وخرق لقانون الاستحقاق(١٥١) . وان حجج الارجاء يسهل الرد عليها بحجج مقابلة . فاذا كانت الصــلاة خارجة عن الايمان فان العمل الصــالح ليس كذلك . واذا كان من يفســد صــلاته لا يفسد ايمانه فانه يلبس ايمانه بظلم . واذا كان المؤمن اســما لله وليس فعــلا فانه اسم يكون مقياســا لسلوك الانســان وقدوة له . واذا كان العمل الصالح

---

(١٥١) هذا هو موقف المرجئة . الفاسق مع فســقه مؤمن مسلم ايمانه كايمان جبريل وميكائيل والرســل ، التنبيه ص ٣٧ ، ارجــاء العمل كله عن القول والقصــد . لا يضر العبد معصية ولا تنفعه طاعة ، النهــاية ص ٤٧٤ — ٤٧٦ ، ولقبوا مرجئــة لانهم يرجئون العمل على النيــة أو لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الــكفر طاعة . فهم يعطون الرجاء ، المواقف ص ٤٢٧ ، المذنب مؤمن كــامل الايمــان وان لم يعمل خيرا قط ولا كف عن شر قط ، الفصل حـ ٤ ص ٣ — ٤ ، اكثر المرجئة لا يكفرون احدا من المتأولين ولا يكفرون الا من اجمعت الامة على اكفاره ، مقــالات حـ ١ ص ٢٠٧ ، الفرق ص ٢٠٤ ، الملل حـ ٢ ص ٦٥ ، النهــاية ص ٤٧١ ، اختلفوا فى الارجــاء : هل يجوز ان يقصد الله به ؟ الى فريقين مثبت ومنكر ، مقالات حـ ٢ ص ١٤٩ ، الارجاء تاخير حــكم صاحب الكبيرة الى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا مــن كونه من أهل الجنة أو من أهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان ، الملل حـ ٢ ص ٥٨ — ٥٩ ، وعن القونوى فى روايته ان ابــا حنيفــة كان يسمى نفسه مرجئيا لتأخيره امر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله . والارجاء التأخير . وكان يقول انى لارجو لصاحب الذنب الكبير والصغير واخاف عليهما وأنا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف على صاحب الذنب الكبير ، شرح الفقه ص ٦٤ .

معطوفا على الايمـــان فان العطف بقدر ما يفيد التمايز يفيد الاقتران(١٥٢) .
وان فسق المؤمن فانه لا يسمى فاســقا على الاطلاق كحكم عام ولكن
يطلق عليه هــذا الحكم فى فعل واحد خاص ويظل الايمـــان هو الحكم
العـــام ، القاعدة التى خرقها الاستثناء(١٥٣) . والعجيب هو اخذ هذا

---

(١٥٢) وتعتمد المرجئة على اربعة شبه : (أ) لو كانت الصلاة مـــن الايمان لوجب فيمن تركهـــا أن يكون تركه (ب) لو كانت الصلاة من الايمان لكان من فســدت صلاته فسد ايمانه (حـ) لوكان الايمـــان هو الواجبات دون المقبحـــات كان الله آتيا لها المؤمن من أسمائه (د) ان العطف فى آية « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات » يعنى التمايز .

(١٥٣) ومن المرجئة محمد بن شبيب . فلديه ان مرتكبى الكبائر من اهل الصـــلاة العارفين بالله وبرســـله المقربين به مؤمنون بما معهم من الايمان فاسقون بما معهم من الفسق ، مقالات جـ ١ ص ٢٠١ ، الفاسق مؤمن بايمانه فاسق بفسقه ، اللمع ص ١٢٣ — ١٢٥ ، ويستحيل ان يكون لا مؤمنا ولا كافرا كما هو الحال عند المعتزلة ، مؤمن بتوحيده قبـل الفســـق، وفاســـق بفعله بعد الفسق ، وعند ابى معاذ التومنى كل طاعة اذا تركها التارك لم يجمع المسلمون على كفره فهى شريعة من الايمـــان تاركها ان كانت فريضته يوصف بالفسق فيقال فسق ولا يسمى بالفسق أو فاســـق فلا تخرج الكبائر عن الايمـــان اذا لم يكن كفر . وتارك الفرائض جاحد وراد متخف بالاستحقاق . والرد والجحود ان تركهـــا عازما على أن يصـــلى يوما ففسق . ومن لطم نبيا او قتله كفر من أجـــل الاستخفاف والعداوة والبغض له . والموصـــوف بالفسق لا يعد ولى الله أو عدو الله ، ليس فى أحد من الكفار ايمان بالله ، مقـــالات حـ ١ ص ٢٠٤ ، وعنده ايضا كل معصية صغيرة أو كبيرة يجمع عليها المســـلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى ، الملل حـ ٢ ص ٦٥ ، وعند زهير الاثرى الفســـاق مؤمنون بما معهم من الايمـــان ، فاسقون بارتكاب الكبائر ، وامرهم الى الله ان شاء عنهم وان شاء عفا عنهم ، وعند مقـــاتل بن سليمان من كبائر المرجئة لا تضر مع الايمـــان سيئة جلت أو قلت، اصـــلا ولا تنفع مع الشرك حسنة أصلا ، الفصـــل حـ ٥ ص ٤٧ ، وعند البومية احدى فرق المرجئة لا تضر مع الايمان معصية ما وان الله يضر بالفاســـقين من هذه الامة ، اعتقادات ص ٧٠ ، ويقول ابو شمر : لا اقول فى الفاســـق الملى فاسق مطلق بل فاسق فى كذا ، الفرق ص ٢٠٦ ، مقـــالات حـ ١ ص ٢٠٥ ، ولا نكفر مسلما بذنب مـــن الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الايمـــان وتسمية مؤمنا حقيقة ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غـــير كافر ، الفقه

=

الموقف من اتجاهات مخالفة فى التوحيد سـواء كان التجسيم او التشبيه او التنزيه . مما يوحى بان اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا ليس موقفا عقائديا بقدر ما هو موقف سياسى(١٥٤) . فاذا كان من السلطة عن سوء نية فانه يهدف الى تبرئة الحكـام وعدم الحكم على افعـالهم وحصر المعارضة واعتبار افعالها شغبا سياسيا ، صراعا على السـلطة لا صلة لها بالايمان ، وان كان من الفقهاء عن حسن نية فانه يهدف الى توحيد الامة بدل الاقتتال حرصا على وحدتها(١٥٥) . وبالتـالى يصبح السؤال : هل يهدف هـذا الموقف الى تبرير افعال الحكام ام انه يعبر عن الرحمة فى الدنيا من اجل انقاذ عامة الناس ؟ ومع ذلك يظل الاشـكال قائما : من الكافر اذن اذا لم يكن العمل جزءا من الايمان وكان الجميع مؤمنين ؟ وماذا عن صاحب العمل الصالح وليس مؤمنا ، لا عارفا ولا مصـدقا ؟ ان الامر اقل من العقـائد ولكنه فى الوقت نفسـه اكثر من اللغة ، مجرد اسماء اصطلاحية ، ولكنه اقرب الى الفعل الاخلاقى بالنسـبة للفرد او الجماعى بالنسـبة للجماعة . يستعمل اما لتبرئة الحكام أو تجريح القـادة ، لتثبيط الجماهير

=

ص ١٨٦ ، شرح الفقه ص ٦٣ ، فى ان العبد لا يكفر بارتكاب المعاصى . فالله سمى القـاتل بغير الحق مؤمنا ، والايمـان صفة القلب لا الجوارح ، المسـائل ص ٣٨٢ — ٣٨٣ ، واول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن على بن ابى طالب . وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخر العمل عن الايمـان كما قالت المرجئة واليونسية والمعبدية لكنه حكم بأن صـاحب الكبير لا يكفر اذ ليست الطاعات مع ترك المعـاصى من اصـل الايمـان حتى يزول الايمان بزوالها ، الملل حـ ٢ ص ٦٤ .

(١٥٤) يشـارك الكرامية والمرجئة والبهيسية من الخوارج فى هذا الموقف بالرغم من اختلافها فى التوحيد بين التجسيم والتشبيه والتنزيه . فعند بعض الكرامية المنافقون مؤمنون من اهل الجنة . وقد قال بذلك محمد بن عيسى الصـوفى الالبيرى من المرية بالاندلس ، الفصل حـ ٥ ص ٤٦ ، وعند البهيسـية الخوارج لو ان رجلا ضرب ابا بهيس الف سـوط كل يوم كان مسلما . ومن شك فى ذلك فقد كفر ، التنبيه ص ١٨٠ .

(١٥٥) يقال ان المذهب مأخوذ عن امير المؤمنين على وعن الصحـابة التابعين عامة . ولهذا قال ابو حنيفة لولا سيرة أمير المؤمنين على فى اهل البغى ما كنـا نعرف احكامهم ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ .

او لتعبئتها . ويحدد ذلك الموقع من السلطة ، سلطة النظام القائم أو سلطة المعارضة(١٥٦) .

ب — هل مرتكب الكبيرة كافر ؟ وعلى النقيض ممن جعل مرتكب الكبيرة مؤمنا هل يمكن ان يكون كافرا ؟ فالكبيرة كفر ما دامت خروجا على النظر ، وما دام العمل جزءا لا يتجزأ من الايمان . العمل جوهر الايمان ومنتهاه ، مادته وغايته . وان الكبيرة ليست فقط خروجا على النظر بل قد تكون عملا معارضا له فى جوهره ، ليس فقط بسبب سوء الفهم او التطبيق كما هو الحال فى الصغيرة . الكبيرة هى العمل المضاد للنظر عن وعى ودراية وقصد وتعمد وسبق اصرار . ولا فرق فى ذلك بين كبيرة وصغيرة ، ولا فرق بين مرات عديدة ومرة واحدة ، ولا فرق بين معاصى كثيرة او واحدة(١٥٧) . وقد يزيد مرتكب الكبيرة من مجرد

---

(١٥٦) يرفض ابن حزم الحجج النقلية التى يعتمد عليها معطلة الوعيد، الفصل حـ ٤ ص ٤ ، ص ٨ — ٩ ، كما يرفض القاضى عبد الجبار موقف المرجئة . اذ ان حكم المؤمن المدح والتعظيم والموالاة وصاحب الكبيرة ليس كذلك ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ ، ص ٧٠٣ — ٧١١ ، ص ٧٢٨ — ٧٢٩ ، وهناك اسماء منقولة من اللغة الى الشرع غير الايمان ،جواز نقل الاسماء من اللغة الى الشرع . الصلاة لغة هى الدعاء ، والصوم هو الامساك ، والزكاة هى النماء . مسلم ومؤمن لفظان يستحقان المدح والتعظيم كذلك لفظ اسلام الذى يعنى انقياد . الايمان أداء الطاعات والفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات (أبو هاشم) ، اداء الطاعات والفرائض والنوافل واجبات المقبحات (ابو الهذيل ، القاضى عبد الجبار) ، الايمان معرفة بالقلب (النجاردة) ، اقرار باللسان (الكرامية) فالمنافق مؤمن دون تصديق ودون عمل !

(١٥٧) هذا هو موقف الخوارج . ومن وافقهم فى تكفير اصحاب الكبائر وانهم مخلدون فى النار فهو خارجى ، الملل حـ ٢ ص ١٠٧ ، وهم متفقون على أن العبد يصير كافرا بالذنب ، اعتقادات ص ٤٦ ، من فارق ذنبا واحدا ولم يوفق للتوبة فهو كافر ، الارشاد ص ٣٨٥ ، كل من ارتكب ذنبا فهو كافر ، الاصول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، كل معصية كفر ، المواقف ص ٣٨٩ ، عند الخوارج كل كبيرة كفر ، وان الله يعذب اصحاب الكبائر عذابا دائما (الا النجدات) ، مقالات حـ ١ ص ١٥٧ ، ويكفر

كافر الى مشرك وكأنه عابد وثن ! لهـذا الحد بلغ تقديس العمل واعتباره جوهر الايمان . يصـل الامر بارتكاب الكبيرة الى أن يكون شركا ومع ذلك السـماح بالصغيرة الا تكون كفـرا . وكأن الزيادة فى الكبيرة تؤدى الى نقص فى الصـغيرة . والشرك مثل الكفر يوجب القتل ، كل ذنب كفـر ، وكل كفر شرك ، وكل شرك يوجب القتل ! كل شرك عبادة للشيطان لان الشرك شركان : شرك عبادة للشيطان ، وشرك عبادة للاوثان . والكفر كفران : كفر بالنعمة ، وكفر بالربوبية . وارتكاب الكبيرة شرك لانه عبادة للشيطان وكفر لانه كفـر بالنعمة . ولا فرق فى ذلـك ايضا بين بالغ وطفل ، فاذا قتل البالغ قتل الطفل معه ! ولو شرب رجل من جب به قطرة خمر لكفر(١٥٨) ! وقد يكون الكفر كفرا بالنعم اى انه جحود عملى وليس

= الشراة اصحاب المعاصى ومن خالفهم فى مذهبهم مع اختـلاف اقاويلهم ومذاهبهم ، التنبيه ص ٤٧ ، يكفرون اصحاب المعاصى فى الصغـائر والكبائر ، التنبيه ص ٥٣ — ٥٤ ، تكفر الخوارج مرتكب الذنوب ، الفرق ص ٧٣ ، عند العجاردة الكبائر كفر ، الملل جـ ٢ ص ٤٣ ، ولا وسـط لديهم بين الكفر والايمان ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، وتقول الوعيـدية بخلود صاحب الكبيرة فى النار ، يسلب الايمـان عمن ترك طاعة واحدة ، النهاية ص ٤٧١ ، مرتكب الكبيرة كافر ، المواقف ص ٣٨١ ، المعـالم ص ١٤٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ .

(١٥٨) هذا هو موقف الصفرية الخوارج . فعندهم ان الذنب ان كان من الكبائر فهـو شرك كعابد الوثن وان كان صـغيرا فليس بكافر ، الفصل جـ ٤ ص ٣ — ٤ ، وعندهم ان كل ذنب مغلظ كفـر ، وكل كفر شرك ، وكل شرك عبادة للشيطان ، مقالات جـ ١ ص ١٨٣ ، مرتكبو الذنوب كفـرة مشركون ، الفرق ص ١١٧ ، الشرك شركان ، شرك طاعة للشـيطان وشرك عبادة للاوثان . والكفـر كفران ، كفر بالنعمة وكفـر بانكار الربوبية ، الملل جـ ٢ ص ٥٧ ، والحقيقة أن الصفرية ثلاث فرق : ا — كل صـاحب ذنب مشرك ب — اسـم الكفر يقع على صاحب ذنب ليس فيه حـد ، والحدود فى ذنبـه خارج عن الايمان وغير داخل فى الكفـر جـ — اسم الكفر وقع على صـاحب ذنب اذا حده الوالى ، الفـرق ص ١٠٩ ، ص ١٩١ ، الملل جـ ٢ ص ٤١ — ٤٢ ، ص ٤٦ ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ — ١٨٤ ، وهو ايضـا موقف الازارقة . فكل كافر مشرك بالله كفر ملة ، الاصـول =

كفرا نظــريا . هو انكار عملى وكأن الفعل اثبات عملى لقضية نظــرية . وهـــو كفر اقل حدة من الكفر والشرك الذى يطغى فيـــه العمل على النظر فيضيع النظـــر بضياع العمل . وتخف حدة الوعيدية قليلا فلا يعلم هل يعذب مرتكب الكبيرة فى النار ام لا . وان عذب فانه يعذب فى غير النـــار ولا يخلد فيهـــا . وان اتى الكبيرة غير مصر فانه يكون مســلما اما لو ارتكب الصـــغيرة وهو مصر فهـــو مشرك . وفى هذه الحالة لا يكفـــر المخالفون . تحل ذبائحهم ومناكحتهم وموارثتهم . مرتكب الكبيرة اذن ليس مؤمنا ولا كافرا على الاطلاق بل فى فعل معين وموقف خاص وهـــو ارتكاب

= ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، الفرق ص ١١٧ ، الارشـــاد ص ٣٨٦ ، كل كبيرة كفـــر ، والدار كفر ، وكل مرتكب لكبيرة مخلد فى النـــار ، ويرون قتل الاطفال ، مقالات ج ١ ص ٥٩ ، التنبيه ص ٥١ ، وهو ايضا موقف العوفية البهيســـة الخوارج . فالســـكر كفر ، ولا يشهدون انه كفر حتى يأتى معـــه غيره كترك الصـــلاة ، مقالات ج ٢ ص ١٨٢ ، الملل ج ٢ ص ٤٢ ، ولو أن رجلا قطر قطرة خمر فى جب فلا يشرب من ذلـــك الجب احد الا كفر وان وان لم يشـــعر أن الله يوفق المؤمنين ، التنبيه ص ١٨٠ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، واذا قضى الامام قضية جور وهـــو بخراسان ففى ذلك الحين يكفـــر هو ورعيته فى شرق الارض وغربها حتى بالاندلس واليمن ، الفصـــل ج ٥ ص ٣١ ، وعنـــد اليزيدية أصـــحاب يزيد بن أنيسة أصحاب الكبائر كلهم معذبون فى النار خالدون فيها ، مقالات ج ١ ص ١٤٠ ، الملل ج ٢ ص ٥٥ — ٥٦ ، وهـــو ايضـــا موقف جمهور الاباضية الخوارج ، المواقف ص ٤٢٥ ، فلقد توقفوا فى النفـــاق هل هو شرك أم لا على ثلاث فرق : أ — النفاق براءة من الشرك ب — كل نفاق شرك لانـــه يضاد التوحيد ج — لا يزال اسم النفاق من موضـــعه وهو دين القـــوم الذى عناهم الله فى ذلك الزمان دون غيرهم ، المواقف ص ٤٢٥ ، الفرق ص ١٠٦ ، مقالات ج ١ ص ١٧٢ ، الملل ج ٢ ص ٥٣ — ٥٤ ، ومـــع ذلك هـــو مع فســـقه كافر مشرك ، التنبيـــه ص ٣٧ ، وعند الحرورية الفضـــلية كل صغيرة وكبيرة او قطـــرة او كذب شرك بالله وكفر بنعمه ، التنبيه ص ١٧٩ ، والذى جمع فرق الخوارج كلها هـــو قولهم أن مخالفيهم مشركون ، وكانت المحكمة الاولى تعتبرهم كفرة فقط ، الفرق ص ٨٣ .

الكبيرة . قد يظل موحدا ولكنه غير مؤمن . هو موحد من حيث المعرفة ولكنه غير مؤمن من حيث السلوك(١٥٩) .

النفاق اذن هو انفصال العمل عن النظر وهو عكس التوحيد ، أى تطابق النظر مع العمل . مرتكب الكبيرة اذن مؤمن وكافر فى آن واحد ، مشترك بين الايمان والكفر ، لا مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على

---

(١٥٩) هذاهو موقف النجدات . فمرتكب الكبيرة كافر بنعمة وليس كافر دين وليس بمشرك ، الاصول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، الفرق ص ٧٣ — ٧٤ ، وتقول النجدات ايضا : لا ندرى لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم فان فعل فانه يعذبهم فى غير النار ولا يخلدهم . من اصر على صغيرة فهو مشرك ومن ارتكب كبيرة غير مصر فهو مسلم ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، الفرق ص ٨٩ ، ولا تكفر النجدات أصحاب الحدود من موافقيهم ، الفرق ص ١١٧ — ١١٨ ، الملل ج ٢ ص ٣٦ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، وهو أيضا موقف الزيدية ، فمرتكب الكبيرة كافر لنعمه ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وهو ايضا موقف الاباضية ، فالمذنب كافر نعمة تحل موارثته ومناكحته وأكل ذبيحته . وليس مؤمنا ولا كافرا على الاطلاق ، الفصل ج ٤ ص ٣ — ٤ ، فاذا كان اعتبار مرتكب الكبيرة كافرا والاباضية يجمعها القول بأن كفار الامة من مخالفيهم براء من الشرك والايمان وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفار أحازوا شهادتهم وحرموا دماءهم فى السر وأحلوها علانية وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم وزعموا أنهم فى ذلك يحاربون الله ورسوله ويدينون الحق ، وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون بعض والذى استحلوه الخيل والسلاح . فأما الذهب والفضة فانهم يردونها لاصحابها عند الغنيمة ، الفرق ص ١٠٣ ، وعند الاباضية جميع ما افترضه الله على خلقه ايمان وأن كل كبيرة كفر نعمة وأنهم مخلدون فى النار ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ — ١٧٦ ، ان مرتكب ما فيه من الوعيد معرفة بالله وبما جاء من عنده كافر كفران نعمة وليس بكافر كفران شرك ، الفرق ص ١٢٨ ، كافر نعمة لا كافر ملة ، الملل ج ٢ ص ٥٣ ، الارشاد ص ٣٨٥ ، المواقف ص ٤٢٥ ، وعند بعض أصحاب حارث الاباضى كان المنافقون فى عهد رسول الله موحدين بالله أصحاب كبائر ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، مرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، المواقف ص ٤٢٥ ، الفرق ص ١٠٦ كذلك زاد الحفصة الاباضية بين الايمان والشرك معرفة الله كخصلة متوسطة فمن عرف الله وكفر بما سواه (من جنة ونار) بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك ، المواقف ص ٤٢٥ .

الاطلاق(١٦٠) . وقد يتحدد الكفر شرعا فقط لانه حكم شرعى . فما كان فيه من المعاصى حد فليس فاعله كافرا بل يكون سارقا او زانيا او شاربا الخمر اما ما لم يكن فيها حد فيكون صاحبها كافرا(١٦١) . وتورد حجج نقلية عديدة لاثبات أن مرتكب الكبيرة كافر . كلها تفيد معنى واحدا وهو أن من لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وأن الكافر يجزى على أعماله ، وأنه يعذب يوم القيامة فى النار ، وأن الكفر يعود على النفس وليس على الله ، وانه روح الباس وأفعال النفاق وترك الصلاة ، وان الله يغفر كل شيء الا الشرك به لانه كفر ... الخ ، ه الولاية والعداوة لله ضدان لا وسط بينهما فكذلك الايمان والكفر . وهناك حجج نقلية عقلية عديدة منها قصة ابليس الذى كان عارفا بالله مطيعا له غير آبه بارتكاب الكبيرة وهى امتناعه عن السجود لآدم فاستوجب اللعن والتكفير والتخليد فى النار . كما ان هناك حججا عقلية خالصة ، منها ان الكافر سمى كذلك لانه ترك الواجبات واقدم على المقبحات والفاسق كذلك فيجب أن يكون كافرا(١٦٢) .

---

(١٦٠) عندالازارقة مرتكب الكبيرة مشرك ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وعند طائفة من الكرامية المنافقون مؤمنون مشركون من أهل النار . من آمن بالله وكفر بالنبى فهو مؤمن كافر معا ، ليس مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على الاطلاق ، الفصل جـ ٥ ص ٤٧ .

(١٦١) عند طائفة من الخوارج ما كان من المعاصى فيه حد كالزنا والسرقة والقذف فليس فاعله كافرا ولا مؤمنا ولا منافقا واما ما كان من المعاصى لا حد فيه فهو كافر وفاعله كافر ، الفصل جـ ٥ ص ٣٢ ، التكفير انما يكون بالذنوب التى ليس فيها وعيد مخصوص ، فاما الذى فيه حد ووعيد فى القرآن فلا يزاد على صاحبه على الاسم الذى ورد فيه مثل تسميته زانيا وسارقا ، الفرق ص ٧٣ .

(١٦٢) تذكر الخوارج عديدا من الحجج النصية منها « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون » ، « ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » ، « انا قد أوحينا أن العذاب على من كذب وتولى » ، « فانذرتكم نارا تلظى » ، للكافر والفاسق ، « ألم تكن آياتى تتلى عليكم » ، وهو الكافر والفاسق ، « وأما من خفت موازينه » ... « يوم تبيض وجوه وتسود

فاذا كان اعتبار مرتكب الكبيرة كافرا موقف المعارضة واختيار مجتمع الاضطهاد فان الاختيار المضاد وهو تبرئة مرتكب الكبيرة من الكفر هو موقف السلطة واختيار مجتمع القهر والغلبة . ومع ذلك فرغبة فى اظهار التشدد فى تطبيق الدين مزايدة على ايمان العوام تكفر السلطة من يرتكب المعاصى عمدا واصرارا وتطبق عليه الحد بما فى ذلك حد القتل درءا عن نفسها تهم انفصام العمل عن النظر . للسلطة اذن موقفان . الاول متراخ بغية الدفاع عن شرعية الحاكم حتى ولو كانت أعماله مخالفة للايمان وفى الوقت نفسه حصار المعارضة باعتبار أن افعالها سياسية صرفة تدخل السياسة فى الدين ، ولا دين فى السياسة ولا سياسة فى الدين . والثانى متشدد للظهور امام العامة بمظهر المطبق لاحكام الشرع والمنفذ لحدود الله فى الكبائر التعبدية مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وهى الحدود التى تهدف الى الردع من أجل الحفاظ على النظام القائم(١٦٣) . وقد يكون

= وجوه » ، والكافر وجهه أسود ، « ومن كفر بعد ذلك » ، وهو يقتضى حصر المبتدأ والخبر ، والكفار هم « أصحاب المشأمة » والمؤمنون « أصحاب الميمنة » ، « أنه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون » ، « وأما من أوتى كتابه بيمينه » وهم الكفار ، « الا لعنة الله على الكافرين » . « وأما الذين فسقوا ... » ، « يتساءلون عن المجرمين » ، « وسيق الذين كفروا » ، « ولله على الناس حج البيت ... فمن كفر .. » ، « ان جهنم لمحيطة بالكافرين » ، « هو الذى خلقكم ، فمنكم كافر ومنكم مؤمن » ، وقد كفروا صاحب الكبيرة واستدلوا عليه بقصة ابليس اذ كان عارفا بالله مطيعا له غير انه ارتكب كبيرة وهى الامتناع عن السجود لآدم فاستوجب اللعن والتكفير والتخليد فى النار ، المواقف ص ٤٧١ ، وعند الحمرية من الخوارج كفر ابليس بامتناعه عن السجود لآدم والا فهو عارف بوحدانية الله ، الملل جـ ٢ ص ٣٤ .

(١٦٣) لاهل السنة موقفان : الاول معارضة الخوارج كما فعل ابن حزم مثلا ، الفصل جـ ٤ ص ٤ ، ص ١٥ — ١٦ يقال لهم : لا يحل دم مؤمن يهرق الا بثلاث خلال : زان بعد احصان ، ارتداد بعد ايمان ، قتل نفس عمدا ، التنبيه ص ٤٨ ، لم اكفرتم من أقر بالله ورسوله ؟ التنبيه ص ٤٨ — ٤٩ ، لم صرتم الكبائر والصغائر شيئا واحدا ؟ وقد كانت

للمعارضة ايضـــا موقفان . الاول متشدد فى مقابل السلطة وتكفير مرتكب الكبيرة اى الحاكم اللاشرعى المغتصب ، والثانى لين بغية الحفاظ على وحدة الامة(١٦٤) .

والحقيقة أنه لا يوجد حكم واحد لمرتكب الكبيرة بل تتعدد الاحكام طبقا للمواقف السياسية وللموقع فى السلطة . وان الحجج النقلية او العقلية والحجج المضـــادة كلها قراءات فى النص واسقاط من الموقـــع

= هنـــاك خلافات بين الصحابة دون ان يكفر بعضـــهم بعضا ؟ وأما القضاء بانتفاء ايمـــان من اخترم عاصيا قبل التوبة والقـــول بتكفيره فالانفصال عنـــه يســـتدعى تحقيق معنى الايمان والكفر والكشف عن معنى التوبة وتحقيق الاوبة ، الغـــاية ص ٣٠٩ ، الكبيرة غير الكفر لبقـــاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان ، شرح التفتازانى ص١١٨ ، وقد رفض أهل السنة موقف الخـــوارج لوجوه عدة : أ ــ الايمان هـــو التصديق بالقلب ب ــ اطلاق المؤمن على العاصى جـ ــ الصـــلاة على من مات من غير توبـــة واستغفار ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، كما رفض القاضى عبد الجبـــار موقف الخوارج مع أن المعتزلة من فرق المعـــارضة مثلهم . فليس حكم مرتكب الكبيرة حكم الكافر أن لا يناكح ولا يورث ولا يدفن فى مقابر المســـلمين . الكفر اسم شرعى لهـــذه الاحكام ولا يجوز اطلاقها . حقيقـــة الكفر . فى اللغـــة ستر وتغطية ، الليل كافر ، والزارع كافر لستره البذرة فى الارض . وفى الشرع من يستحق العقـــاب وهو غير صاحب الكبيره ، الشرح ص ١٤٠ ــ ١٤١ ، ص ٧١٣ ــ ٧٢٧ ، والموقف الثـــانى لاهل السنة تكفير مرتكب الكبيرة وبالتالى لا يفترقون عن الخـــوارج فى شىء . فعند أهل الســـنة استحلال المعصية كفـــر ، والاستهانة بها كفر ، والاستهزاء بالشريعة كفـــر ، النسفية ص ١٤٨ ، صغيرة أو كبيرة اذا ثبت أنهـــا معصـــية بدليل قطعى لان ذلـــك من امارات التكذيب ، التفتازانى ص ١٤٨ ــ ١٤٩ ، الخيالى ص ١٤٨ ــ ١٤٩ ، الاسفراينى ص ١٤٩ ، وقد قيل شـــعرا :

ومن المعـــلوم ضرورة جحـــد من ديننا يقتـــل كفر ليس حـــد
ومثـــل هـــذا من نفى لمجمـــع أو اســـتباح كالزنـــا لتســـمع

الجوهرة جـ ٢ ص ٩٩ ــ ١٠٠ ، التحفة ص ٩٩ ــ ١٠٠ ، الاتحـــاف ص ١٥٢ ــ ١٥٣ .

(١٦٤) الاول موقف الخوارج والثانى موقف المعتزلة .

عليه ، سواء الموقع من السلطة أو الموقع من المعارضة . ان التكفير سلاح مزدوج بين السلطة وخصومها ، لعنة قديمة مازالت تلقى ، بالاضافة الى أنها ادعاء باطل فكريا ، سلاح تستعمله السلطة ضد معارضيها ، وتشهره على خصومها خاصة اذا كانت السلطة غير شرعية . فى حين أن الخلاف فى الفهم والتعارض فى الفكر خصب ونماء ، ونتيجة لاعمال الحرية والاجتهاد ، وتوفير مناخ للجدة والابتكار ، والزام الافراد بقضايا الجماعة ومشاكل الامة . كما ان أحكام التكفير على مختلف درجاتها لا يمكن لاى انسان أن يصدرها لانه يخرج بها عن نطاق حدوده كانسان . كل الاحكام الخاصة بالكفر والايمان والشرك والفسوق والعصيان لا يمكن لاحد أن يصدرها اذا كان الهدف منها توقيع الجزاء ثوابا أم عقابا فى نهاية الزمان لان الانسان ليس حاضرا هناك . وأى انسان يستطيع ذلك ؟ لا يمكن لانسان اصدار حكم على آخر قائلا « هذا كافر » ، « هذا فاسق » ، لانها أحكام تخرج عن نطاق الوضع الانسانى .

جـ — هل مرتكب الكبيرة فاسق ومنافق ؟ ان لم يكن مرتكب الكبيرة مؤمنا أو كافرا او مؤمنا نظرا وكافرا عملا فانه يكون فاسقا . فالايمان لغويا لا يعنى فقط التصديق بل يضم أيضا العمل . فالاعمال جزء من الايمان . والفسوق لغة يعنى الخروج ، وارتكاب الكبيرة خروج العمل على النظر وبالتالى يكون فسوقا لا يخرج عن الايمان ولا يدخل فى الكفر ، منزلة بين المنزلتين . والله سمى ايمانا ما لم يكن فى اللغة ايمانا وبالتالى لا يمكن استبعاد مرتكب الكبيرة عن الايمان . ومع ذلك اذا كان اسم الايمان يستوجب المدح والثناء فان مرتكب الكبيرة لا يستحقه وبالتالى لا يمكن تسميته مؤمنا . أما ارتكاب الصغائر فانه لا يخرج عن الايمان . يتدخل اذن كم الفعل فى الحكم عليه بانه قد خرج عن النظر أم لم يخرج . فالافعال كيف وكم ، وتدل على بناء الشعور ودرجة تمثله للوجدان والفكر . ولا يقال عن مرتكب الكبيرة فى فاسق على الاطلاق بل فاسق فى موقف معين على الخصوص فى فعل معين . ان خروج العمل على النظر يضع الانسان فى عملية متصلة . فالخروج يعنى الدخول . ومن ثم يتحدد الانسان بالصيرورة لا بالوجود ، وبالفعل لا بالصفة

كما هــو الحال فى الوحى فى وصف الايمـــان كفعل لا كاسم . وما دام الفاسق لا يخرج عن الايمان فانه لا يخـــرج عن الامة ، تحل مناكحتـــه وموارثته . وارتكاب الكبيرة يستوجب التوبة . فان لم يتب مرتكب الكبيرة ومات عليها فانه يستوجب العذاب والخلود فى النار . فصلة النظـــر بالعمل هى التى تحدد الوضع فى المعاد(١٦٥) . ان الكفر لا يكون فى العمل

---

(١٦٥) عند المعتزلة مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كـــافر ، المواقف ص ٣٨٩ ، يخرج من الايمان ولا يدخل فى الكفـــر ، منزلة بين المنزلتين ، المعـــالم ص ١٤٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، ليس بمؤمن ولا كافر ، منزلة بين المنزلتين بنـــاء على ان الاعمال جزء من حقيقة الايمـــان ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، فى حال الفســـق ما استحق اسم الايمان لان الايمان خصال محمودة يستوجب المؤمن بها المدح والثناء والفاســـق لا يستوجب المدح وقد اخلى اركان ايمانه خروجه عن الطاعة ، النهـــاية ص ٤٧٠ — ٤٧١ ، الله ســـمى ايمانا ما لم يكن فى اللغـــة ايمانا ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٥ ، المذنب ان كان من الكبائر فهـــو فاسق ليس مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، واجازوا مناكحتـــه وموارثتـــه واكل ذبيحته وان كان من الصغائر فهـــو مؤمن لا شىء عليه ، الفصل جـ ٤ ص ٣ — ٤ ، عنـــد القادرية صاحب الكبيرة فاســـق ، لا مؤمن ولا كافر ، بل فى منزلة بين المنزلتين ، الاصـــول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، كما قال عمرو ابن عبيد بالمنزلة بين المنزلتين ، الفرق ص ١٢١ ، وعنـــد ابى بكر الاصم الايمان جميع الطاعات ومن عمل كبيرا ليس بكفر من أهل الملة فهـــو فاسق بفعله الكبير لا كافرا ولا منافقا ، مؤمن بتوحيده ، وما فعـــل من طاعة ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٥ ، وعنـــد الجبائى مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، المواقف ص ٤١٨ ، وعنـــد الجبائى وابنه اســـم مدح ، خصـــال الخير استجمعت ، من ارتكب كبيرة فى الحـــال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهـــو مخلد فى النار ، الملل جـ ١ ص ١١٧ — ١١٨ ، وعنـــد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الايمـــان خصال خير اذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا . وهو اســـم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصـــال الخير ولا اسم المدح ، فلا يســـمى مؤمنا وليس هـــو بكافر مطلقا لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيـــه لا وجه لانكارها لكنـــه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهـــو من أهل النار خالدا فيها . فليس فى الآخرة الا فريقان ، ولكن يخفف عنـــه العذاب وتكون درجته فوق الكفار ، الملل جـ ١ ص ٧٢ — ٧٣ ، وتقول المعتزلة (القدرية) صاحب الكبيرة لا نســـميه برا على الاطلاق وانما يقال له بر فى كذا على الاضـــافة يعاضده قول المرجئة أنه لا يطلق فاجر ولا فاسق على الاطلاق وانما يقـــال له فسق فى كذا على

=

بل فى النظـــر فاذا كان الكفر يعنى الســـتر والتغطية فانه يكون ضــد كشف الحقائق النظرية ووضوحها . أما عدم تطابق العمـــل مع النظـــر فانه فســـوق أى خروج وأحيانا يجمع بين الاثنين ويكون الفسوق هـــو الخروج عن النظر وعلى العمل على الســـواء فالايمان اجتناب الكبيرة فحسب ، والاقوال والافعـــال ليست من الايمان ، وافعـــال الفعل والشرك كلاهما طاعة . لذلك لا يسبى العاصى لانه يعرف الله ان كان قـــد جحده وعصـــاه . معرفة الله اذن خصلة بين الايمان والشرك(١٦٦) . والدليل

=

الاضـــافة ، الاصول ص ٢٤٣ — ٢٤٤ ، لذلك اختلفت المعتزلة هل يقـــال للفاسق مؤمن أم لا على ثلاث مقالات : أ — عنـــد عباد يقال له آمن ولا يقـــال له مؤمن أى اسم وليس صـــفة ب — عنـــد الجبائى آمن من أوصاف الله ومؤمن من أســـماء اللغة جـ — لا هذا ولا ذاك ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٨ ، وعنـــد القاضى عبد الجبار صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وإنما يسمى فاسقا . لا يسمى مؤمنا خلاف ما تقوله المرجئـــة ولا كافرا على ما تقوله الخوارج ، الشرح ص ٧٠١ ، ولا يختلف أهل الســـنة عن ذلـــك كثيرا لان اسم المؤمن يزول من مرتكب الذنب ، الفـــرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، وعند ابن حزم كل من كفر فهـــو فاسق ، وليس كل فاسق ظالما عاصيا كافرا بل قـــد يكون مؤمنا ، الفصل جـ ٣ ص ٤ — ١٣ ، واختلفت المعتزلة فى آخذ الدراهم وسارقها من حرز هل يفسق أم لا ؟ على قولين : عند أبى الهذيل وجعفر بن المبشر هـــو فاسق ، وعند باقى المعتزلة غير فاسق ، الملل جـ ١ ص ٩٠ ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٧ ، وكانت المعتزلة قبل الاصم تنكر أن يكون الفاسق مؤمنا .

(١٦٦) اختلفت المعتزلة فى الايمان على ســـتة أقاويل منها أن الايمان جميع الطاعات ، فرضها ونفلها . والمعاصى على ضربين صغائر وكبائر . والكبائر ضربان : كفر وليس بكفر . والكفر من ثلاثة أوجه : التشـــبيه والتجوير (التكذيب) ورد الاجماع ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، وعند هشـــام الفوطى وعباد بن سليمان الايمان ضربان : ايمان بالله وايمـــان لله . الاول تركه ليس كفرا والثانى تركه كفر أو ليس بكفر مثـــل ترك الصـــلاة والزكاة . ولكن من تركه استحلالا كفر ومن تركـــه فسقا لم يكن وقـــد يكون صغيرا وليس بكفر ، مقـــالات جـ ١ ص ٣٠٤ ، عنـــد النظام الايمان اجتناب الكبيرة فحسب ، فالاقـــوال والافعال ليست من الايمان ، والصـــلاة أفعال الفعل والترك ، وكلاهمـــا طاعة ، الفرق ص ١٤٤ —

=

على ذلك أن الفاسق شرعا ليس مؤمنا ولا كافرا باجماع الامة . يقام عليه الحد ولا يقتل ولا يحكم بردته ، ويدفن فى مقابر المسلمين . فسقه معلوم ولكن ايمانه مختلف فيه ، وطبقا لعلم الاصول يؤخذ المتفق عليه ويترك المختلف فيه(١٦٧) . والحقيقة ان القول بالوسطية لا يعنى اى تنازل عن الفعل أو عن الايمان . فمن الناحية العملية الفاسق اشر من الزنديق والمجوس وخطره أعظم(١٦٨) .

وقد يكون مرتكب الكبيرة منافقا . والفرق بين الفسوق والنفاق ليس كبيرا . الفسوق يتعلق بالفصم بين العمل والنظر ، بين المعرفة

= ١٤٥ ، وعند ثمامة بن الاشرس يحرم السبى لان المسبى لم يعص الله اذا لم يعرف وانما العاصى من عرف ربه بالضرورة ثم جحده أو عصاه ، الفرق ص ١٧٣ ، الا محمد بن شبيب وموسى بن عمران وهما من أصحاب النظام فقد خالفوه فى الوعيد وفى المنزلة بين المنزلتين . فصاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة ، الملل ج ١ ص ٩٠ ، وعند الحفصية اتباع أبى جعفر أبى المقدام بين الايمان والشرك خصلة اخرى هى معرفة الله ، اعتقادات ص ٥١ ، وعند المعتزلة المعاصى ثلاثة : ا — ما يدل على الجهل بالله ووحدته وما يجوز عليه وما لا يجوز برسالة رسوله ب — ما لا يدل على ذلك وهو قسمان ١ — منزلة بين المنزلتين لا يحكم على صاحبها بالكفر ولا بالايمان فى الكبائر ٢ — ما لا يخرج ككشف العورة والسفه وهى الصغائر ، المواقف ص ٣٨٨ — ٣٨٩ ، صاحب الكبيرة فاسق لا كافر ولا مؤمن مسلم وان اقر الله واسلم له ، منزلة بين الكفر والايمان ، التنبيه ص ٣٦ — ٣٧ ، الفرق ص ١١٥ ، الفصل ج ٢ ص ١٠٧ ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٦٩ ، حاشية الكلنبوى ج ٢ ص ٢٦٩ ، حاشية الخلخالى ج ٢ ص ٢٦٩ — ٢٧٠ ، التحفة ص ٤١ — ٤٢ ، الاتحاف ص ٤٨ — ٤٩ .

(١٦٧) احتجت المعتزلة بوجهين ا — ليس الفاسق مؤمنا ولا كافرا بالاجماع ، يقام عليه الحد ولا يقتل ، ولا يحكم بردته ، ويدفن فى مقابر المسلمين ب — فسقه معلوم وايمانه مختلف فيه ، والاولى ترك المختلف وأخذ المتفق ، المواقف ص ٣٩١ — ٣٩٢ ، شرح التفتازانى ص ١١٨ — ١١٩ .

(١٦٨) عند جعفر بن مبشر فساق الامة شر من الزنادقة والمجوس ، المواقف ص ٤١٦ .

والفعل فى حين أن النفاق قـد يتعلق ايضا بالفصـام بين القول والعمل . النفاق كفر مضمر فى حين أن الفسـوق كفر علنى . وقد يكون النفـاق اشر من الكفـر لانه اظهار المرء غير ما يبطن فى حين أن الكفر صريح . النفـاق فصام بين الداخل والخارج فى حين أن الكفـر اتفاق الداخل مع الخارج . يتعلق النفاق أيضا بغياب التصديق فى حين أن الفسوق يتضمن خروج الفعل فحسب وان بقيت المعـرفة والتصديق وان بقى الاقـرار . النفاق اذن اعم من الفسق واخطر ، والفسوق حالة منه . فكل فسق نفـاق وكل نفاق كفر وبالتالى يكون كل فسـق كفرا . الفاسق يستحق الذم واللعن وكذلك المنافق . وان ارتكاب الفاسـق الكبيرة يثبت أن فى اعتقاده ضلالة وكذلك المنافق . وكثير من الآيات فى أصل الوحى تؤيـد ذلـك(١٦٩) . ويشـارك فى ذلك فكر السلطة كنوع من الوسطية ضـد فكر المعارضـة الذى يحكم على مرتكب الكبيرة بالكفر(١٧٠) . ومع ذلك قـد يظهر التعارض بين الفسق والنفـاق لان الفسق اظهـار والنفاق

---

(١٦٩) عند الحسن البصرى مرتكب الكبيرة منـافق ، المواقف ص ٣٨٩ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وعند البكرية أصحاب بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد ، الكبائر نفاق كلها وأن مرتكب الكبيرة عابد للشيطان مكذب لله جاحد له منافق فى الدرك الاسفل من النار مخلد فيهـا أبدا ان مات مصرا وانه ليس فى قلبه لله اجلال ولا تعظيم ، وهو مع ذلك مؤمن مسـلم . وفى الذنوب ما هـو صغير ، والاصرار على الكبائر كبائر ، مقالات جـ ١ ص ٣١٧ ، وعند عمرو بن عبيد كل نفاق كفـر ، وكل فسق نفاق ، اذن كل فسق كفر . كما احتج الحسن بأن الفاسق يستحق الذم واللعن كالمنافق ، وبأن ارتكاب الفاسق الكبيرة يثبت أن فى اعتقاده خللا ولوجود عديد من الآيات تثبت ذلـك المعنى ، الشرح ص ٧١٤ — ٧١٧ وقد احتج من قال انه منافق بوجهين : أ — آية المنافق ثلا ... ب — من اعتقد أن فى هذا الحجر حيـة لم يدخل يده فيه . فاذا زعم ذلك وادخل يده فقـد قال لا عن اعتقاد ، المواقف ص ٣٩١ .

(١٧٠) لا يمانع بعض اهل السنة فى ذلك . فعند ابن حزم المذنب منافق ، الفصل جـ ٤ ص ٣ — ٤ ، النفاق كفر مضمر ، حاشية الخيالى ص ١١٨ ، صاحب الكبيرة منافق وهـو شر من الكافر المظهر لكفره ، الفرق ص ١١١ .

كتمان . ولما كان مرتكب الكبيرة اقرب الى العلن والاظهار فانه لا يكون منافقا(١٧١) .

والحقيقة ان اثبات المنزلة بين المنزلتين انما يجد مبررا له فى صعوبة قبول الموقفين الاولين وهو اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا أو كافرا . ونظرا لبساطة هذا الموقف الثالث فان اية محاولة لتنظيره تكون اضافية مجانية زائدة . وقد تكون مسالة شرعية لا مجال لتنظير العقل فيها . ومع ذلك فانه يمكن على الاقل تعقيلها وتحديد مستوى معرفتها . فهى مسالة ليست مرتبطة بالثواب والعقاب والاحباط والتكفير حتى لا تكون ادخل فى أمور المعاد . وليست مسالة متعلقة بالاحكام الشرعية وحدها لانها تتعلق بأمور الدنيا وبسلوك الافراد . كما أنها لا تتعلق بموضوع المدح والذم لان الاحكام الخلقية هو فعل انسانى . وما دام فعلا انسانيا فانه فعل حر يتراوح بين العظمة والاقلال ، بين عظم الثواب وقليلة ان كل طاعة ، وعظم العقاب وقليلة ان كان معصية . فالمنزلة بين المنزلتين تعبير عن حرية الفعل نظرا لوجود الفعل بين قطبين ، الثواب والعقاب او الطاعة والمعصية(١٧٢) .

---

(١٧١) يرفض القاضى عبد الجبار اعتبار مرتكب الكبيرة منافقا لان النفاق قاسم لمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام وليس هذا حال صاحب الكبيرة ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ ، واثبت القاضى عبد الجبار فساد المناظرة بين عمرو بن عبيد والحسن ، الشرح ص ٧١٤ — ٧١٧ .

(١٧٢) كلا المذهبين السابقين مردود . الاول يرفع معظم التكاليف من الاوامر والنواهى ويفتح باب الاباحة ويفضى الى الهرج . والثانى يرفع معظم الآيات من الكتاب والاخبار ويغلق باب الرحمة مما يؤدى الى اليأس والقنوط . الاول يرجىء الايمان عن العمل والثانى يرجىء العمل عن الايمان مع ان العمل داخل الايمان ، النهاية ص ٤٧٤ — ٤٧٦ ، الدر ص ١٦٠ — ١٦١ ، القول ص ٩٣ ، هذه مسالة شرعية لا مجال للنقل فيها لانها كلام فى مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلا وانما المعلوم عقلا أنه اذا كان الثواب أكثر من العقاب يكفر جنبه وان كان اقل فانه يكون محبطا فى جنبه ، والحال كذلك فى الشاهد . فحصل

=

٢ — هل الايمان يزيد وينقص ؟

لما كانت الاعمال مقترنة بالايمان وكان العمل لا ينفصل عن النظر ظهر سؤال ثان عن الايمان : هل يزيد وينقص ؟ هل هو كل أم بعض ؟ هل يتفاضل فيه الناس ؟ فاذا كانت أبعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ، قد وضعت مسألة وحدة الشعور من حيث الكم فان سؤال الزيادة والنقصان فى الايمان يضع الشعور من حيث الكيف ولو ان اللغة هى لغة الكم . وقد ركز القدماء على الشعور الكمى بأبعاده الاربعة اكثر مما ركزوا على الشعور الكيفى باسئلته الثلاثة : هل الايمان يزيد وينقص ؟ اى هل له اجزاء اى خصال يمكن تجزئتها أم أن الايمان كل واحد لا يتجزأ ؟ هل الايمان يتفاضل فيه الناس كما تتفاوت مراتبه عند الشخص الواحد ؟ هل تأتى قوة الايمان وضعفه من الايمان أم من البواعث والغايات ؟ هل هناك فروق فردية طبيعية أو مكتسبة ، جبلية أم تربوية وراء التفاوت فى الايمان والاعمال ؟ وفى أى مظهر من الايمان يقع التفاوت فى المعرفة أو التصديق أو الاقرار أو العمل ؟ وهل يؤدى التفاوت فى المعارف الى تفاوت فى الاعمال ؟ هل يؤدى التفاضل فى التصديق الى تفاضل فى الاعمال ؟ هل هناك تفاضل فى الاقرار مثل تفاضل المعرفة والتصديق ؟ وكل هذه الاسئلة التى تثار فى الايمان تثار أيضا فى الكفر وكأن المسألة ليست فى الايمان او الكفر بل فى الشعور ذاته يوجبه الايمان والكفر ، الايجاب والسلب .

والخلاف ليس لفظيا فقط وان كان يمكن ضبطه عن طريق تحليل اللغة ولكنه ناتج عن اختيار مسبق لاحد الاحتمالات المتعلقة بأبعاد

=

من هذه الجملة أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا بل يسمى فاسقا . وكما لا يسمى باسم هؤلاء فانه لا يجرى عليه احكام هؤلاء بل له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين ، الشرح ص ١٣٨ — ١٤٠ ، ص ٦٩٧ — ٦٩٨ ، ص ٧١٧ — ٧١٨ .

الشـعور . فانكار الزيادة والنقصـان فى الايمان هو نتيجة التوحيد بين الايمـان والاعمال فى حين أن اثبات الزيادة والنقصـان فى الايمان نتيجة لاعتبار الاعمال زائدة عن الايمـان ومنفصلة عنـه . وانكار التبعض فى الايمان هو ايضا نتيجة للتوحيد بين الايمان والعمـل فى حين أن اثباته يكون نتيجة للفصل بينهما . وان جعل الايمـان هو المعرفة أو التصديق أو الاقرار ينكر الزيادة او النقصان فى الايمان لان الاعمـال ليست منه . فالمعرفة بالذهن ، والتصـديق بالقلب ، والاقرار باللسان ، مـرة واحدة والى الابد لا زيادة فى كل منهما ولا نقصان(١٧٣) .

فالقول بأن الايمان لا يزيد ولا ينقص انما يعنى بالايمان التصديق بالقلب الذى اصـبح عنوانا للمعرفة والاقرار دون الاعمال . فالتصـديق لا يقع فيـه زيادة أو نقص . كما أن ليس بـه كل أو جميـع أى أنه لا يتبعض ، ولا يتفاضل فيـه الناس او الملائكة فايمان الناس مثـل ايمان الملائكة والمقربين والانبياء وأهل الجنـة ، مساواة مطلقة بين الجميع . لا تزيد الاعمال من الايمان ولا ينقص غيابه منـه وكأن العمل لا يقـوى الايمان ، وكأن الممارسة لا تزيد من أحكـام النظر . قد تتزايد الاعمـال فى نفسـها ولكنهـا لا تزيد ولا تنقص من الايمان شيئا(١٧٤) . ولا يتنف

---

(١٧٣) عنـد الغزالى منشأ الخلاف لفظى لان الايمان اسم مشترك لابد من تفصـيله، الاقتصاد ص ١١٤ ، المواقف ص ٣٨٨ ، كل من قـال الطاعات كلها من الايمان أثبت فيه الزيادة والنقصان . ومن زعم أن الايمان هو الاقرار منع الزيادة والنقصان . ومن قال التصـديق بالقلب منـع النقصان . واختلفوا فى الزيادة . الاصول ص ٢٥٢ — ٢٥٣ .

(١٧٤) عند المرجئة التصديق لا يقع فيـه زيادة ونقص ، والتصديق لا يتبعض ، الفصـل ج ٣ ص ١٤٤ ، التحفة ص ٤٦ — ٤٧ ، الاتحاف ص ٥٢ — ٥٤ ، وعندهم أن ايمانهم كايمان جبريل وميكائيل والملائكـة والمقربين والانبيـاء وأهل الجنة ، التنبيه ص ١٥٣ — ١٥٤ ، ولا يزيد الايمـان بالاعمال ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، الملل ج ٢ ص ١٠٧ ، التنبيه ص ٤٣ ، وهـو أيضا موقف التومنية أنصـار أبى معاذ التومنى ، المواقف ص ٤٢٨ ، الملل ج ٢ ص ٦٤ — ٦٥ ، التنبيـه ص ٣٧ ، الفـرق ص ٢٠٣ — ٢٠٤ ،
=

الايمـان ، ولا تتنوع خصـاله ، فهو خصلة واحدة أو الخصل جميعا أما الاعمال فهى التى تتجزأ وتتبعض . وكذلك لا يتفاضل الايمان من فرد لآخر وإن تفاضلت الاعمال(١٧٥) . والحقيقة أن هـذا الموقف يقـوم

=
من قال ان أعمال الجسـد ايمان وانه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصـية وانه مؤمن من يكفر بشىء من أعمـال الذنوب وانه مؤمن بقلبه وبلسانه يخلد فى النار فليس مرجئيا ، الملل جـ ٢ ص ١٠٧ ، وهـو أيضا موقف غسان ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٤ ، الفرق ص ٢٠٣ ، المحصـل ص ١٧٥ ، الملل جـ ٢ ص ٦١ ، اعتقادات ص ١٧٠ ، المواقف ص ٤٢٧ ، وهو ايضا موقف غيلان ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وهو موقف أبى حنيفـة وامام الحرمين لان الايمان اسم للتصديق البالغ ، وهو ايضا موقف اليونسية أتباع يونس بن عون ، اعتقادات ص ٧٠ ، عند ابى حنيفة ايمان اهل السـماء والارض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق ، الفقه ص ١٨٦ ، شرح الفقه ص ٧٧ — ٧٨ ، وهـو أيضا موقف أهل السـنة . فالاعمال تتزايد فى نفسها أما الايمان فلا يزيد ولا ينقص ، النسفية ص ١٢٨ ، الاعمال غير داخلة فى الايمان ، شرح التفتازانى ص ١٢٨ .

(١٧٥) عند الاباضية جميع ما افترضه الله على خلقه ايمان ، مقالات جـ ١ ص ١٧٢ — ١٧٦ ، وعنـد النجارية ليست كلهـا خصلة ايمانا . واذا وقعت مجموع الخصال فكل خصلة طاعة . واذا وقعت واحدة لم تكن طاعة . الايمـان واحد ، وترك كل خصـلة معصية ، ولا يكفر الانسان بترك واحدة ، وعنـد الصالحى الايمان خصلة واحدة لا تزيد ولا تنقص وكذلك الكفر ، الفرق ص ٢٠٧ ، مقالات جـ ١ ص ٩٨ ، وعند أبى يونس الشمرى الانسان لا يكون مؤمنا الا بجميع الخلال وقـد يكون كافرا بترك واحدة . وعند أبى شمر ، الايمان ليس خصـلة به اجتماع الخصـال كلها أو تركها ، الايمان لا يتبعض ، مقالات جـ ١ ص ١٠٠ — ٢٠١ ، وعند أبى حنيفة الايمان لا يتبعض ، شرح الفقه ص ٦٤ ، وكذلك عند الغيلانية ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، التنبيـه ص ٤٦ ، وعند الجهمية لا يتبعض ولا يتفاضل ، والكفـر خصلة واحدة أو الخصال كلها ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، لا يتبعض اى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل ولا يتفاضل ، الملل جـ ١ ص ١٣٠ ، وعند ابى حنيفة لا يتفاضل الناس فى الايمان ، الفرق ص ٢٠٣ ، شرح الفقه ص ٦٤ ، المؤمنون مستوون فى الايمان والتوحيد متفاضلون فى الاعمال ، الفقه ص ١٨٦ ، شرح الفقـه ص ٧٨ — ٧٩ ، ص ٨٢ ، ان كان التصديق فلا تفاضل فيـه أما فى الطاعة ففيها زيادة ونقصان (القلانسى) ، الارشاد ص ٣٩٩ — ٤٠٠ ، شرح التفتازانى ص ١٢٨ — ١٢٩ .

اساسا على اخراج العمل من الايمــان حتى يلغى التمايز فى السلوك بين الافراد وبالتالى لا يختلف الحاكم عن المحكوم فى الايمــان . فالكل مصدق وان اختلفت الاعمــال ، وبالتالى لا مجال للمعارضة السياسية ، ســواء معارضة أعمال الحاكم أو تقديم أعمال المعارضة كبديل عنهــا . وكيف يكون الشــعور درجة واحدة من الكيف ، شــعور أم لا شعور ايمان أو لا ايمان ، تصديق أو لا تصديق ؟ الا يختلف الشعور أيضا فى الغمــوض والوضــوح ، والنــوم واليقظة ، والســطحية والعمق ؟ وكيف يمكن تفســير اختلاف الاعمال والمعارف بين الناس وكيف يتم التفاضل بينهم والاعمال انمــا هى تعبير عن درجة الايمان . ان جعل الايمان هو عمل القلب هــو تاسيس لعلم التوحيد على التصوف مما سهل بعــد ذلك التوحيد بين العلمين فى العقائد المتأخرة . ان لم يكن الايمان يزيد وينقص، يتجزأ ويتبعض فانــه مع ذلك كيف ، يشــتد ويضعف ككل باعث . وترتبط الشدة والضعف بدرجة الوعى النظرى بالوحى وبمقدار الالتحام بالواقع والاســتعداد الطبيعى للعمل والتضحية . الشدة والضعف يشيران الى درجة الوعى الثورى عند الفــرد . واذا كان مضمون الايمان هو الوحى ، فلابد ان يكون الوحى نظرا أو فكــرا مرتبطا بالواقع ومصــدرا له من أجل تغييره وكأن مضــمون الايمان هو النظرة العلمية للواقع . مضمون الايمان هــو الفكر المصور للواقع ، والواقع المحقق للفكــر . مضمون الايمان هو تغيير الواقع وتطويره ، وتحقيق الوحى كنظام للعالم .

...

واذا ثبت أن الايمان يزيد وينقص فلا معنى لايجاد حلول وسط بأن يزيد الايمــان ولا ينقص أو ينقص الايمــان ولا يزيد . فالزيادة تتضمن النقص والنقص يتضمن الزيادة . اذا كان الايمــان يزيد بالاعمال فانه ينقص بغيابها . واذا كان الايمــان ينقص بغياب الاعمال فانــه يزيد بوجودها(١٧٦) . ما دامت هنــاك طاعات ونوافل ودرجات فى الاعمال

---

(١٧٦) احد اقوال غسان الايمان يزيد ولا ينقص ، الفرق ص ٢٠٣ ، عند صنف من المرجئة الايمان يزيد بالاعمــال لا الى منتهى أو غاية ولا

فلابد ان تكون هنـــاك درجات فى الايمان وبالتالى الزيادة والنقص فيـــه ٠ فى المعـــرفة زيادة ونقص بسبب الاجمال والتفصيل ، وفى التصديق زيادة ونقصان بسبب الشـــدة والضعف ، وفى الاقرار زيادة ونقص لان فى القول طول واختصار ٠ ويختلف ذلـــك فى حياة الفرد نفســـه من لحظة واخرى وفى حياة الانســـان من فرد الى آخر بل وفى حياة الجماعة من مجتمع الى آخر ، وفى حياة البشرية من طـــور الى آخر ٠ وكذلك يتبعض الايمـــان وكل خصلة من الايمان بعض الايمـــان ٠ ويتفاضل الايمان فى حيـــاة الفرد وبين الافراد وبين الجماعات والامم ٠ ان اثبات الايمـــان باخراج الاعمال منـــه هو اختيار الســـلطة ، يهدف الى تثبيت النظام القائم فى حين ان حركة الايمان بادخال الاعمال فيـــه انما هـــو اختيار المعارضة لتغيير النظام الى ما هو افضل(١٧٧) ٠

=
ينقص بعمل ، وبالتالى يوحدون بين الاسلام والايمان وينكرون النفـــاق لانه خارج عن الايمان ، التنبيه ص ١٥٥ — ١٥٦ ، وايمان الانبياء يزيد ولا ينقص ٠ وعند البعض الآخر ينقص الايمان ولا يزيد وهو ايمان الفســـاق الاتحاف ص ٥١ — ٥٢ ، وهو ايضا موقف النجارية ، الفرق ص ٢٠٨ ٠

(١٧٧) عند جمهور أهل الســـنة الايمان يزيد وينقص كما جاء فى الكتاب والسنة اما فى القول والعمل دون التصديق واما على الاطلاق ، الانصاف ص ٠٧ — ٥٨ ، وهو ايمان الامة ، الاتحاف ص ٥١ — ٥٢ ، كلما ازداد الانســـان جزاء ازداد ايمانا والعكس بالعكس ، الفصـــل ج ٣ ص ١٢٨ ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، المواقف ص ٤٨٨ ، يضعف الايمـــان ويقوى ، الكتاب ص ١٠٦ ، الراجح أن الايمان يزيد وينقص بزيادة الاعمال ، شرح الخريدة ص ٦٥ — ٦٦ ، وقد قيل شعرا :

ورجحت زيـــادة الايمـــان ... بما تزيد طاعـــة الانســـان
ونقص بنقصـــها وقيـــلا ... لا خلـــف كـــذا قـــد نقـــلا

الجوهرة ص ٤٥ — ٤٦

وهو أيضا موقف القاضى عبد الجبار ، الشرح ص ٨٠٢ — ٨٠٣ ، كما يتبعض الايمان ٠ فكل خصـــلة من الايمان بعض الايمان ، وهو موقف اليونسية ، الفرق ، ص ٢٠٣ ، هناك بعض ايمان ، الفرق ص ٢٠٧ ،
=

سابعا : خاتمة . الواقع التاريخي بين الاثبات والتغيير .

ان كل مسائل النظر والعمل وابعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل انما هى فى النهاية تنظير لواقع تاريخى قديم ، ظل ينقل من البيئة القديمة على البيئة الحالية بالرغم من اختلاف الظروف ، لدرجة أن الاطار النظرى القديم والاختيارات القديمة اصبحت هى نفسها علم العقائد . ولما كان علم العقائد علما الهيا مقدسا اصبح التغيير فيه أو اعادة الاختيار بين البدائل معدوما تقريبا . فى حين أن كل موضوعات النظر والعمل انما هى فى الحقيقة الصورة النظرية للواقع التاريخى القديم واكبر دليل على أن علم العقائد نشأ فى واقع تاريخى معين وليس علما خارج الزمان والمكان . بل ان هذا الواقع هو الواقع السياسى بالضرورة وكأن الاولوية فى الواقع للسياسة ، وكأن علم أصول الدين هو بالاصالة علم سياسى أو بالاحرى علم نظر السياسة ، تحول فيها الدين الى « أيديولوجيا » سياسية واصبحت عقائد الفرق تنظيرا للواقع السياسى ، واصبحت عقائد كل فرقة تعبر عن موقعها واختيارها السياسى . ولما كان الموقع والاختيار يتحددان باستمرار ابتداء من السلطة السياسية أصبحت عقائد الفرق تنظيرات للسلطة لتثبيتها أو لتغييرها، عقائد سلطة أو عقائد معارضة. لذلك ارتبط الموضوع

=

وعند محمد بن شبيب من المرجئة الخصلة من الايمان تكون طاعة وبعض ايمان ، ويكون صاحبها كافرا بترك بعض الايمان ولا يكون مؤمنا الا باصابة الكل . الايمان يتبعض فيه الناس ، قد يكون الخصلة الواحدة ، الايمان يتبعض ويتفاضل ، مقالات جـ ١ ص ٢٠١ ، وقد قيل شعرا :

ويعتريه النقص والكمال ما نقصت أو زادت الاعمال

الوسيلة ص ١٥ ، القول ص ١٥ — ١٦ ؛

وعند النجارية يتفاضل الناس فى الايمان ويكون البعض أعلم بالله واكثر تصديقا . كل خصلة طاعة وليست بايمان ومجموعها ايمان ، الفرق ص ٢٠٨ ، وهو موقف جمهور الاشاعرة ، الدر ص ١٦٥ — ١٦٦ ، التنبيه ص ٤٤ ، الابانة ص ١٠ .

كله بالامامة . فقد كان الامر يتعلق بايمان وكفر الامام أو ايمان وكفر معارضيه وليس بسطاء الناس ثم تحول من صراع على السلطة الى خلاف فقهى عام حول مرتكب الكبيرة وأنواع الكبائر . فالسياسة أصل العقائد .

١ — الواقع التاريخى الثابت .

والواقع التاريخى الثابت هو الواقع القديم الذى يشمل الحوادث التاريخية السابقة التى وقعت وارتبطت بأسمائها وأشخاصها وظروفها وبيئتها والتى ما زالت تنقل حتى الآن وكانها جزء من العقائد النظرية وليست مجرد حوادث تاريخية كانت وراء نشأة علم العقائد . وأصبح من الصعب ان لم يكن من المستحيل التفرقة بين العقائد والتاريخ ، بين الاسماء والاحكام أى النظر والعمل وبين الامامة كحادثة تاريخية . وهناك ثلاث حوادث رئيسية تكمن وراء موضوع النظر والعمل ومرتكب الكبيرة وحكمه بين الايمان والكفر والفسوق وهى : امامة عثمان ، وحروب على ، والتحكيم . وواضح من عناوينها انها مرتبطة بالاشخاص ، باسماء معينة وليست مسألة نظرية خالصة باستثناء التحكيم .

أ — امامة عثمان . لما كانت أحكام مرتكب الكبيرة تتراوح بين الايمان والكفر والفسوق فان الخلاف حول امامة عثمان وافعاله جعلها اول واقعة تاريخية تثير هذا التمايز فى الاحكام ، فقد كان هناك خلاف على أعماله مثل ضرب أتقياء الصحابة ، ومنعه العطاء عنهم ، ونفى البعض ، واستدعاء بعض المنفيين ، وعدم تطبيق حد القتل ، وتولية اقاربه وجزل العطاء لهم ، وجمع القرآن وحرق باقى المصاحف ، وحمى الحمى ، واتمام الصلاة بمنى ، وارتقاء منبر الرسول ، وعدم حضور بدر ، وتأخره عن بيعة الرضوان ... الخ . وهى أفعال توجب النصح للحكام والامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فقهاء الامة وعلمائها ، اخطاء فى العمل السياسى تغليبا للهوى على المصلحة وترجيحا للمصلحة الخاصة على

ساحة العامة(١٧٨) . ثم تظهر الاختيارات الثلاثة : الايمان والكفر والفسوق . فالامام مؤمن ، وقد كان مصيبا فى أفعاله ثم قتل مظلوما واعتبر قتله فسقا . وأما القعود عن نصرته والدفاع عنه ان كان بأمر الامام حقنا للدماء ودرءا للفتنة فلاحرج ، وان كان نهى الامام عن نصرته فهم معذورون وان كان اعانة للمهاجمين فهو فسق مثل الهجوم عليه وقتله . ان الدليل على براءة الامام ليس تبشيره بالجنة ، فالجنة نتيجة لقانون الاستحقاق ، والجزاء على الاعمال . وليس نتيجة الدعوات له ، دعوة او اكثر أو لانه زوج ابنة النبى بل تطبيقا للحكم على افعاله . فالولاية والعداوة لقاتليه ولكل من اكفره . وهو بهذا المعنى امام مثل الامامين السابقين عليه(١٧٩) . ويصعب أن يكون كافرا

---

(١٧٨) اختلفوا فى عثمان لاشياء نقموها منه حتى أقدم لاجلها ظالموه على قتله منها : ضرب عمار حتى فتق أمعاءه ، وعبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعين ومنعه العطاء سنين كثيرة ، ونفى أبى ذر لطعنه عليه وعلى امرائه انهم استأثروا بالمال وعلوا البنيان وركبوا المراكب ، وتجاوز تأديب الصحابة من الضرب بالدرة الى العصا . وتولية أقاربه ، وكان يحبهم ويخصهم بالعطاء ، والكتاب الذى وجد مع عبده على بعيره وما تضمنه فى بابهم ، ثم جمع القرآن وحرق المصاحف ، وحمى الحمى ، وآوى الحكم طريد الرسول ، واتمامه الصلاة بمنى ، وترك قتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان ، ورقيه على المنبر فوق المرقاة التى كان يقوم عليها الرسول ، وعدم حضوره بدر ، وتأخره عن بيعة الرضوان ، الفرق ص ١٧ ، التمهيد ص ٢٢٠ — ٢٢٧ ، وقد عاب عليه النظام رده الحكم بن امية الى المدينة وهو طريد رسول الله ، ونفى أبى ذر صديق الرسول ، وتقليده الوليد بن عتبة الكوفة وهو من افسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة ، وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا عليه أمره ، وضربه عبد الله بن مسعود على احضاره المصحف وعلى القول الذى شافهه به ، الملل جـ ١ ص٨٧ ، اختلفوا فى قاتليه وخاذليه اختلاف ظل قائما الى يومنا هذا ، الفرق ص ١٧ .

(١٧٩) هذا هو موقف أهل السنة . فقد اجمعوا على ان عثمان كان اماما على شرط الاستقامة الى أن قتل وأن قاتليه قتلوه ظلما . فمن استحل ومن كفر ومن تعمد قتله من غير استحلال فسق والذين هجموا عليه واشتركوا فى دمه مقطع بفسقهم . والذين قعدوا عن نصرته فريقان

الا عنــد اعتبار الكبيرة كفرا . بل ان كفره يمتد الى بيعتــه منذ قبولها وليس فقط الى افعاله بعد الولاية(١٨٠) . وقد يكون الاختيــار الثالث محاولة لاثبات الايمــان النظرى والخروج العملى أو عن طريق تطــور ه فى الزمان وتغيره فى ايمان السنوات الاولى الى كفر السنوات الاخيرة(١٨١) .

الاول كانوا معه فى الدار ودافعوا عنه (الحسن بن على ، عبد الله بن عمر ... الخ) اقســم عليهم عثمان بترك القتال ، من وضح سلاحه فهو حر ، هم أهل طاعة وبر واحسان والثانى قعدوا فى القدرة عن نصرته وهم صنفان : الاول أرادوا نصرة عثمــان فنهاهم وهم معذورون والثانى قوم من السوقة أعانوا المهاجمين وهم فســقة . وهناك شهادة على بــراءة عثمان ، وهو من المبشرين بالجنة ، الاصول ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، كان مصيبا فى أفعاله ، قتل ظلما وعدوانا ، مقالات جـ ١ ص ٤٧ — ٤٨ ، الكلام فى مقتل عثمان والدليل على أنه قتل مظلوما ، التمهيد ص ٣١٣ — ٣٢٠ ، الارشاد ص ٤٣١ — ٤٣٢ ، قال أهل السنة بموالاة عثمان وتبرأوا ممن اكفره ، الفرق ص ٣٥٠ ، تزوج ذو النورين بنت النبى ودعا لابى بكــر بدعوة ولعثمان بدعوتين ، شرح الفقه ص ٦٠ — ٦١ ، أما الجبائى وابنه فانهما يواليان عثمان ويتبرآن من قاتليه ، الاصول ص ٢٢٧ — ٢٢٨ ، الانتصــار ص ٩٨ .

(١٨٠) تكفر عثمان فرقتان الشيعة والخوارج أى الطرفان النقيضان . عند الروافض ، لم يكن اماما منذ يوم قام الى أن قتل ، وأنكروا امامة أبى بكر وعمر ، مقالات جـ ٢ ص ٢٢٧ — ٢٢٨ ، وتكفر الزيدية الامــامية أنصــار سليمان بن جرير عثمان ، مقالات جـ ١ ص ١٣٦ ، الفرق ص ٣٣ ، والجارودية منهم تكفر معــه أبا بكر وعثمان وكل الصحابة ، الفرق ص ٣٢١ ، كما طعنت المحكمة الاولى فى عثمان ، الملل جـ ٢ ص ٢٧ ، وكفروه ، المواقف ص ٤٢٤ ، وتكفر الازارقة عثمان ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، ص ٩٠ ، وأما فرق الخوارج النجدات الصفرية والعجاردة والاباضــية والثعالبة فانها تتبرأ من عثمان وعلى وتقدم ذلك على كل طاعة ولا تصحح المناكحات الا على ذلك ، الملل ص ١٣ — ٢٥ ، مقالات جـ ١ ص ١٥٦ .

(١٨١) عند بعض الخوارج كان عثمان مصيبا فى الســنة الاولى من أيامه ثم أحدث أحداثا وجب خلعه واكفاره . هــو كافر مشرك ، كافر نعمة . وأثبتوا امامة أبى بكر وعمر ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، وعند الزيدية كان اماما الى أن أحدث أحداثا اســتحق بها أن يكون مخلوعا ففسق فبطلت امامته . ووقفت فى امامة أبى بكر وعمر دون تخطئة أو لعن ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ .

[illegible] الاحكام الثلاثة غير كافية نظريا فقد تتم تبرئة كل من الفريقين اذ يصعب معرفة أيهما ظالم وأيهما مظلوم . وقد تتم ادانة كل من الفريقين واحدهما فاسق دون تعيينه(١٨٢) . وفى مقابل ادانة الفريقين والحكم عليهما بالفسق ، من جهة الامام لان أعماله توجب الفسق ومن جهة قاتليه لان الفسق لا يوجب القتل ، يتم التوقف عن الحكم كلية لا بالايمان ولا بالكفر ولا بالفسوق لكلا الفريقين أو لاحدهما دون الآخر(١٨٣) . وتخلصا من المأزق قد يتم انكار الواقعة ذاتها التى تقلق الوجدان وتحير النظر ويصعب معها الحكم ، وبالتالى يتم انكار حصار الامام وقتله بالغلبة والقهر . انما قتل الامام شرذمة قليلة على غرة من غير حصار ، وبالتالى التخفيف من الواقعة وتحويلها من واقعة سياسية تتشابك فيها الشرعية الى واقعة قتل عادية يطبق فيها حد القصاص(١٨٤) . والحقيقة أن الغرض ليس اصدار للاحكام على التاريخ بل تحليل التاريخ بقصد التعرف على طبيعة الموقف السياسى ورؤية العوامل التى ساهمت فى صنع القرار . فالنظرية السياسية العلمية هى التى يمكن عن طريقها فهم المواقف السياسية فى التاريخ . ليست القضية الواقعة التاريخية بل أسسها النظرية . فليست القضية انكار حصار الامام وقتله بالغلبة

(١٨٢) يتولى أبو الهذيل عثمان وقتلته ، كل منهم على حياله ولا ندرى قتل ظالما أو مظلوما ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، أما جمهور المعتزلة مثل واصل بن عطاء فيؤثرون التوقف مع العلم بأن أحد الفريقين فاسق ، الإنتصار ص ٩٧ ، وعند الواصلية الحكم بتخطئة أحد الفريقين عثمان وقاتليه وكذلك على وأهل الجمل ، المواقف ص ٤١٥ .

(١٨٣) عند المردار وجعفر بن مبشر ، عثمان فاسق وقاتلوه فسقة لان فسق عثمان لا يوجب قتله ، وكلاهما فى النار ، الاصول ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، الانتصار ص ٩٨ ، اما أهل السنة والتبرية والسليمانية والجريرية الزيدية وجعفر بن حرب فانهم يتوقفون فى عثمان ، الفرق ص ٣٣ — ٣٤ ، ص ٣٢١ ، الملل جـ ٢ ص ٩٢ ، المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣ ، الانتصار ص ٩٨ .

(١٨٤) انكر هشام بن عمر الفوطى حصار عثمان . وقتله بالغلبة والقهر شرذمة قليلة تتاوه غرة من غير حصار ، الفرق ص ١٦٣ .

والقهر أو اثباته بل الدافع والاســاس النظرى . فسـبيل التحقق من الوقائع التاريخية هو الخبر المتواتر وليس علم العقائد .

ب — **حروب على** (الجمل وصفين) . وبعد قتل الامام بدا الخلاف حـول الامامة لحد الاقتتال بالسـيف بين أنصار الامام الجديد وأتبـاع الامام المقتول . وبدل أن تخف الواقعة الاولى زادت تعقيدا بالواقعـة الثانية(١٨٥) . وتظهر الاحكام الثلاثة على الواقعة الجديدة وهى الايمان والكفر والفسـوق . فالامام الجديد مصيب فى حروبه ، فى وقعتى الجمل وصـفين ، ومحاربوه مخطئون . ويتراوح خطأ قاتليه بين الكفر والفسوق والبغى والخطأ . وذلك يستوجب التوبـة والرجوع الى الحق والتسليم له . وتظل الامامة للامام الجديد دون منازعيه على الامامة ومقاتليه عليها .

وقد يتلمس لمقاتلى الامـام الجديد العذر بانه اخطأ فى التحليل وان كان على نية طيبـة ، فالقصد هو الصـلاح ، وليس الامر ايمانا أو كفرا أو فسـوقا بقدر ما هـو خطأ فى الاجتهاد . وهـو أمر فرعى وليس أبدا أصـوليا ، موضوع فقهى وليس موضوعا عقائديا(١٨٦) . لكن قد

---

(١٨٥) الخلاف بين على وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص ابا موسى الاشعرى وبقاء الخلافة الى وقت الوفاة مشـهور ، الملل جـ ١ ص ٣٤ ، ثم اختلفـوا بعد ذلك فى شأن على وأصحاب الجمل وفى شأن معـاوية وأهل صفين وفى حكم الحكمين ابى موسى الاشعرى وعمرو بن العاص اختلافا باقيا الى اليوم ، الفرق ص ١٧ — ١٨ ، هذا الخلاف وقع بعـد الرسول والخوارج لما قالوا بتكفير الفاسق ورأوا عليا يقتل جمعا من أهل القبلة ويصـلى عليهم . قالوا هذه مناقضة فهو فاسق بسبب واحد من هذين الفعلين قطعا وتبرأوا منه ، تلخيص المحصل ص ٧٥ .

(١٨٦) الكلام فى حروب على ومن حارب معه من الصحابة على ثلاث فرق . الاولى الشيعة وبعض المرجئـة وجمهور المعتزلة ترى أن عليـا مصيب وكل من خالفـه على خطـأ ، فعند الروافض والزيدية وبعض المعتزلة والنظـام وبشر وبعض المرجئة على مصيب وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية مخطئون . وعند واصل وعمرو وأبى الهذيل وطوائف من المعتزلة

يتم تكفير كل من قاتل الامـــام الشرعى الجديد وتكفير كل من خالفه سواء كان الكفر خالصا أو شركا ، مغفـــورا أو غير مغفور(١٨٧) . وبعد تكفير

=
على مصيب فى قتال معاوية وأهل النهـــر ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند ضرار وأبى الهذيل ومعمر ، معاوية مخطىء غير امام ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، تصويب قتال على طلحة والزبير ومعاوية ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، مقالات جـ١ ص ١٢٢ ، المحصل ص ١٨٠ ، كفرت السليمانية الزيدية عثمان وطلحة والزبير وعائشـــة ، المواقف ص ٤٢٣ ، على كان اماما فى توليته ، ومقاتلوه بغـــاة ، حسن الظن بهم قصد الخير وان أخطأوا . أرادت عائشة بمسيرتها الى البصرة تسكين الثائرة . كل الصحابة معرضون للزلل ولا عصـــمة لامام الا للنبى ، الارشاد ص ٤٣٣ — ٤٣٤ ، أخطأ طلحة والزبير وتابا . وقتل الزبير وقت الانصراف وكذلك طلحة ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ — ٣٤ ، أرادت عائشـــة الاصلاح ثم غلبت على أمرها ثم تابت ورجعت . رجعوا عن الخطأ . كان عن تأويل واجتهاد، الابانة ص ٦٩ ، المعالم ص ١٨١ — ١٨٢ ، عند هشـــام الفوطى وعلى الاسوارى حرب الجمل لم تكن عن رأى أمير المؤمنين وطلحة والزبير بل كان اجتماعهم بالبصرة للمناظرة فتسرع أصحاب للحرب ، الانتصار ص ٦٠ — ٦١ ، ص ١٦٣ — ١٦٩ ، الفرق ص ٣٥٠ — ٣٥١ ، عند أهل الســـنة على مصيب فى قتال الجمل ومعاوية فى صفين ، كلم على الزبير فرجع . الذين قاتلوا عليا فســـقة . أصحاب معاوية بغاة . صحة ايمان على وطلحة والزبير من بيعة الرضوان ، الاصول ص ٢٨٩ — ٢٩١ ، الفرق ص ١٢١ ، تصويب على فى حروبه فى صفين ونهروان ، الفرق ص ٣٥٠ ، شرح الفقـــه ص ٦١ ، معاوية وعمر بغاة على الامام وأهل النهر شراة مارقون عن الدين وعلى على حق وهو موقف الاشـــــعرية ، الملل جـ ١ ص ١٥٨ .

(١٨٧) والخوارج تكفر عثمان وعلى وطلحة والزبير وعائشة وتعظم أبا بكر وعمر ، الاعتقادات ص ٤٦ ، طعنت المحكمة الاولى فى أصـــحاب الجمل وأصحاب صفين فقاتلهم على بالنهروان ، الملل جـ ٢ ص ٢٧ ، وتكفر الازارقة طلحة والزبير وعائشـــة وعبد الله بن عباس وسائر من معهم وتخلبدهم فى النار ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، وعند جمهور الخوارج أصحاب الجمل وأصحاب معاوية كفار ، الاصول ص ٢٩٠ ، وعند الروافض طلحة والزبير وعائشة واتباعهم يوم الجمل كفار فى قتـــال على وكذلك معاوية وأصحابه بصفين ، الاصول ص ٢٩٠ ، وتقول النعيمية (الزيدية) بتكفيرهم وتقتيلهم ، وتقـــول طائفة أخرى بتفسيقهم الا أن يكون حاربه عنادا للرسول . فهم كفار وكذلك من ترك الائتمام به بعـــد الرسول ، مقالات جـ ١ ص ١٢٢ ، الفرق ص ٢١٣ .

المخالفين يتم الرجوع الى الوراء تدريجيا حتى يتم تكفير كل الائمة السابقين . بل قد يبلغ الامر تكفير الامام نفسه ان لم يحارب مخالفيه ويكون مرتدا عن الدين(١٨٨) !

وقد يكون الامام الجديد قد أخطأ نسبيا أو كليا . فهو وان كان قد أصاب فى قتال مخالفيه الا انه أخطأ أنصاره الخارجين عليه . وكان يمكنه أن يكون أكثر رفقا بهم ولكن بوجه عام كانت الحرب مفروضة عليه(١٨٩) . أما قلب الآية وتخطئة الامام الجديد وتصويب مقاتليه فيصعب فهمه . وان طلب القصاص من قتلة الامام السابق هو تحويل للقضية العامة الى قضية خاصة ، ورد مصلحة الامة الى مجرد قصاص . والحقيقة أن تخطئة الامام الجديد انما كان مطمعا فى السلطة مع أخذ القصاص من قتلة الامام السابق ذريعة وستارا وهو ما عرف فى التاريخ باسم « قميص عثمان » وفى وقت الفتنة والشقاق ، كأن موضوع القصاص أخف وطأة من وحدة الامة . ولما كان القصاص يتم بالامام فان قوة الامام ووحدة الامة وراءه تكون دافعا لتنفيذ الحد والا كان الامام

---

(١٨٨) تتبرأ الاسماعيلية الامامية وتكفر كل من خالف عليا ويقولون بامامة الاثنى عشر ، التنبيه ص ٣٢ ، أما أهل قم من الامامية فانهم يطعنون على السلف ويشتمونهم ويأخذون شيئا يحشونه تبنا أو صوفا يسمونه أبا بكر أو عثمان ويضربونه بالعصى حتى يشفى غليلهم ، التنبيه ص ٣٣ ، ارتد الصحابة بعد النبى سوى على وبنيه وثلاثة عشر منهم ، الفرق ص ٣٢١ ، نسبوا الكفر والكذب اليهم ، الملل ج ٢ ص ٩٨ — ٩٩ ، وقد اكفرت الباطنية والمنصورية والجناحية والخطابية أبا بكر وعثمان وأكثر الصحابة باخراجهم عليا من الامامة فى عصرهم ومن أولاده ،الفرق ص ٢٥٠ ، وعند سليمان بن جرير تكفر عائشة مع الزبير وطلحة باقدامهم على قتال على .

(١٨٩)عند بعض الخوارج على مصيب فى قتاله أهل الجمل وأهل صفين ، مخطىء فى قتاله أهل النهر ، الفصل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند طائفة من الكرامية أصاب على فى محاربة أهل الجمل وصفين . ولو صالحهم على شىء أرفق بهم لكان أولى وأفضل . أما محاربة الخوارج فقد كانت فرضا عليه ، الاصول ص ٢٩٠ .

أضعف من خصـــومه وكان خصومه أقوى منه(١٩٠) . أما الاختيار الثالث وهـــو القول بفسق مرتكب الكبيرة فانه احتمـــال نظرى أيضا وليس خروجا على الاجماع لانـــه لم ينعقد اجماع على مرتكب الكبيرة والواقع التاريخى ، وكانت الامة منقسمة الى قسمين، ومختلفة فى حكمين، الايمان والكفر(١٩١).

---

(١٩٠) يرى جماعة من الصحابة وخيار التابعين وطوائف من بعدهم تصويب محاربى على من أصحاب الجمل وصفين ، الفصـــل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦. ، وحجتهم أن عثمان قتل مظلوما وطلب القصاص فرض ، والتهاون مع القتلة مشاركة لهم عن عزم أو عن ضعف . وما أخذ على عثمان أقل من هـــذا ، الفصل ج ٤ ص ١٦٦ — ١٦٧ ، ويدافع ابن حزم عن ذلك بأن عليا لم يكن يقدر عليهم ولو أن معاوية تابع عليا لقـــوى به ، الفصل ج ٤ ص ١٧٣ — ١٧٤ ، وتصوب الكرامية معاوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان واستقلالا بمال بيت المال . ومذهبهم الاصلى اتهام على فى الصبر على ما جرى مع عثمان عنه والسكوت عنه مرق نزع ، الملل ج ٢ ص ٢٢ — ٢٣ .

(١٩١) فارق واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد أهل السلف فى بدعة . وذلك أنه وجد أهل عصره مختلفين فى على وأصحابه ، وفى طلحة والزبير وعائشـــة أصحاب الجمل . فزعمت الخوارج أن طلحة والزبير وعائشة وأتباعهم يوم الجمل كفروا بقتالهم عليا ، وأن عليا كان على الحق فى قتال أصـــحاب الجمل ومعاوية بصفين الى وقت التحكيم . ثم كفروا بالتحكيم . وكان أهل الســـنة والجماعة يقولون بصحة اســـلام الفريقين فى حرب الجمل فان عليا كان على الحق فى قتالهم وأصحاب الجمل كانوا عصاة مخطئين فى قتال على . ولم يكن خطؤهم كفرا ولا فسقا يسقط شهادتهم . وأجازوا الحكم بشهادة عدلين من كل فرقة من الفريقين . وخرج واصـــل عن قول الفريقين . وقال ان فرقة من الفريقين فســـقة لا بأعيانهم ، قد يكون عليا وأتباعه كالحسن والحسين وابن عباس وعمار بن ياسر .وأجازوا كون الفســـقة من الفريقين ، عائشة وطلحة والزبير . وقالوا لو شهد على وطلحة أو على والزبير أو رجل من أصحاب على ورجل من أصـــحاب الجمل عندى على باقة بقل لم أحكم بشهادتيهما لعلمى أن أحدهما فاسق لا بعينـــه كما لا أحكم بشهادة المتلاعبين . ولو شهد رجلان من أحد الفريقين لقبلت شهادتهما ، الفرق ص١١٩ — ١٢٠ ، ص ٣٢٠ ، الملل ج ١ ص ٧٣ — ٧٤ ،الاعتقا دات ص ٤٨ ، الاصـــول ص ٣٣٥ ، والنظـــام ومعمر والجاحظ وأبو الهذيل على رأى واصل ، الفرق ص ٣٢١ ، وتتلمذ بزيد فى الاصـــول على واصل مع اعتقـــاد واصل بأن جده على بن أبى طالب ، الملل ج ٢ ص ٨٢ — ٨٣ ، توقف واصل وعمرو وأبو الهذيل فى قتال على

=

ففى النزاع بين الامـــام وخصومه احدهما ، دون تحديد أيهما ، فاسق . والحقيقة ان هـــذه حيطة تجعل الامام الشرعى وخصومه الذين ينازعونه الشرعية على المستوى نفســـه . كما أنها تجعل الامـــام الشرعى موضع احتمـــال فى الفسق . كما أن عدم التعيين هـــو موقف نظرى صرف وليس موقفا عمليا وكأن السياسة علم رياضى لا يتطلب موقفـــا أو حكما . ولما تلاعن الفريقان واقسم احدهما على تكذيب الآخر لابد أن تسقط شهادتهما. فاذا لم يكن الحل الوســـط رياضيا وكان اقرب الى هذا الطرف او ذاك فيمكن أن تصح توبة خصـــوم الامام لانهم من اهل بدر ، اى ذنوبهم مغفورة نظـــرا لقتالهم من أجل نصرة الحق اولا ، فكأن جزاءهم الجنـــة . كما انه لا يصـــح ذم الصحابة أو ذكرهم بســـوء . وقد يمتد الامـــر الى جعل الجميع مغفورى الذنوب مقبولى التوبة بما فيهم الامـــام وبالتالى يوضـــع الامام من جديد على المســـتوى نفسه مع خصومه . لذلك يمكن تولى كل فريق على انفراد دون ضرب أحدهما بالآخر ايقادا لنار الفتنـــة وضربا للمؤمنين بعضهم بالبعض الآخر(١٩٢) . ويمكن التمييز بين النيات فان

=
مع اهل الجمل فاحدى الطائفتين مخطئة ولا ندرى ما هى ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند ضرار وابى الهذيل ومعمر احدهما مصيب والآخر مخطىء ، تتولى الاول دون الثانى ، أو كلاهما متلاعن ، مقالات جـ ٢ ص ٣٠ — ٣١ .

(١٩٢) جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، والاســـكافى ، يصححون توبة طلحة والزبير وعائشة من خروجهم على على، الانتصار ص ٩٥ ، وعند عبد الواحد بن يزيد على وطلحة والزبير مغفور لهم قتالهم وانه كفر وشرك ، مقالات جـ ١ ص ٣٧١ ، مشركون فى الجنة لانهم من أهل بدر ، الاصول ص ٢٩ ، ص ٣٣٨ — ٣٣٩ ، النظامية لا تذكر الصـــحابة ولا عليا بسوء ، الانتصـــار ص ٤١ — ٤٢ ، عند بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد ، على وطلحة والزبير مشركون منافقون فىالجنة ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، « اطلع الله على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ، مقالات جـ ١ ص ٣١٧ — ٣١٨ ، عند البكرية ذنوب على وطلحة والزبير كانت كفرا وشركا مغفورا ، الفرق ص ٢١٣ ، يتولى واصل وعمرو والنظـــام واكثر القدرية عليا واصحابه على انفرادهم ،وطلحة والزبير واتباعهما على انفرادهما ، الاصول ص ٢٩٠ — ٢٩١ ، الفرق ص ١٢١ ، ص ٣٢٠ — ٣٢١ ،الاعتقادات ص ٤٠ ، الانتصار ص ٩٧ — ٩٨ .

كانت الحرب للسلطة والسياق عليها فصاحبها فاسق وان كانت بغية المصالحة بين المؤمنين فصاحبها على حق(١٩٣) . ويمكن التوقف مع عدم البراءة من الامام الشرعى والبراءة من خصومه(١٩٤) . وقد يكفر الجميع يأسا من الوصول ، وزهقا من البحث عن حق تسيل منه الدماء وتتطاير فيه الرقاب(١٩٥) . وفى مقابل ذلك قد يصوب الجميع سواء كان زهقا من التكفير وحقنا للدماء بصرف النظر عن عدم الاكتفاء النظرى أو كان عن اجتهاد ، فللمخطىء اجر وللمصيب أجران . والامام اجتهد وأصاب ومقاتلوه اجتهدوا واخطأوا ، وهذا يفترض حسن النية عند الامام وخصومه ويستبعد نزاع الخصوم على السلطة ورغبتهم فى انتزاعها منه(١٩٦) . وقد يكون المصيب هو القاعد عن الفتنة والمنعزل عن الفريقين المتخاصمين حقنا للدماء واطفاءا للنار بالرغم مما فى ذلك من تقاعس عن نصرة الحق وعدم مقاومة الباطل(١٩٧) . وقد يسلم القادة

---

(١٩٣) عند الاصم ان كان قتال على وطلحة والزبير ليتكافأ الناس حتى يصطلحوا على امام فهو صواب وان كان ليجوز الامر الى نفسه فهو ظالم ، مقالات ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(١٩٤) هذا هو موقف الخازمية الخوارج اذ يتوقفون فى أمر على ولا يفرحون بالبراءة منه ويفرحون بالبراءة فى حق غيره ، الملل ج ٢ ص ٤٨ .

(١٩٥) يكفر ميمون على وطلحة والزبير وعائشة وعثمان ، الفرق ص ٢٨٠ ، وتكفير الكاملية الامامية الرافضة ومعها بشار بن برد الصحابة بتركهم بيعة على وتكفر على بتركه قتالهم كما قاتل أصحاب صفين ، الفرق ص ٥٤ ، ص ٥٦ ، ويكفرها أهل السنة لتكفيرها كل الفرق ، الفرق ص ٣٢٢ ، الملل ج ٢ ص ١١٧ ، المواقف ص ٤١٩ .

(١٩٦) أكثر الكرامية تصوب الفريقين يوم الجمل ، الاصول ص ٢٩٠ ، معاوية وان كان قاتل عليا فانه كان لا ينكر امامته ولا يدعيها لنفسه وانما كان يطلب قتلة عثمان ظانا أنه مصيب وكان مخطئا وعلى متمسك بالحق ، اللمع ص ١١٥ ، وعند حسين الكرابيسى على وطلحة والزبير وعائشة سلكوا سبيل الاجتهاد ، جميعا مصيبون وكذلك قتال معاوية وعلى ، مقالات ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(١٩٧) على وطلحة والزبير لم يكونوا مصيبين فى حربهم . والمصيبون هم القعود ، نتولاهم جميعا ونبرأ من حربهم ونرد أمرهم الى الله ، =

ويهلك الاتباع وذلــك لان القادة مجتهدون فى الرأى ومسؤولون عن أفعالهم فى حين أن الاتباع مقلدون لم يعملوا الرأى ولم يجتهدوا . بالاضــافة الى أنهم أعملوا سيوفهم فى رقاب المسلمين(١٩٨) . وحلا للامر كله بما فى ذلـك التوقف عن الحكم ، قد تنكر الواقعة التاريخيــة كلها كما أنكر من قتل مقتل الامام الســابق أو استبشاعا للامر(١٩٩) . ان كل هــذه الحلول الوسط تمحى التقابل بين الحق والباطل، وتضع الاثنين على نفس المستوى. ان كان يبغى المصالحة العامة فهو حق دون استسلام للباطل ، وان كان يبغى تقوية الباطل واضعاف الحق فهــو أقرب الى الباطل منه الى الحق ، ونصرة لخصوم الامام على الامام(٢٠٠) .

جـ — **التحكيم** . وبعــد مقتل الامام السابق وحروب الامام اللاحق وانهاك القــوى وضياع وحدة الامة فى فتنة اختلط فيها الحق بالباطل كان من الطبيعى أن يحدث التحكيم(٢٠١) . فالتحــكيم هو الحدث التاريخى

= مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، الفريقان على خطأ . والصواب القعدة عن القتال (سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر ، والفسقة) ، الاصول ص ٢٩٠ .

(١٩٨) عند حوبش وهشام الاوقصى وهما من القدرية سلم القادة وهلك الاتباع ، الفرق ص ١٢١ .

(١٩٩) يرى عباد أنه لم يكن بين طلحة والزبير وعلى قتال ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(٢٠٠) قال الاصم أقوالا فى على ومعاوية جعل معاوية أحسن حالا من على ، الاصول ص ٢٩٠ — ٢٩١ .

(٢٠١) ثم حدث الاختلاف فى أيام على فى أمر طلحة والزبير وحربهما اياه وفى قتال معاوية اياه وصار على ومعاوية الى صفين وقاتله على حتى انكسرت ســيوف الفريقين ونصلت رماحهم وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب . فوهم بعضهم على بعض فقال معاوية لعمرو بن العاص : يا عمرو ! ألم تزعم أنك لم تقــع فى أمر فظيع فأردت الخروج منه الا خرجت . قال : بلى . قال : فما المخرج مما نزل ؟ قال له عمرو بن العاص : فلى =

الثالث الذى تظهر فيه الاحكام الثلاثة بالايمان أو الكفر أو الفسوق . فالتحكيم — لا عن طريق التقية — صواب ، تألفا للمسلمين ، ودرءا للفتنة ، ومنعا لاراقة الدماء ، وخوفا على العسكر من الفساد والموت بلا طائل ما دام الخصم قد بين استعداده للحوار وتحكيم كتاب الله . والرجوع الى الحق طواعية سلما أفضل من الاذعان له كرها وحربا(٢٠٢) . وقد

= عليك الا تخرج مصر من يدى ما بقيت ؟ قال : لك ذلك ، ولك به عهد الله وميثاقه . قال فأمر بالمصاحف فترفع ثم يقول أهل الشام لاهل العراق . ياأهل العراق هذا كتاب الله بيننا وبينكم ، البقية البقية ، فانه ان اجابك الى ما تريده خالفه أصحابه وان خالفك خالفه أصحابه وكان عمروبن العاص فى رأيه الذى أشار به كأنه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق . فأمر معاوية برفع المصاحف وبما أشار عليه عمرو بن العاص . ففعل ذلك فاضطرب أهل العراق على على وأبوا عليه الا التحكيم ، وأن يبعث على حكما ويبعث معاوية حكما . فأجابهم على الى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه ألا يجيبهم اليه . فلما استجاب على الى ذلك وبعث معاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكما وبعث على وأهل العراق أبا موسى حكما ، وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق اختلف أصحاب على عليه وقالوا : قال الله ... ولم يقل حاكموهم وهم البغاة . فان عدت الى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر اذ أجبتهم الى التحكيم والا تبرأنا منك وقاتلناك . فقال على : قد أبيت عليكم فى أول الامر فأبيتم الا اجابتهم الى ما سألوا فأجبناهم ، وأعطيناهم العهود والمواثيق . وليس يسوغ لنا الغدر فأبوا الا خلعه واكفاره بالتحكيم ، وخرجوا عليه فقسموا خوارج لانهم خرجوا على على بن أبى طالب . وصار اختلافا الى اليوم ، مقالات جـ ١ ص ٦٠ — ٦٤ ، قالوا : القوم يدعوننا الى الكتاب وأنت تدعوننا الى السيف ! قال : أنا اعلم بما فى كتاب الله. أنفروا الى بقية الاحزاب ،انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وأنتم تقولون صدق الله ورسوله . قالوا : لترهبن الاشتر عن قتال المسلمين والا فلنفعلن بك كما فعلنا بعثمان . اضطر الى رده بعد أن هزم الجمع وولوا مدبرين. كان على يريد بعث عبد الله بن عباس فرفضوا لانه منه فبعث أبا موسى الاشعرى ثم قالوا : لم حكمت الرجال لا حكم الا الله . الملل جـ ٢ ص ٢٣ — ٢٥ .

(٢٠٢) عند بعض الروافض تحكيم على لا عن طريق التقية صواب وعن البعض الآخر هو صواب حتى ولو كان بتقية ، وعند الزيدية وكثير من المرجئة والنظام وبشر على مصيب لما خاف على عسكره الفساد تآلف للمسلمين ومعارضوه مخطئون ، مقالات جـ ١ ص ١٢٢ — ١٢٣ .

تصيب المحكمة الاولى ثم تخطىء بعد ذلك بخروجها على الامام(٢٠٣) . وقد يخطىء الامام دون أن يفسق اذا كان حكمه نتيجة عن اجتهاد وفى هذه الحال يكون خطؤه صوابا ما دام قد تم عن اجتهاد . قد يصيب الامام ولكن يأتى الخطأ من أحد الحكمين الذى خدع الآخر(٢٠٤) . كما يصعب تكفير الامام بعد الالتجاء الى التحكيم خاصة وأنه كان مدفوعا اليه من انصاره قبل أن يتبرأوا منه وبعد أن نزل الامام على رأيهم واعطى العهود والمواثيق لخصومه(٢٠٥) . وان رفض التحكيم وان كان

---

(٢٠٣) الزيدية تتولى المحكمة الاولى وتتبرأ مما بعد ذلك من احداث : مقالات ج ١ ص ١٧٠ — ١٧١ .

(٢٠٤) عند بعض الروافض أخطأ على ولم يفسق ، الاصول ص ٢٩٢ ؛ وعند أهل السنة على مصيب ولكن الحكمان أخطآ فى خلع على من غير سبب . خدع أحد الحكمين الآخر ، الفرق ص ٣٥١ ، الاصول ص ٢٩٢ — ٢٩٣ ، الفرق ص ٣٥١ ، الفصل ج ٤ ص ١٧١ — ١٧٣ ، عند الاصم لو كان القصد تجويز الامر الى نفسه فخطأ وان كان للوحدة ولم الشمل فصواب ، مقالات ج ٢ ص ١٢١ — ١٢٧ ، وقد تبرأ أبو موسى وجعفر من عمرو ومعاوية ، ويفسق النظام أبا موسى الاشعرى ، الفرق ص ١٤٦ ، ويصوب النظام وبشر بن المعتمر عليا ويحكمان على الحكمين بالفسق ، أما الجبائى فانه يقول بصحة توبة أبى موسى . وعند الاصم أن أبا موسى أصاب فى خلع على حتى يجتمع الناس على امام ، الاصول ص ٢٩٢ ، وقد قيل فى على يهلك فيك اثنان محب ومبغض غال ، الملل ج ١ ص ٣٤ — ٣٥ .

(٢٠٥) اختلف الخوارج فى كفر على والحكمين . فعند جمهور الخوارج الحكمان كافران ، وعلى كافر حين حكم فقد أمر الله وحكم بقتال أهل البغى وترك على قتالهم لما حكم وكل تارك لحكم الله مستوجب الكفر . وعند الاباضية ليس شركا بل هو كفر نعمة فى حين أنه كفر شرك عند الازارقة . مقالات ج ٢ ص ١٢٦ ، تكفر الازارقة عليا والحكمين ، مقالات ج ١ ص ١٥٩ ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، سموا محكمة لانكارهم الحكمين ، وقولهم لا حكم الا الله ، مقالات ج ١ ص ١٩١ ، تكفير على بالتحكيم وابن ملجم والصحابة والقعدة عن القتال ، المواقف ص ٤٢٤ ، عبد الله بن وهب الراسبى وهو أول من بويع بالامامة من الخوارج تبرأ من الحكمين ومن رضى بقبولهما ، وكفر عليا ، الملل ج ٢ ص ٢٨ ، أول من تلفظ بها الحجاج بن عبيد الله . قال لمعاوية أتحكم فى دين الله لا حكم الا الله . تحكم بما

يدل على قــوة اقتناع بالحق ورفض للمصالحة مع الباطل وضرورة اقناع الخصم بالفعل فى ميدان القتال من أجل الحاق الهزيمة بــه الا أنه قــد يكون قصر نظــر . فالتشبث بالحق من حيث النظر قــد يكون أحيانا طفولية سياسية من حيث العمل لان ما يمكن تحقيقه بالنضال المستمر يمكن أن يتحقق أيضا بالتحكيم . فالتحكيم نوع من الزام الخصم السياسى بالحجة ويؤسس حياته على النظر . وفى هــذا الجو النفسى المشحون حيث يريد كل مقاتل أن يكون صاحب رأى ويريد كل صــاحب رأى أن يكون حامل ســيف ، تظهر البطولة فى التشدد وعدم التنازل والتطرف . فالتمسك بالحق بطولة نظــرية ، والبطولة فى القتال تمسك بالحق . وفى هــذا الاطار من تخفيف العواطف وتهــدئة الخواطر قد يتم تصويب الكل ، فالكل مجتهد معذور أو قد يمنــع الكلام فى الموضوع ويحــال الى الله أو يتم انكــار الواقعة التاريخية رغبة فى الهروب منها(٢٠٦) . ولكن تصويب الكل يعــارض بالحرب والقتال فى الواقع ، والواقع أبلــغ من الموقف النظــرى . واحالة الحكم الى اللــه يهدىء الخواطر ولكنــه لا يوقف الحرب . أما انكــار الواقعة التاريخية فانه يحدث تخلصــا من الموقف وهروبا من الواقع وايهاما للنفس بالخلاص وتحررا فارغا لهــا من الاشكال .

حكم القرآن به . الملل جـ ٢ ص ٢٩ ، ويقــال أن أول من سل سيف الخوارج عروة بن أوينة . قال عن على أتولاه الى أن حكم ثم أتبرأ منــه وشــهد عليه بالكفر ، الملل جـ ٢ ص ٢٩ — ٣٠ ، كفرت الخوارج عليا وابنــه وابن العباس وأبا أيوب الانصارى وعثمان وعائشة وطلحة والزبير وكل من لم يفارق عليا ومعاوية بعد التحكيم وكل ذى ذنب من الامة ، الفرق ص ٣٢١ ، الاصول ص ٢٩١ — ٢٩٢ ، وفى رأى أهل الســنة الخوارج أعراب تفقهوا القرآن دون الســنة ، يكفر بعضهم بعضا عند أقل نازلة ، الفصل ص ٤ ، ص ١٦٨ — ١٦٩ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الملل جـ ٢ ص ٢٧ ، الاعتقادات ص٤٦ ، الاصول ص ٣٣٢ .

(٢٠٦) تقول بعض الفرق بتصويب الكل على والحكمان ومعاوية ان كان الكل عن اجتهاد ، وتقــول الواقفة بعدم الكلام فى الموضوع ورده الى الله حقا أم باطلا . أما عباد فانه ينكر الواقعة التاريخية ، مقالات جـ ٢ ص ١٢١ — ١٢٧ .

والحقيقة أن المتأمل فى رواية التحكيم يجد أن الحق كان من جانب الامام . فقد أنهكت الحرب الفريقين ولم يعد هناك حل عسكرى الا باراقة مزيد من الدماء . أما الخصوم فقد كانوا قاب قوسين أو ادنى من الهزيمة ولم يكن التحكيم بالنسبة لهم الا حيلة للقضاء على وحدة معسكر الامام . ولم يقم ممثل الخصوم باجراء الحيلة الا بعد رشوة ، حكم مصر مدى الحياة . وقد نجحت الحيلة فى ايقاع الشقاق فى معسكر الامام وخروج الخوارج . وقد وضعت الحيلة بحيث يحدث الشقاق سواء فى حالة القبول لانه لا حاكم الا الله أو فى حالة الرفض لانه كيف يرفض الحكم للكتاب ؟ وقد تردد الامام فى القبول أولا ولكن نزولا على رغبة الجند قبل التحكيم . وكان لابد من التزام الامام بالعهود والمواثيق التى اعطاها بعد قبول التحكيم . وقد استغل الخصم الدين ، رفع المصاحف على الرماح ، لاغراض سياسية محضة نظرا لما يعرفه عن تقوى الامام وجنده . بينما ضاعت التقوى من معسكر الخصوم حتى أن فاتح مصر هو الذى قام باقتراح الحيلة واجرائها وكأن عمالته تحت الخليفة الثانى كانت مخالفة لعمالته تحت الحكام من بعده ، وكأن الحاكم هو الذى يفرض على العامل قيمه وسلوكه .

٢ — الواقع التاريخى المتغير .

ارتبط موضوع النظر والعمل بواقع تاريخى ثابت هو الواقع التاريخى القديم حتى لاصبح من المستحيل الحديث عن موضوع الايمان والكفر والفسوق والعصيان بل والحكم والثورة الا من خلال المادة التاريخية القديمة بأسمائها وأشخاصها وفرقها وحوادثها حول الفتنة الكبرى . والحقيقة أن القصد من تحليل هذه المادة ليس اخذ صف هذا الفريق ضد ذاك الفريق ، وتبرئة فرقة وادانة اخرى بل اعطاء نماذج من المواقف السياسية التى يمكن أن توجد فى كل عصر من اجل تحليل الاختيارات السياسية الممكنة . فالمادة التاريخية القديمة تعطى انماطا مثالية كما هو الحال فى القياس من أجل أن تقاس عليها كل مادة

حديدة(٢٠٧) . فما هى المادة الجديدة التى يمكن أن يقدمها عصرنا ؟ ما هى الكبائر الآن ومن هم مرتكبو الكبائر ؟ هل هى الكبائر القديمة التسعة اقل أو اكثر أم انه يعاد ترتيبها بحيث مثلا يوضع السحر فى أولاها الذى يمنع الناس من الاعتماد على العقل والارادة كما يوضع الفرار عند الزحف فى مقدمتها نظرا لما نخوضه من حروب وما نعانيه من انكسارات ؟ قد تكون الكبائر الآن سبعة : الاولى ، كل من يعمل على احتلال اراضى المسلمين ويوالى أعداءهم ويصلى فى الارض المغصوبة ويصالح الاعداء ويسالمهم ويتقاعس عن تحرير الارض ، فلسطين المحتلة ، وكشمير ، وباقى أراضى المسلمين ، وكل من يتهاون فى بناء الثغور واعداد الجيوش والقضاء على روح الجهاد فى الامة . والثانية كل من يعمل على قهر المسلمين واذلالهم والقضاء على حرياتهم وملء السجون ، ركم الافواه ، والسيطرة على العقول ، وتزييف الضمائر ، وشراء الذمم . والثالثة هى كل من يعمل على نهب ثروات المسلمين وتبديدها وسوء توزيع الدخل بينهم ، وايجاد طبقات متفاوتة فى الرزق وفرق شاسع بين الفقراء والاغنياء ، مع احتكار الاسواق وامتلاك ما بباطن الارض وهو ركاز ، ملكية عامة للمسلمين . والرابعة كل من يعمل على تفكيك وحدة المسلمين وشق صفوفهم وتجزئة أوطانهم دون وحدتهم ولم شملهم . فقد تجزأت الامة بفعل التخلف والانهيار الداخلى وبفعل الاستعمار والسيطرة الخارجية « أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » ! . والخامسة كل من يقضى على هويتهم ويوقعهم فى الاغتراب ، ويقطع الماضى من الحاضر ، ويفصل الحاضر من الماضى ويجعلهم مقلدين للغير ينقلون

---

(٢٠٧) يمكن اعطاء نماذج عديدة من عصرنا لمظاهر الشقاق والفرقة فى الامة من الحروب الطاحنة التى تسيل فيها الدماء وتضيع الثروات مثل الحرب بين العراق وايران ، والنزاع بين ليبيا وتشاد ، والقتال بين المغرب والجزائر ، والحرب بين المغرب والصحراء ، والخلاف بين ليبيا والسودان ، والنزاع بين العراق وسوريا ، والحرب الدائرة فى لبنان بين الفرق كلها . ولكن ترك ذلك لمحاولات « قضايا معاصرة » التى تتوجه مباشرة الى وصف أحوال العصر وانظر أيضا : « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » ثمانية اجزاء ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

العلم عنه ولا يبدعون علما ، وكل من يجعلهم تابعين لا مبدعين ومتعلمين الى الابد لا معلمين يوما ما . والسادسة كل من يرسخ التخلف فى شتى مظاهره سواء فى التعليم أو فى السلوك ، فى النظر او فى العمل ، يمنع العلم عن الناس ، اعمال العقل ، ورؤية الواقع ، كل من يمنعهم عنهم المداواة والبرء من الامراض ، وكل من يمنعهم النظافة وحسن العيش . والسابعة كل من يجعل الامة مستكينة مسترخية لا مبالية فاترة ، كثيرة كغثاء السيل ، كما بلا كيف ، ملايين عددية دون قوى فعالة نـ د تعبئة الامة وتجنيد جماهيرها . هذه هى كبائر العصر التى تحدد من المؤمن ومن الكافر ومن الفاسق . فالتاريخ واقع متغير ، من الماضى الى الحاضر والا كنا كمن يريد أن يأخذ جانبا فى معركة قديمة ليس هو طرفا فيها ويترك معاركه التى هو فيها أحد أطرافها(٢٠٨) .

---

(٢٠٨) ولهذا الغرض أنشأنا « اليسار الاسلامى » وخصصنا ثمانية أجزاء « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » لموضوع « اليسار الدينى » .

الفصل الثانى عشر

الحكم والثورة (الامامة)

اولا : مقدمة . وضع المسالة .

الحكم والثـــورة هو الموضوع الاخير فى علم اصـــول الدين ، موضوع الامـــامة ، وهـــو قضية الحـــاكم والشعب ، تنصيب الحـــاكم او خلعه وثورة الشـــعب سلما أم حربا . يبدأ علم اصـــول الدين بالتوحيد وينتهى بالثورة ، وكان التوحيد هـــو البداية والثورة هى النهـــاية ، التوحيد وسيلة والثورة غاية . ومن الطبيعى أن ينتهى التوحيد نهـــاية سياسية وان ينصب التوحيد فى الثـــورة ، والله فى العالم . فالامامة هى الموضـــوع الذى يربط بين التوحيد والفقه ، بين العقيدة والشريعة ، بين التصـــور والنظام . من خلالها يتحول النظر الى عمل ، من المســـتوى الفردى فى الاسماء والاحكام الى المســـتوى الجماعى فى الامامة . الامامة اذن ليست مجرد مســـالة فرعية عارية من علم اصـــول الدين ، أدخل فى الفروع منها فى الاصـــول بل هى من الاصول العلمية اذ كان التوحيد هـــو الاصل النظرى . ليست مجرد مسألة سياسية صرفة لا شأن لها بالعقليات أو النقليات ، بالالهيات أو السمعيات . وقـــد يكون وضعها الفرعى هذا مقصـــودا من أجل ابعاد الناس عن السياسة وجعلهـــا حكرا على الحاكم وجعل التوحيد فارغا من أى مضمون فلا تحرك العقائد الناس ولا يكـــون لها اى اثر فى حيـــاة الجماهير(١) . بل ان وضـــعها كفرع لا كأصل كان مجـــرد اقتراح فردى

---

(١) النظر فى الامامة ليس فى المهمات ، وليس ايضا من المنقولات فيها بل من الفقهيـــات . ثم انها مثـــار للعصبيات والعرض عن الخوض فيهـــا أسلم من الخائض فكيف وان أخطا ؟ ولكن اذا جـــرى الرســـم =

وبمبادرة غير مقصودة ثم تحولت الى تقليد جماعى وفعل مقصـــود ، تقليدا لا ابداعا . فالدافع على ذكرها هـــو مجرد التقليد ، بعد أن ذكرها أحـد السـابقين فتبعه اللاحقون مع أن ايمان المقلد لا يجوز طبقـا لنظرية العلم فى المقدمات الاولى ، وكأن السـادة التى وضعها أحد الاوائل اصبحت سنة يتبعها الخلف دون تعقيل أو تأصـيل ودون سند من عقل أو من نص(٢) . وقـد يكون من أسـباب استبعاده هو أنه موضوع يثير التعصب والغضب وتحنق منه النفوس ، فالبعـد عنه أسلم والخوض فيـه أصعب خاصة لو ادى الى خطأ وجهـل . والحقيقة أن السياسة علم محكم يقـوم على تحليل الوقائع دون مـا تعصب . فالسياسـة فى موضوع الامامة تعنى الاحزاب السياسية والصراع السياسى . وأن بنيـة الموضوع انما تكشف عن هـذا الصراع بالرغم من اعلان الاصـول عن حياده وموضوعيته . وهـو من الموضوعات النقلية رابع موضـوع فى السمعيات بعد النبوة

باختتام المعتقدات به اردنا أن نسـلك المنهج المعتاد فان القلوب عن المنهج المخـالف المألوف شديدة النفـار ، الاقتصاد ص ١١٨ ، مبحث الامامة تبعـا للقوم وان كان من الفقهيات ، عبد السـلام ص ١٥٣ ، وليس نصب الامام من علم التوحيد ومبـاحثه لما علمت أنه واجب شرعا فهـو من علم الفروع ومن مبـاحث علم الفقه ، المطيعى ص ٩٩ — ١٠٠ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة :

وليس هـذا من أصـول الدين بـل الفـروع لائـق التنبيـه
فهـو مـن المبـاحث الفقهية وليس من المبـاحث السمعية

الوسيلة ص ٩٨ — ٩٩ .

(٢) الامامة من مقاصد علم الكلام على أصـل أهل السنة مسامحة . مبـاحث الامامة من الفروع وانما ذكرناها فى علم الكلام تأسـيا بمن قبلنا فحقيقة الامر تقتضى أن جميع ايراد مباحث الامامة مع ايـراد هـذه المباحث ، الاسفراينى ص ١٤٦ ، ولكن لما جرت العـادة بذكره فى أواخر كتب المتكلمين والابانة عن تحقيقها فى عامة مصنفات الاصوليين لم نـر من الصواب خرق العـادة بترك ذكرها فى هذا الكتاب موافقة للمألوف من الصفات وجريا على مقتضى العـادات . ولكننا نشير الى تحقيق أصولها على وجه الايجـاز وننقح مضمونها من غير احتياز ، الغاية ص ٣٦٣ ، أسيا بما قبلنا ، المواقف ص ٣٩٥ .

والمعاد والاســماء والاحكام وكان الانسان لا يســتطيع أن يصل بعقله الى يقين فى موضــوع السياسة ويترك الامر الى النقل وحــده . فموضوع السـلطة السياسية الحجة فيه السـلطة الدينية ، الموضوع هو السلطة والمنهج هو السلطة . فالامامة من المنقولات وليست من المعقولات . كما انها من الفــروع وليست من الاصول(٣) . كما انها من المختصرات وليست من المطولات وبالتالى يكتفى فيهــا باقل القليل ، وكأن الاقلام تســيل فى الموضوعات النظرية الخالصــة ثم تجف فى المسائل العلمية . وكان موضوع الحكم والثورة لا يســاوى مواضيع المعاد وعذاب القبر والصراط والميزان ، وكأن صلاح الدين بالمســاد افضل من صلاح الدنيا بالامامة(٤) .

والامامة من المســائل المختلف عليها مثل باقى الاصــول ، تكفر الفرق فيهــا بعضها البعض . أما عند الفرقة الناجية فهى موضــوع اتفاق ! اتفاق الســلطة فى مواجهة المعارضــة ، وحدة السلطة فى مقابل تشرذم المعارضــة . هى أولى المســائل التى يقع عليها الخلاف بعــد موت النبى ودفنه وصــفة القرشية . قــد يكون الدافع على ادخالها ضمن الاصول الرد على المبتدعة ، وظهور اعتقادات فاســدة تتطلب الــرد والتفنيد . فدخلت فى علم الكلام لما كان هو العلم الذى يدافع عن العقائد ضــد البدع(٥) . وقــد يكون الدافع هــو الدفاع عن الصحابة اى الدفاع

---

(٣) ويراجع الكتب المصنفة فى الكلام فانى لم اشترط على نفسى فى هذا الكتاب نقل ما ذكر فى الكلام وانمــا شرطت حل المشكلات من المعقولات وبيــان منتهى اقدام أهل الاصول فى مراتب العقول دون المنقول ، النهاية ص ٤٩٦ — ٤٩٧ .

(٤) فهذا تحقيق هذا الفصــل وفيه غنية عند البصير من التطويل . ولكن من لم يفهم حقيقة الشىء وعلته ، وانما يثبت بطول الالفة فى سمعه فلا تزول النفرة عن نقيضه فى طبعه أو فطام الضعفاء عن المألوف شديد ، عجز عنه الانبيــاء ، فكيف بغيرهم ، الاقتصاد ص ١٢١ — ١٢٢ .

(٥) ان مباحث الامامة وان كانت من الفقــه لكن لما شاع بين الناس فى بلية الامامة اعتقادات فاســدة ومالت فرق أهل البدع والاهواء

عن حزب سياسى بعينـه والهجوم على الاحزاب السياسية الاخـرى . تكشف الامامة اذن الهدف السياسى للعلم كله . لذلـك توضع المسألة فى نهـاية العلم كملحق تاريخى يفصل فيما وقـع من خـلاف ويحكم بين المتخاصمين أو كنظرية فى اختيار الامـام ثم أحكام تاريخية على الخـلافة الاولى دفاعا عن الفرقـة الناجية(٦) . وقد يكـون الدافع الرغبـة فى الدفاع عن السلاطين وانظمـة الحكم القائمة والكشف عن امام العصر والدعوة اليـه من على المنابر وطلب الطاعة له . لذلـك تكون المسألة نظرية فى اختيار الامام ، امام العصر مع انه ليس من شأن دراسة المشكلة السياسية الدعوة لامير واثبات شرعية سلطة(٧) .

١ — هل الامامة فرع أم أصل ؟

يعنى هـذا السؤال أن الامامة قـد تكون فرعا من فروع الدين وليست أصـلا من أصوله ، جزءا من علم الفروع وليست أصـلا من علم

= الى تعصبـات باردة تكاد تفضى الى رفض كثير من قواعد الاسـلام ونقض عقائد المسـلمين والقدح فى الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت فى تعريفه عونا للقـاصرين وصونا للائمة المهتدين من مطاعن المبتدعين ، الخيالى ص ١٤٩ — ١٥١ .

(٦) التمهيد ص ١٦٤ — ٢٣٩ ، الارشـاد ص ٤١٠ — ٤٣٤ ، الغـاية ص ٣٦٣ — ٣٩١ ، فان المختلفين فى العدل والتوحيد والقـدر والاستطاعة وفى الرؤية والصـفات والتعـديل والتجـوير وفى شروط النبوة والامامة يكفر بعضهم بعضا ، الفرق ص ١٠ ، أهل السنة والجماعة متفقون على مقالة واحدة فى توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفى أسمائه وصفاته وفى أبواب النبوة والامامة وفى سائر أحكام العقبى وفى سائر أصول الدين ، الفرق ص ٢٦ .

(٧) فى أن الخليفة فى زماننـا هذا هو أمير المؤمنين النـاصر لدين الله . ويجب على كافة المسلمين متابعته . والدليل عليه هو أن الامة اجمعت على أنه لابد من وجـود الامام فى زمان ، وقد ثبت بالدليل أن خلو الزمان عن الامام غير جائز فى شرع النبى فلابد من امام ، المسـائل ص ٣٨٥ — ٣٨٦ .

الاصـــول . وبالتالى تكون العقيدة قائمة بذاتها دون تحقق فى نظـــام سياسى ، ويكون الدين دون سياسة ، والتصور بلا نظام ، والعقيدة بلا شريعة ، والايمان بلا عمل ، والنقل بلا عقل . وقـــد تكون الامامة اصـــلا من اصول الدين وليست فرعا من فروعه وبالتالى تتحقق العقيدة فى نظـــام سياسى ، ويتحول الدين الى سياسة ، والتصـــور الى نظـــام ، والعقيدة الى شريعة ، والايمان الى عمل ، والنقل الى عقل . والاختيار الاول هو اختيـــار السلطة القائمة التى تشعر باللاشرعية والتى تود ابعـــاد الناس عن السياسة فيصبح الجمهور غير مسيس وبالتالى تصـــعب الثورة فى حين أن الاختيار الثانى هـــو اختيار المعارضة التى تشعر بالشرعية فى مواجهة نظـــام لا شرعى والتى تود اشراك الناس فى العمل السياسى وتجنيـــد الجماهير للقضاء على نظام القهر والغلبة . الاختيـــار الاول يؤدى الى اســـتكانة الجماهير وابعـــادها على العمل السياسى فلا تنفع صرخات المصلحين ، والاختيار الثانى يؤدى الى تخريب الجماهير ونزولها الى ساحة العمل السياسى ، ملايين هادرة لاسقاط نظم العمالة والقهر . ولا تنفع جيوش السلطان ولا اجهزة العملاء .

وان معظم الحجج التى تقـــدم لاعتبار الامامة فرعا القصد منها كلها ايهـــام الناس بأنها امر صعب لا يمكن أن يعرف ، كله تعصب وهوى ، عليه خلاف ، لا يهم فى الدين كما تهم الاركان الخمسة ! وهل الخلاف عليها يمنع من كونها أصلا من اصـــول الدين ؟ واى شيء لم يحدث عليه خلاف حتى التوحيد والعـــدل والوعد والوعيد والنبـــوة والاسماء والاحكام وهى اصـــول الدين قـــد وقع فيها الخلاف ولم يمنعها ذلك من أن تكون اصولا للدين ؟ وهل الخـــلاف عليها يقلل من شأنها ولا يجعلها اصـــلا والخلاف فى الرواية وارد فى كل العقائد ؟ لذلك وضعت شروط التواتر التى يمكن بواسطتها تأسيس علم يقينى بالاضافة الى شواهد الحس وبراهين العقل وحقائق الوجدان على ما هو معروف فى نظـــرية العلم فى المقدمات الاولى . ونظرية العلم منذ البداية تفرق بين العلم ومضادات العلم من شـــك وجهل وظن وتردد وتعصب وهوى . وكيف لا تكـــون معلومة بالدين ضرورة والقرآن كله حديث حـــول الامام والطاعة والامر بالمعـــرف والنهى عن

المنكر وكثير من الموضوعات السياسية ؟ وكيف تكــون الامامة غير معلومة فى الدين وهى الموضوع الاول الذى اختلفت عليــه الامة وكان سبب نشــأة علم أصول الدين ؟ ولماذا تكون أقل من الاركان الخمســة ؟ وما قيمة الشهادتين فى العبادات دون امامة أو جهــاد فى المعاملات ؟ ان استبعاد الامامة مثــل استبعاد الجهاد كأحد أركان الدين انما كان محاولة مقصودة لعــدم تسييس الدين واعتبار السياسة حكــرا على السلطة وابعــاد الجماهير عنهــا حتى يستأثر بها الحكــام . ولماذا لا يكفر منكرها كما يكفر منكر السمعيات وهى موضوعات نظرية خالصة لا تعم بهــا البلوى ؟ وأيهما أولى بالكفر : من ينكر الملكين أو عذاب القبر أو الصراط أو من يقهر المسلمين ويستذلهم ويتسلط عليهم ويستغلهم ويصــالح الاعداء ؟ وبطبيعة الحال يشوب الموضــوع حماس وانفعال . فالسياسة ليست فقط علما نظريا فحسب بل هى ممارسة عمليــة ، وتحزب ومواقف وتعــارض مصــالح وتصــادم قوى . فمن الطبيعى أن يسود الهــوى فى الممارسة وأن يتدخل فى صياغة النظرية . ومع ذلــك فان نظرية العلم قادرة على الفصــل بين العلم والهوى ، بين اليقين والظن(٨) .

---

(٨) الاختيــار الاول هو موقف أهل السنة . الكلام فى هذا الباب ليس من أصــول الاعتقاد ، والخطر على من يزل فيه يربى على الخطر على من يجهل أصــله ، ويعتوره نوعان محظوران عند ذوى الحجاج : (أ) ميل كل فئة الى التعصب وتعدى الحق (ب) من المجتهدات المحتملات التى لا مجال فيها للقطعيــات ، الارشاد ص ٤١٠ ، أعلم أن الامــامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يقضى النظر فيها الى قطع ويقين بالتعيين ولكن الخطأ على من يخطىء فيها يزيد على الخطر على من يجهل أصلها ، والتعسف الصــادر عن الاهواء المضلة مانع من الانصاف فيها ، النهــاية ص ٤٧٨ ، الكلام فى الامامة ليس من أصــول الديانات ولا من الامــور الابديات بحيث لا يسع المكلف الاعراض عنهــا والجهل بها . لعمرى أن المعرض عنها لارجى حالا من الوغل فيها فانهــا لا تنفك من التعصــب والاهواء واثارة الفتن والشــحناء والرجم بالغيب فى حق الائمة والسلف بالازراء ، وهذا مع كون الخائض فيها سالكا سبيل التحقيق فكيف اذا كان خارجا عن ســواء الطريق ؟ الغاية ص ٣٦٣ ، ليس نصب الامام ركنا يعتقد فى قواعد الدين المجموع عليها ، المعلومة بالتواتر ، بحيث يكفــر

=

الامامة اذن اصل من أصول الدين واحد اركانه الرئيسية فالانسان حيوان سياسى بقدر ما هو حيوان عاقل . ولكن هل يعنى ذلك انه لا تفويض للعامة فيها أو تركها للناس او عدم قيامها على المصلحة وانما تكون غيبية دينية الهية تفويضية ؟ يبدو أن اعتبار الامامة مجرد مصلحة فئة وليست مصلحة عامة ولد رد فعل مضاد بجعلها خارج المصلحة كلية . ولدت الذاتية النسبية أسطورة غيبية مع ان المصلحة العامة اساس موضوعى تقدم عليه الامامة . ومن ثم ينقلب الموقفان الى هوى وهوى مضاد ، الى ذاتية وذاتية مضادة ، ويغيب الاساس المصلحى العام وهو الاساس الوحيد للسياسة(٩) .

ومع ذلك تظهر الامامة كانها اصل خاص داخل الشق العقائدى للفرق المختلفة سواء دون نظام ، مجرد اصل ، او كاصل فى نظام مرتب ، الاصل الرابع او الخامس أو السادس أو الثانى عشر . وهنا يكون الاصل والموضوع والركن والعقيدة بمعنى واحد(١٠) . قد تدخل المسالة كاحدى مسائل السمع والعقل كأصل رابع يتم طبقا لها تصنيف الفرق مع الصفات والتوحيد ، والقدر والعدل ، والوعد والوعيد ،

منكرها كالشهادتين والزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج لانه ليس معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠١ ، عن عبد السلام ص ١٥٤ ، وقد قيل شعرا :

فليس ركنا يعتقد فى الدين فلا تزغ عن امره المبين

الجوهرة حـ ٢ ص ١٠١ .

(٩) عند الشيعة ليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم بل هى قضية اصولية ، ركن الدين لا يجوز اغفاله واهماله وتفويضه الى العامة وارساله ، الملل حـ ٢ ص ٦٨ — ٦٩ .

(١٠) فى بيان الاصول التى تجتمع عليها أهل السنة : اتفقت أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين ، كل ركن فيها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته ، ولكن ركن منها شعب ومن شعبها مسائل اتفق أهل السنة فيها على قول واحد وضللوا من خالفهم فيها . والركن الثانى عشر الخلافة والامامة وشروط الزعامة ، الفرق ص ٣٢٣ .

وهو السمع والعقل ، أى انها مسألة تتراوح بين النقل والعقل وليست نقلا خالصا عاريا عن العقل(١١) . وقد تدخل الامامة تحت الاصل الخامس ، « الامر بالمعروف والنهى عن المنكر »(١٢) . وقد تدخل كاحدى موضوعات ستة يدور حولها علم التوحيد ، التوحيد والقدر والايمان والوعيد والامامة والمفاضلة اللطائف(١٣) . ويظهر معها الجانب التاريخى فى تفضيل الائمة ومقارنتها مما يدل على انها مسألة سياسية تاريخية أى النبوة فى التاريخ . ومع ذلك فقد تظهر مسألة الامامة فى موضوع النبوات وبوجه خاص فى آخر مرحلة من مراحل النبوة مما يدل على انها ملحق للسمعيات لا ترتكز على اساس عقلى وانها مرتبطة بخلافة النبى ، فالامام خليفة ، وانها استمرار للنبوة فى التاريخ على الارض ، وليس فى السماء كما هو فى المعاد(١٤) . وقد تظهر الامامة كاحدى موضوعات السمعيات مع النبوات والمعاد والاسماء والاحكام(١٥) . وفى هذه الحالة لا تكون ركنا خاصا أو عقيدة خاصة . وقد تغيب المسألة عن بعض الرسائل المتقدمة لانها فرعية وليست اصلية وبالتالى يتعرى العلم عنها كلية(١٦) . كما انها تغيب فى بعض العقائد المتأخرة امام شمول

---

(١١) القاعدة الرابعة ، السمع والعقل ، والرسالة والامانة ، وهى تشتمل على مسائل التحسين او التقبيح والصلاح والاصلح واللطف والعصمة فى النبوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة واجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع ، والخلاف فيها بينها وبين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية ، الملل حـ ١ ص ١٢ .

(١٢) الشرح ص ٧٤٩ — ٧٧٠ .

(١٣) ما اختلف عليه المسلمون هو التوحيد ، القدر ، والايمان ، والوعيد ، والامامة ، والمفاضلة ، ثم اشياء يسميها المتكلمون اللطائف ، الفصل حـ ٢ ص ١١٠ .

(١٤) نهاية الاقدام ص ٤٧٨ — ٤٩٧ ، الطوالع ص ٢٢٨ — ٢٣٩ .

(١٥) المحصل ص ١٧٩ — ١٨٢ .

(١٦) الشامل ، الاساس ، التحقيق .

التوحيد بعد أن فرغ التوحيد من أى مضمون سياسى الا من الثناء على الخلفاء الاوائل(١٧) . وفى بعض الحركات الاصلاحية الحديثة قد تبتلع وظيفة الوصى السياسية مسألة الامامة وتختفى الامامة أمام النبوة كتحقق للوصى فى التاريخ(١٨) .

والامامة هى المشكلة الغالبة عند « الرافضة » و « الخوارج » ، وهما الفرقتان اللتان خرجتا من واقعة واحدة وهى الخلاف على الامام . عبدته الاولى وكفرته الثانية ، طرفا نقيض خرجا من واقعة واحدة(١٩) . لكل منها تصور مختلف . الاولى تخصصها فى قريش والثانية تعممها خارج قريش . الاولى تجعلها بالنص والتعيين بينما الثانية تجعلها بالاختيار والبيعة . الاولى تقول بالتقية والثانية تقول بالقيادة الظاهرة . الاولى تقول بالطاعة والثانية تشرع للمراجعة عليه . الاولى تطالب باسقاط الشرائع والثانية تعمل على تطبيق الشرائع . ولما كانت الفرقتان مختلفتين فى التوحيد والعدل اذ تقول الاولى بالتأليه والثانية بالتنزيه فانه يبرز سؤال : هل هناك صلة بين الموقف فى التوحيد والموقف فى الامامة ؟ هل يؤدى التاليه أو التجسيم الى القول بالامامة بالنص والتعيين وبالوهية الائمة وبالخلود وبالرجعة وبالعصمة وبالتقية كما يؤدى القول بالتنزيه الى البيعة والاختيار ؟ ان اكثر الفرق التزاما بالعالم كالخوارج اقلها ايغالا فى التوحيد تنزيها . فلا تجد عندهم اقوال فى الله فى ذاته وصفاته بقدر ما نجد فى الايمان والعمل والحرب والسلم والفقه والتشريع والسياسة . فالتوحيد عملى صرف . فى حين ان الرافضة أكثر ايغالا فى التوحيد تاليها وتجسيما وتشبيها كما أن لديهم أقوالا فى الايمان

---

(١٧) العقائد المتأخرة مثل : السنوسية ، الدر ، الرسالة ، الكتاب ، العقيدة ، الخريدة ، الجامع ، الحصون ص ١٢٨ .

(١٨) الرسالة ص ٨٣ — ٢٠٦ .

(١٩) وهذا معنى قول الرسول : « يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض غال » ، الملل جـ ١ ص ٣٤ — ٣٥ ، وقد وافق المرجئة فى بعض المسائل التى تتعلق بالامامة ، الملل جـ ٢ ص ٢٣ .

والعمل والامـامة والسياسة وموضوعات الفقـه والتشريع . فالتوحيد نظرى وعملى .

٢ — اسمها وتعريفها واقسامها .

يختلف اسمها بين الامامة أو الخلافة او الزعامة . وهى فى الحقيقة اسـماء واحدة تضـع مسالة السلطة أو الزعامة فى الامة دون المؤسسات او الجمهور . وهى بهذا المعنى أدخل فى النظم الاسلامية والشريعة الاسلامية فى الاحكـام السلطانية فى علم الفقه(٢٠) . الامامة اذن هى قضـية السلطة فى المجتمع الدينى والمدنى وتسيير امـور الدين والدنيا . وفى هذه الحالة لا يكون هنـاك فرق بين النبـوة والامامة . فالنبوة امامة ، والامامة نبوة ، وكأن النبى يقـوم بوظيفة الامام كما أن الامام يقـوم بوظيفة النبـوة باستثناء الوحى وايصاله من الله الى الناس . وقـد ظهر ذلك فى علوم الحكمة اكثر من ظهوره فى علم اصول الدين ولكن من حيث الجانب المعرفى دون الجانب العملى التشريعى(٢١) .

اما تعريفها بأنها خلافة الرسـول فى اقامة الدين اتباعا ومن ثم يخرج من التعريف العامل والمجتهد والآمر بالمعـروف والناهى عن المنكر

---

(٢٠) الركن الثانى عشر ، الخلافة والامـامة وشروط الزعامة ، الاصـول .

(٢١) تعريفها . قال قوم الامامة رياسـة عامة فى امور الـدين والدنيـا وتقصد بالنبـوة . والاولى أن يقال هى خـلافة الرسول فى اقامة الدين بحيث يفرض اتبـاعه على كافة الامة . وبهذا القيد يخـرج من ينصبه الامام ناحيـة والمجتهد ويخرج الامر بالمعروف والنهى عـن المنكر ، المواقف ص ٣٩٥ ، حقيقة الامام فى اصـل اللغة المقـدم عن استحقـاق أم لا . وفى الشرع اسم لمن له الولاية على الامة والتصرف فى أمورهم على وجه لايكون فوق يده يد احترازا عن القـاضى والمتـولى فهما يتصرفان فى أمور الامة ولكن يد الامام فوق أيديهم ، الشرح ص ٨٥٠ ، قال قوم اسم الامامة قد يقع على الفقيه والعـالم وعلى متولى الصـلاة واهل مسجد ما . نعم بالاضافة لا بالاطلاق مثل المتولى لامور المسلمين . وكذلك اسـم الامارة لبعض المؤمنين مثل الجيش وكذلك الخـلافة ، الاصول ص ١٠٩ .

اى ثواب الامام والعلماء ووسائل الرقابة الشعبية فانها تشير الى الوضع نفسه وهو أن الامامة تركيز للمشكلة السياسية على قضية الحكم أو السلطة دون المؤسسات التنفيذية (العمال) أو القضائية (القضاة والمجتهدون) أو الشعبية (الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر)(٢٢) . كما أن الامامة تكون عن استحقاق أم عن غير استحقاق اى انها قد تكون بالغلبة والقهر وبالتالى لاتدخل البيعة كطريقة لثبوتها كجزء من تعريفها . كما لا تدخل طريقة عزل الامام أو الخروج عليه كجزء من تعريفها الا فيما ندر(٢٣) . تدور معظم المشكلة حول الامام اى السلطة المشخصة ، ولايته وصفاته ، ووجوبه وطريقة ثبوته دون التعرض لباقى جوانب المشكلة السياسية اى المؤسسات الدستورية ووسائل الرقابة الشعبية . ولكن المقارنة تعقد باستمرار بين الامامة العظمى وهى الخلافة والامامة الصغرى وهى امامة الصلاة من اجل اضفاء الطابع الدينى على السياسة طلبا للطاعة(٢٤) . فى حين أن المعنى هو ان الذى يؤم الصلاة يقود أمة(٢٥) .

لذلك كانت اقسام الامامة كلها تدور حول الامام المنصوص عليه تعيينا مثل الخلود والرجعة والتقية أو الامام الذى عقد البيعة عليه اختيارا . ولكل نموذج تحقق فى التاريخ وتعين فيه حتى يتحول الموضوع

---

(٢٢) انظر الجزء الثانى « من النقل الى الابداع » . محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة .

(٢٣) الامامة العظمى (الخلافة) تعريفها ، حكم نصب الامام ، شروط الامام ، ما يستحق به العزل ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٠ .

(٢٤) رشيد رضا ، الخلافة أو الامامة العظمى ، ولم نشأ استعماله لانه ليس مؤلفا فى علم أصول الدين بل فى الفقه ، ومكانه فى علم الفروع لا فى علم الاصول ، فى الشريعة وليس فى العقيدة ، فالموضوع تماس بين العلمين .

(٢٥) ويقول اقبال :

يا اماما لركعه كيف تدرى فى السورى ما امامة الاقوام

النظـــرى الى تحققات تاريخية صرفة عن تاريخ الائمة والخلفاء الراشدين . فالتاريخ ذيل للامامة أو تذييل لهـــا . وقد يبدو أحيانا الجانب النظرى اهم من الجانب العملى ، حيث يتم البحث فى طريقـــة ثبوت الامامة اى كيفية تنصبب الامـــام بعد ان يتم البحث فى وجوبها وعلى من تجب وكيف تجب اكثر من البحث عن شروطه ووظائفه . ومـــع ذلك يصعب تجريد البحث النظـــرى من المواقف العمليـــة والنمـــاذج التاريخيـــة ، والدخـــول فى صراع الفرق وآرائها ومذاهبها حتى لتضـــيع الموضـــوعات من خـــلال عقائد الفـــرق . بل وتتغلب أحيانا الدعوات لفرقة بعينهـــا على العرض الموضوعى للامامة وكأن البحث السياسى لا يفـــرق بين العرض النظرى والالتزام العملى(٢٦) .

ثانيا : وجوب الامامة .

هل الامامة واجبة أى ضرورية لا يرسل الله وحيا الا ذكرها ولا تقـــوم حياة الناس الا بهـــا أم أنها غير ضرورية يصلح حـــال الناس دونها ؟

---

(٢٦) جملة الكلام لا تخرج عن ثلاثة اقسام : (أ) الذى يقوم به الامام ويتصرف فيه (ب) صفات الامام (حـ) طريقة وجوبه وثبوته ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١١ ، كونه صاحب معجزة ومعصـــوم وله صفـــة النبى أو الالوهية عند الغلاة ، الامامة ص ١١ — ١٥ ، تشـــمل على طـــرفين : (أ) وجوب الامامة وشرائطهـــا وبيان ما يتعلق بها(ب) معتقد أهل الســـنة فى امامة الخلفاء الراشدين والائمة المجتهدين الذين قضوا بالحق ، وبه كانوا يعدلون ، الامامة ص ٣٦٣ ، الامامة على ثلاثة أقوال : (أ) الملاحدة يقبلون اماما جاهلا (ب) أكثر الرافضة ، الامام محمد بن الحسن العسكرى وهو غائب (حـ) أصل السنة والسواد الاعظم ، الامام الحق فى زماننـــا أبو العباس أحمد بن الحسن العباسى . واذا كان من الاقرار بفســـاد القولين الاولين وبطلانهما وجب الاقرار بصحة أمير المؤمنين احمد بنا لحسن العبـــاسى ووجوب امتثال أمره والانتهـــاء عن مناهيه ، المســـائل ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، شرائط الامامة نصـــا عند جماعة واجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقـــالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجمـــاع والخلاف فيها بين الشـــيعة والخـــوارج والمعتزلة والكرامية والاشـــعرية ، الملل حـ ١ ص ١٢ .

وهــو موضوع نظرى صرف كما هو الحــال فى النبوة ، اثبات وجوبها أو استحالتها أو امكانها(٢٧) . وهنــاك احتمالات عدة : الا تكون الامامة واجبــة أصلا اما لعدم حاجة الناس اليهــا والاستغناء بفطرتهم عنهــا أو لانها تثير الفتنة والشقاق أو لانه يصعب تحقيق شروطها . وقــد تكون واجبة على الله قبل وجوبها على العبــاد لانه لطيف بهم يرعى الصلاح ويبغى الاصلح . وقــد تكون واجبــة على العبــاد اما سمعا أو عقلا . وهو سؤال عام فى الفلسفة السياسية عن ضرورة السلطة فى المجتمع(٢٨) .

١ — هل الامامة غير واجبة اصلا ؟

قد تكون الامامة غير واجبة اصــلا لا على الله ولا على العباد ، لا ســمعا ولا عقلا ، لا نظرا ولا عملا . وقــد يصاغ السؤال بطريقة اخرى فيكون : هل يجــوز أن تخلو الارض من امام ؟ فاذا كان الســؤال الاول يتوجه نحــو النظر والمبدأ فان السؤال الثانى يتوجه نحــو الواقــع والمشاهدة واستقراء التاريخ . فاذا تطابق الرأيان تصــبح الامامة غير واجبة أصلا بحجة العقل وحجة الواقع .

ويرفض الوجوب النظرى بعلتين متضادتين . الاولى أن الناس وقت السلم أخيــار وليســوا فىحاجة الى امام والثانية أن الناس فى وقت الفتنة يمتنع عليهم وجود الامــام . وهما حجتان متعارضتان متقابلتان لنفى وجوب الامامة واثبات استحالتها ، حجة مثــال وحجة واقع ، الاولى ترســم صورة مثالية للعــالم ومن ثم فلا حاجة الى امام الثانية ترسم صــورة سوداوية للعــالم وبالتالى فترك الامامة أفضل . تبين الحجــة الاولى أن الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الامــام . فالناس أخيار بالطبع ،

---

(٢٧) انظر الفصلالتاسع ، تطور الوحى (النبوة) ، ثانيــا ؛ وجوبها واستحالتها وامكانها .

(٢٨) التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجــورى حـ ٢ ص ١٠٠ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ .

يكفى اتباع الفطره والعقد الاجتماعى الطبيعى دون ما حاجة الى سلطة تاخذ بزمامهم وتوجههم نحو الخير . الانسان سيد نفسه ، والجماعة ترعى مصالحها ، والسلطة شر ومفسدة لا حاجة للناس بها(٢٩) . والحقيقة انه لا يمكن رد هذه الحجة بالحجة العكسية وهو تصور الناس اشرارا يأكل بعضهم بعضا ، وبالتالى لابد من امام يحفظ اموال اليتامى وتوجيه السرايا والذب عن البيضة وتنفيذ الحدود وكان مصالح الناس تظل معطلة دون امام ، وكان الناس بطباعهم ليست لهم اخلاق اجتماعية يحفظون بها الحقوق ويدافعون بها عن النفس ، وبالتالى انكار الحق الطبيعى ، مثل حق الآخر ، وحقوق الدفاع عن النفس(٣٠) . وتبين الحجة الثانية أن الامة اذا اجتمعت كلمتها على الحق احتاجت حينئذ الى الامام . أما اذا عصت وفجرت وقتلت الامام لم يجب على اهل الحق منهم اقامة امام . فالشعب الغاضب الرافض هنا اقوى من الامام ، والامام اضعف منه ، والسلطة لا تقوى على تثبيت نفسها . ولما كانت السلطة تعبيرا عن الشعب ، والشعب رافض لها فان اية محاولة لتثبيت سلطة شعب رافض لها ستكون بالضرورة سلطة قاهرة لا تعبر عنه(٣١) . ويمكن الرد على هذه الحجة بأن الناس احوج

---

(٢٩) منهم من قالوا تارة هو حال الفتنة يزيدها وتارة حال الامن لا حاجة اليه ، المواقف ص ٣٩٧ ، الاولى حجة ابى بكر الاصم ، والثانية حجة هشام الفوطى . فعند الاصم أن الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الامام ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، المغنى ، الامامة ص ١٦ ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٣ ، لو انصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس عن الامام ، المغنى ، الامامة ، ص ٤٨ .

(٣٠) هذا هو رد اهل السنة على الاصم . أما قولهم بأن الامة اذا تناصفت استغنت عن الامام فانه لا بد لهم من قائم يحفظ أموال اليتامى والمجانين وتوجيه السرايا الى حرب الاعداء والذب عن البيضة ونحوها من الاحكام التى يتولاها الامام أو منصوب من قبله ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، المحصل ص ١٧٦ .

(٣١) هذه حجة هشام الفوطى . اذا اجمعت الامة كلمتها على

الى الامـــام فى عصر الفتنة منهم فى حال الاطمئنان واســتتباب الامن . وقد يكون تنصيب الامـــام وقت الفتنـــة أدعى الى القضاء عليها . ولكن يظل وكانه أمير يطيعـــه الناس خوفا منه . ولكن الرد الاكثر اقناعا هـــو أن هـــذا الرأى انما هو تبرير لواقع سياسى معين من أجل غاية سياسيـــة معينـــة وهو رفض امامة الامـــام الشرعى الذى بويع فى عصر الفتنة(٣٢) . وقد تنكر الامامة أصـــلا بلا علة ســـواء فى حال الســـلامة أو فى حال الفتنة(٣٣) . أما القول بجواز أن تخـــلو الارض من امام حتى يعقد لواحد وبالتالى فهى غـــير واجبة ، وهى الصيغة الثانية من الســـؤال التى تعتمد على حجـــة الواقع فانه يمكن الرد عليهـــا بحجة من نوعها وهى ان الزمان لا يخلو من امـــام ليس بمعنى أنه لابد من امام ضرورة يتصرف فى أمـــو. الناس بل بمعنى أنه لا يجوز خلو الزمان ممن يصلح للامامة لانها قضية مصلحية(٣٤) .

= الحق احتاجت حينئذ الى الامام . وأما اذا عصمت وفجرت وقتلت الامام لم يجب، حينئذ على أهل الحق منهم اقامة امام ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، ان الامة اذا اجتمعت كلمتها وتركت الظلم والفساد احتاجت الى امام يسوسها ، واذا عصمت وفجرت وقتلت امامها لم تعقد الامامة لاحد فى تلك الحال ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ ، يجب نصبه وقت الســـلامة أما فى الحرب فلا لانه ربما صار نصبه سببا لزيادة الشر .

(٣٢) وأما قول الفوطى بســقوط الامامة عند الفتنة فضميره ابطال امامة على لانها عقدت له فى حال قتل عثمـــان ووقوع الفتنة فيه . وعلى هو الامام حقـــا على رغم الفوطى واتباعه ، الاصول ص ٢٧١ — ٢٧٢ ، وانمـــا أراد الطعن فى امامة على لانها عقدت له فى حال الفتنة وبعد قتل امام قبله ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٣٣) ومنهم من قال لا يجب فى شىء من الاوقات دون تعليل بمصلحة .

(٣٤) يجوز أن تخلو الارض من امام حتى يعقد لواحد وبالتالى هى غير واجبة ، مقالات ح ٢ ص ١٣٤ ، مذهبنا أن الزمان لا يخلو من أمـــام ليس بمعنى أنه لابد من امام يتصرف فالمعلوم أنه ليس بل المراد انه لا يجوز خلو الزمان ممن يصلح للامامة أى أنهـــا قضية مصلحية ، الشرح ص ٧٥٨ .

وقد تعاد الحجتان المتضادتان نفساهما بطريقة اخرى . الاولى أن الناس لا يحتاجون لامام لانهم يعلمون كتاب الله فيما بينهم . يكفي أن يتناصحوا فيما بينهم . فان رأوا اقامة امام بينهم فعلوا ولكن اقامته ليست ضرورية أصلا . يكفى أن يتعاطى الناس بالحق ويتواصوا به دون أن تكون الامامة واجبة شرعا تستحق الامة اللوم والعقاب فى حال الامتناع عن القيام بها . وكل انسان مثل غيره فى التقوى والصلاح فكيف ينصب انسان آخر اماما عليه وهو مثله ومساو له ؟ فى طباع الانسان وأديانه وشرائعه مايغنى عن الامام . وطالما انتظمت حياة البدو والعربان فى البوادى بلا سلطان(٣٥) . والحقيقة أن السلطة تنشأ فى المجتمع طالما

---

(٣٥) هذا هو موقف فرقة النجدات الخوارج اذ لا حاجة لامام اذ يعلمون كتاب الله فيما بينهم ، مقالات حـ ١ ص ١٨٩ — ١٩٠ ، لا يلزم الناس فرض الامامة وانما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم ، الفصل ص ٤ ص ١٠٦ — ١٠٧ ، لا حاجة للناس الى امام عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم فان راوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فأقاموه صار ، الملل حـ ٢ ص ٣٧ ، ليس على الناس اتخاذ امام بل تعاطى الحق ، الفصل حـ ٥ ص ٣١ ، الامامة غير واجبة فى الشرع وجوبا لو امتنعت الامة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب بل هى مبنية على معاملات الناس . فان تعاونوا وتعادلوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الامام ومتابعته . فان كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه فى الدين والاسلام والله والاجتهاد . والناس كأسنان المشط . والناس كابل سائمة لا تخيفها راحلة . فأين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله ؟ النهاية ص ٤٨١ — ٤٨٢ ، لا حاجة لامام ، يجوز لهم نصبه ، المواقف ص ٤٢٤ ، لو تناصف الناس وعدلوا استغنوا عن الامام ، النهاية ص ٤٩٠ ، لو توفر الناس على مصالحهم مما يحق عليهم طباعهم وأديانهم فلا حاجة الى حكم السلطان ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، وهو أيضا موقف المحكمة الخوارج اذ لم توجب نصب الامام ، المواقف ص ٤٢٤ ، ولم تقل بامارة ، الملل حـ ٢ ص ٢٩ ، وقد جوزت المحكمة الاولى الا يكون فى العالم امام أصلا وان احتيج اليه ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ ، وقد رد أهل السنة على ذلك بأن ذلك ان كان ممكنا عقلا فممتنع عادة لما يرى من ثورات الفتن والاختلافات عند موت الولاة ، والعربان والبوادى لا يبقى بعضهم على بعض ، ولا تحافظ على سنة ولا فرض ، وليس تشوقهم الى العمل بموجب دينهم غالبا . لذلك قيل : « يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن » . وقيل : « السيف

أن هنـــاك أكثر من اثنين « لو كنتم ثلاثـــة فأمروا عليكم واحدا » . ولا يكفى التناصف اذ ينشـــأ النزاع ويبرز الخلاف وهـــو طبيعى . ينشأ النزاع من الارادات فتظهـــر الحاجة الى التنسيق والتوفيق بين المصـالح المتعارضـــة مثل الاسرة والمجتمع والسياســـة الدولية . هى حالة افتراضية صرفة تبدأ بالشرط المســـتحيل « لو » تناصفوا وهـــو ما لا يحدث نظرا لان الانســـان مجموعة من الاهواء والمصالح يعيش فى طبقـــات اجتماعية متباينة . حتى الصـــحابة والتابعين بالرغم من اخلاصهم وتقواهم نشـــب بينهم خلاف ولم يمنعهم تناصحهم وتناصـــفهم من الوقوع فى الفتنة واراقة الدماء . وأن وجود مســـاواة بين الناس فى الفضـــل والحكمة لا يمنـــع من الامارة . ثم الامـــارة لا تعنى الرفعة والســـمو للبعض والطاعة والمذلة من البعض الآخـــر بل تعنى مجرد التوحيد بين المصـــالح التى قد تتعارض . والمحكوم حاكم بالرقابة . وهنـــاك شرع مستقل عن كليهما وهـــو الحاكم الفعلى . كما لا يعنى الوجـــوب الشرعى استحقاق الثواب على الفعـــل والعقاب على الترك بل الوجوب المصلحى العملى حيث لا تســـتقيم الحياة بدونه . وان وجود العربان وأهل البوادى بـــلا سلطان يعنى أن حياتهم بدائيـــة وأن مظاهر انتاجهم بســـيطة وليست الحياة المدنية المركبة حيث الصـــناعة والتجارة وانماط الانتاج المتشابكة التى تستدعى سلطة وتنظيما وادارة وامارة . ليس الرد على هذه الحجة هـــو ضرورة وجود امـــام مهمته تخويف الناس والتشـــدد عليهم ، ولو باستعمال الســـيف فذلك هـــو الامام القاهر ، ودرا شر بشر أعظم ولكن بضرورة نشـــأة السلطة

والســـنان يفعلان ما لا يفعل البرهان » ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، ويرد أهل السنة على النجدات بأن هذا جـــائز فى العقل جواز ســـداد الناظرين فى نظرهم قبل ورود الشرع ولكن العادة الجـــارية والســـنة المضطردة أن الناس بانفسهم لا يستقرون على مناهج العـــدل والشرع الا بحامل يحملهم على ذلك بالتخويف والتشديد على الظالم ، النهـــاية ص ٤٩٠ .

نشأة طبيعيـــة تحقيقا لمصالح الجماعة عن طيب خاطر بنـــاء على عقـــد اجتماعى شفاهى أو مكتوب . فهـــذا العقد تعبير عن الحـــرية الطبيعية وليس ســـلبا لها بالقهر . لا يكون اثبات الامامة بالتخويف وحمل الناس حملا عليها فذلكم هم العبيـــد . وقد يكون الراد على عمر وهـــو يخطب اكثر سلطة من عمر نفســـه كحاكم وكامام من فـــوق المنبر .

والحجة الثانية أنه حتى فى حالة الحاجة الى امام فانه يصعب تنصيبه لان ذلك يثير الفتنة نظرا لاختلاف الاهواء ، كل قوم يريدون الامام منهم فيقع التشـــاجر والتناحر والتجربة خير شاهد على ذلك . كما يتعذر الوصول الى آحاد الرعية لتنصيبه اماما عليها يســـير كل ما يعنى لهم من شؤون حياتهم . كما أن للامامة شروطا قلما توجد فى كل عصر . فان اقاموا من لم يتصف بهـــا فقد أخلوا بالواجب وان لم يقوموا أحـــدا فقد تخلوا عن الواجب ، وبالتالى يرتكبون الذنب مرتين(٣٦) .. والحقيقة أن تنصـــيب امام لا يثير بغضا ولا كراهية ولا تســـابقا على الامامة . فاذا ما تسابق امام عليهـــا فان ذلك يسقط شرط امامته لانه لا يمكن تولية هـــذا الامر من يطلبه ولابد فيـــه من بيعة الآخرين له دون أن يطلبها هـــو لنفســـه حياء واستحياء . ومن يبغى تحمل مســـؤولية أمة ، يعذب على كل محتاج ومظلوم ؟ وان صعوبة شروط الامام لا تعنى عدم وجوده بالفعل بل تطبق الشروط على مســـتوى الممكن والواقع وليس على مستوى المســـتحيل

---

(٣٦) هذه أيضا حجة الخوارج فان نصب الامـــام يثير الفتنـــة لان الاهواء مختلفة فيدعى كل قوم امامة شخص وصلوحه لها دون الآخر فيقع التشـــاجر والتناحر والتجربة شاهدة بذلك ، المواقف ص ٣٩٧ ، ذهب بعض القدرية والخوارج الى أن ذلك ليس واجبا لا عقلا ولا شرعا ، الغاية ص ٣٦٢ ، عند الخوارج لا تجب اصـــلا . ومنهم من فضل فقال يجب الا من دون الفتنـــة وقال آخرون بالعكس ، المواقف ص ٣٩٥ ، المطالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، ويقدم الخوارج حجتين أخريين : (أ) الانتفاع بالامام انمـــا يكون بالوصـــول اليه ، ولا يخفى تعذر وصول آحاد الرعية اليه فى كل ما يعنى لهم من الامـــور الدنيوية عادة (ب) للزعامة شروط قلما توجد فى كل عصر فان أقاموا فاقدها لم يأتوا بالواجب والا يقيموه فقـــد تركوا الواجب ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ .

والمثال . لا توجد استحالة فى اختيار الامام نظرا لصعوبة تنفيذ الشروط اذ يجتاز الافضل فالاقل فضلا . هناك أولويات فى الشروط الاعلم فالاورع فالاسن . ويمكن للاعدل وللاقوى(٣٧) . ويبدو أن هذا الموقف بحجتيه انما هو رد فعل على تشاحن الناس على الامامة مما أدى الى تركها ، وتضارب الاهواء والمصالح حولها الامر الذى أدى الى تنابذها . وقد أدى ذلك الى تصور حالة طوباوية معاكسة حيث يعيش الناس فى جو من الامن والسلام دون مشاحنة أو تقاتل حيث لا حاجة بهم الى امام . وعادة ما يتم ذلك من احدى فرق المعارضة العلنية فى الخارج التى ترفض امام العصر ، زمانه ومكانه ، وتعيش فى الفلاة حياة طوباوية بلا امام أو امامة . فهم بهذا المعنى « خوارج » على الامام وعلى مجتمع الدنية .

وقد يأتى انكار وجوب الامامة أصلا من استحالة ثبوتها سواء عن طريق النص أو عن طريق الاختيار وليس فقط لعدم الحاجة اليها او عدم الانتفاع بها أو وقوع المضرة بسببها أو صعوبة تحقيق شروطها . فاذا كانت تثبت بالنص فانه لا نص على أحد . وان ثبتت بالاختيار من المجتهدين ، والاختيار اجماع لا خلاف عليه ، وهو ما لا يتصوره عقل أو واقع . لا يمكن تصوره عقلا لان الاختيار مبنى على الاجتهاد والاجتهاد على قدرات كل انسان فى ادراك الوجوه العقلية والسمعية . ولما كانت الطباع مختلفة تختلف الاحكام ضرورة . وقد كانت الخلافة أحق الاحكام بالاتفاق عليها . وأولى الازمان هو الزمن الاول ، وأولى الاشخاص بالصدق والاخلاص والصحابة ، وأخصهم بالامانة ونفى الخيانة المهاجرون والانصار ، واقربهم الى الرسول الشيخان ومع ذلك وقع الخلاف . فان لم يتصور اجماع الامة فى أهم الامور وأولاها بالاعتبار دل ذلك

---

(٣٧) يرد أهل السنة على هذه الحجج السابقة بانه لا يهم الامام بشخصه بل باحكامه وسياسته ، وبأن ذلك ليس شرطا لترك الواجب الا لا واجب أصلا ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، ويمكن تقديم الاعلم . فان تساويا فالاسن . وبذلك تندفع الفتنة ، المواقف ص ٣٩٧ .

على أن الاجماع لن يتحقق قط وليس دليـلا فى الشرع(٣٨) . ويمكن الرد على ذلك بأن الخلاف فى الاجمـاع جائز وان ذلـك لا يطعن فى حجته . فلا عصـمة لاحد . يجوز الخطأ فيه والرجوع عنـه والشواهد كثيرة . وقـد يكون الطعن فى الاجماع سـببه سياسي خالص لان الامة لم تجتمع على الامام الشرعى بعـد الامام المقتول . لقد تم ادراك كثير من واجبات الشرع بالاجمـاع . فالاجماع دليل شرعى قد يقـع عن نص وقد يقع عن اجتهاد ويتطلب اجتماع شخصين او ثلاثة على راى . وقد وقع ذلك فى الصـدر الاول . وله قرائن تدل عليه مثل النص أو التواتر او القرينـة اللفظيـة او الفعلية . وكل حد للاجماع السـابق له ما يبرره مثل غياب البعض وانشـغال البعض الآخـر . وقد يقع الخطأ فى الاجماع عن اجتهـاد ثم يعاد تصحيحه باجماع الآخر . وفى هـذه الحالة لا يكون الاجمـاع الاول خطأ والثانى صحيحـا بل كلاهما صحيح طبقـا لتغير الظـروف والاحوال(٣٩) . وقد يقـال ان الاختيار متناقض لوجهين : الاول ان صاحبه

---

(٣٨) انحـاز الانصار الى السقيفة . وقالوا منا أمير ومنكم أمير . واجمعوا على سعد لولا أن تداركه عمر ان بايع بنفسـه حتى شـايعه الناس وقال : الا ان بيعة ابى بكر كانت فلتة فوقى الله شرها . فمن عاد الى مثلهـا فاقتلوه . فأيما رجل بايع رجـلا من غير مشورة المسـلمين فانهـا مضرة أن يقتلا ، يعنى أنى بايعت أبا بكر وما شاورت الجمـاعة ، ووقى الله شرها فلا تعودوا الى مثلها . ولم يكن وقتها اتفاق الجماعة . وفى الغـد لما بايعوه انحاز بنو أمية وبنو هاشـم حتى قال ابو سفيان لعلى : لم ندع هذا الامر حتى يكون فى شر قبيلة من قريش ! فأجابه على : فتنتنا وأنت كافر ، وتريد أن تفتننا وانت مسلم . وقال العباس قولا مثل ذلك . وقد سمع النبى : أنت أبى وأبو بقية الامة ، الخلافة فى ولدك ما اختلف الليل والنهـار . ولم يخرج على الى البيعة حتى قيل انه كانت بيعة فى السر وبيعة فى العلانية . وقد خرج جيش اسامة بن زيد وهو على جيشه أميرا بتأمير النبى ، النهاية ص ٤٨٢ — ٤٨٣ .

(٣٩) لا تنعقد الامامة الا باجمـاع وقصد الطعن فى امامة على لان الامة لم تجتمع عليه لثبوت أهل الشام على خلافته الى أن مات . فأنكر امامة على مع قوله بامامة معـاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل على ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ ، ويرد أهل السـنة على ذلك باثبات حجـة

الاختيـــار ينصب الامام ويبايعه حتى يصير اماما ثم تجب عليـــه طاعته بعـــد ذلك اذا بايع النـــاس الامام فكيف بالذى نصب الامـــام يقوم بطاعته ؟ والثانى أنـــه يجوز أن يخالف أحد المجتهدين الامـــام فى المسائل الاجتهادية فكيف تجـــوز طاعة الامامة والخلاف بينـــه وبين أحد الائمة موجود(٤٠) ؟ والحقيقة أن الطاعة ليست للامـــام بل للشريعة . وكما أن من نصب الامام من حقـــه طاعته فمن واجبه خلعـــه اذا ما تقاعس الامام عن تنفيذ الشرع او صـــالح الاعداء . ان الامامة وظيفـــة وليست منصبا ، الشخص غير مهم انما المهم هـــو أداء الوظيفة ، والقيم عليهـــا هو جمهور الامة الممثلة فى ائمة المجتهدين وعلمائهم وورثة الانبيـــاء . وان ينصب الامـــام من الناس خير من أن يطلب الامامة لنفسه . وان تنصيب واحد للامامة انمـــا هو بداية البيعـــة . بعدها تتم البيعة من اهل الحل والعقـــد له . فالطاعة للناس بعقد البيعـــة وليس لواحد بفعل التنصيب . كما ان الخـــلاف فى المســـائل الاجتهادية بين الائمة والمجتهدين والامـــام لا يمنع من الطاعة ، فالامر شـــورى بينهم . وان الاتفاق على موضوع الاختلاف بالاغلبية يوجب

= على أربعة أوجه : (أ) الواجبات بالشرع وادراكه باجماع الامة ، والخلاف يدل على وجوبه (ب) الاجمـــاع دليل شرعى ، قد يقع عن اجتهاد ، وقد يقع عن نص (ح) اتفـــاق شخصين على رأى أو ثلاثة أو اكثر وقد وقـــع فى الصدر الاول (د) للاجمـــاع قرائن دالة عليه مثل النص أو التواتر أو قرينـــة قولية أو فعلية ، النهـــاية ص ٤٨٧ — ٤٨٨ ، ويمكن الرد على وقائع التاريخ كالآتى : امامة أبى بكر من الجملة . وكان مشغولا بدفن الرســـول حزينا على فراقه . ويجيب الشـــيعة على ذلك بأنه كان لا يريد عرض الدنيـــا . فى حين أن موقف عمر مصلحى خالص . قتال الـــردة اجتهـــاد أبى بكر ، وقتال مانعى الزكاة وسبى ذراريهم واغتنام اموالهم . ثم أدى اجتهاد عمر الى رد سباياهم ، النهاية ص ٤٨٩ — ٤٩٠ .

(٤٠) نصب امامة بالاختيـــار متناقض لوجهين : (أ) صاحب الاختيار موجب فى النصب على الامام حتى يصـــير اماما وتجب عليه طاعته اذا قام الامام فكيف يكون اماما باقامته ثم واجب الطـــاعة ؟ (ب) يجوز لو خالف كل واحد من المجتهدين الامام فى المســـائل الاجتهادية فكيف تجوز الطاعة والخـــلاف موجود ؟ اذن الامامة غير واجبة بالشرع ، النهاية ص ٤٨٣ — ٤٨٤ .

الطاعة والنزول على راى الجماعة . والخلاف النظـرى شىء والخلاف العملى شىء آخر . الاول جائز والثانى لا يؤثر فى وحدة العمل . وان تعدد الاطر النظـرية ممكن فى حين أن وحدة العمل والممارسة ضرورية . وتظل مسؤولية اخذ القرار للامام اى للسلطة الشرعية ، وحق العلمـاء النصيحة والشور والامر بالمعـروف والنهى عن المنكر . وقد قيل : اذا جـار الامام وجبت منابذته وخلعه فان لم ينخلع قتل طوعا ، وان حدث شـك قبل التحكيم فى امامته فقـد يقتل وبالتالى فالامامة فى كلتا الحالتين تؤدى الى القتل(٤١) . والحقيقة ان حجة التاريخ والاحداث على الامـامة فى عصر كانت الدماء فيـه تسيل ، والرقاب فيه تتطاير ، ولم يعـد احد يعرف الحق من الباطل . ومـع ذلك فالخلـع لا يؤدى بالضرورة الى القتل . والتحكيم مصـالحة يصعب رفضها . والاستثناء لا يكون قاعدة . كما أن الحجة العملية لا تكون حجـة نظرية ، والواقع لا يتحـول الى فكر . وكثيرا ما خلع الحكـام ووقع التحكيم وحدثت المصـالحة فى جو مشحون بالانفعالات والصراع على السـلطة . ومع ذلك تظل حجج نفى الامامة اصـلا قويا سواء من حيث النظر أو العمل . ولكن ما العمـل ؟ ومـا البديل ؟ هل يترك النـاس بلا سـلطة والسـلطة تنشـأ طبيعيـا فى الجماعة ؟ هل البديل هـو الخروج المستمر على الامـام وتكوين جماعات رفض منعزلة على اطراف الامة او تكوين جماعات سرية فى المركز ، لها امام غائب يظهر فى نهاية الزمان ليملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ؟

٢ — الامامة واجبة .

الامامة اذن واجبة وضرورية لتنفيذ الاحكـام واقامة الشرائع وتطبيق

---

(٤١) لو احتيج الى رئيس يحمى بيضة الاسـلام وادى الاجتهاد الى نصب أحدهم جاز ذلك بشرط أن يبقى فى معاملاته على المنصفة والعدل حتى اذا جار فى قضية على واحد وجب خلعه ومنابذته . وهكذا فعل المسلمون بعثمـان وعلى . خلعوا عثمان بعد الاحداث . فلما لم ينخلع قتلوه . ولما رضى على بالتحكيم شكوا فى امامته فخلعوه وقتلوه ! النهاية ص ٤٨٢ .

الحدود . فهـذه لابد لها من سلطة عامة معترف بها من الجميـع . واذا كان دفع الضرر وجلب المصـالح حقا طبيعيا واصـلا عقليا فان الامامة ما يندفع بهـا الضرر وما تجلب بها المصـالح . ولكن لا يعنى ذلك أن الامـام رئيس قاهر يخـاف الناس بطشه ويرجون ثوابه ، رئيس قاهر ضابط بل هـو واحد من الامة بايعته على تنفيذ الشرائع والاحكـام تطيعه طالما التزم بعقـده ، وتخرج عليه اذا أخل بالتزامات العقـد بعد ان تنصحه وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر . وان تصـور علاقة الامام بالامة على أساس انها علاقـة قهر وبطش ، أو خوف وطمع قد تكون قائمـة على تصـور آخر للعلاقة بين الله والانسـان على الاسس نفسها ، قهر وبطش من طرف ، وخوف وطمع من طرف آخر(٤٢) .

---

(٤٢) أصحابنـا من المتكلمين والفقهـاء من الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة قالوا ضـد الاصم والفوطى والنجدات بوجوب الامام وأنهـا فرض وواجب اتبـاع المنصوب له ، وانه لابد للمسلمين من أمام ينفـذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويغزى جيوشهم ، ويزوج الايامى ، ويقسم الفيء بينهم ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، ويقول الموجبون : ان أصـل دفع المضرة واجب قطعـا فكذلك المضرة المظنونة ، وذلك مثل أن يعرف الانسـان أن كل مسموم يجب اجتنـابه ثم يظن أن هذا الطعام مسموم فان العقل الصريح يقضي بوجوب اجتنـابه ، المواقف ص ٣٩٠ — ٣٩٨ ، الامام يتضمن دفع المضرة عن النفس فيكون واجبا . اذا كان للخلق رئيس قاهر يخـائفون بطشه ، ويرجـون ثوابه كان احترازهم عن الفاسـد اتم مما اذا لم يكن لهم هذا الرئيس . وأما أن دفع الضرر عن النفس واجب فبالاجماع عند من يقول بالوجوب العقلى وبضرورة العقل عمن يقـول به ، المحصل ص ١٧٦ ، نصب الامام يقتضى دفع ضرر لا يندفع الا بـه فيكون واجبا وبيـانه : (أ) اذا حصـل رئيس قاهر ضابط فان حـال البلد تكون أقرب الى الصـلاح (ب) دفع الضرر عن النفس واجب وما لا يندفع الضرر الا به واجب . فان قيل : هل القوم يستنكفون عن بيعـة هذا الرئيس فيزداد ذلك الشر قلنا : هذا محتمل ولكنه نادر ، والغـالب راجح على النـادر ، المعالم ص ١٥٥٣ — ١٥٤ ، اتفقت جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشـيعة وجميع الخوارج على وجوب الامـامة وان الامة واجب عليها الانقيـاد لامام عادل يقيم فيها أحكام الله ويتولاها بأحكام الشريعة التى اتى بهـا الرسول ، الفصل حـ ٥ ص ١٠٦ — ١٠١ ، ويقول على بن أبى طالب : تقول المحكمة لا امارة ولابد من امارة برة أو فاجرة ، الملل حـ ٢ ص ٢٩ .

أ – هل الامامة واجبة على الله أم على العباد ؟ ولكن على من تجب الامامة ، على الله أم على العبـــاد ؟ واذا كانت واجبة على العباد فهل هى واجبة سمعا أم عقلا ؟(٤٣) وقد تبدأ القســـمة بالوجوب السمعى أو العقلى . فاذا ثبت الوجـــوب العقلى تأتى القســـمة الثانية اما على الله أم على العباد نظرا لاثبات الواجبات العقلية . ولكن لما ثبتت الواجبات العقلية من قبل يمكن اذن البداية بقسمة الوجوب الى « وجوب على الله » ووجوب على العباد . قد بلغ اثبات وجوب الامامة حد فرض وجوبها عقلا على الله . فالامام هو الذى يعرف بالله وهو الذى يدل عليه ، كما يدل على معرفة ســـائر المطالب وكأن العقل غير كاف فى معرفة الله وارشاد الناس الى شؤون الدنيا . كما انها لطف فى الزجر عن المقبحات العقلية وكأن الوازع الفردى لا يكفى فى ذلـــك . الامامة اذن واجبة على الله لسببين : لنقص فى العقل ونقص فى الارادة . فالامام معـــرف بالله ومرشد للشريعة ، يعطى المعارف النظـــرية والتوجيهات العملية(٤٤) . ويكون للامام وظيفة ثالثة وهى تعليم اللغات والتفرقة بين الاغذية والســـموم وكأن الانسان لا يستطيع أن يتكلم لغة أو ان يقتات الا بوجود الامـــام . واللغة هنـــا هى المعرفة ، ليست بالضرورة لغـــة الكلام بل قدتكون لغة الانســـان أو لغة الطير . والقوت لا يعنى بالضرورة الطعـــام بل يعنى كل ما به قـــوام الحياة . الامامة اذن ضرورية للحيـــاة الروحية والبدنيـــة . لذلك فهى واجبة على الله(٤٥) .

---

(٤٣) الامامة اما واجب على العباد أو على الله ، والوجوب على العبـــاد اما ســـمعا أو عقلا ، المعـــالم ص ١٥٣ – ٥٤ .

(٤٤) انظر الفصل الثانى ، العقل الغائى (الحسن والقبـــح) ، خامسا ، الواجبات العقلية .

(٤٥) عند جمهور الروافض الامامة واجبة على الله . المطـــالع ص ٢٢٨ – ٢٢٩ ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيـــالى ص ١٤٢ – ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ – ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠٠ ، عبد الســـلام ص ١٥٤ ، المسائل ص ٣٨٣ – ٣٨٤ ، وعند الامامية الامامة واجبة عقـــلا على الله وتفصيلا عند ثـــلاث فرق : (أ) الاثنى عشرية ، هى لطف فى الزجر عن المقبحات العقلية (ب)

=

فاذا كانت الامامة واجبة على الله فان معرفتها واجبة فى الدين عقلا وشرعا وجوب النبـوة عقلا وسمعا . الامامة والنبـوة كلاهما واجبة بالعقل والسمع . تجب الامامة عقلا نظرا لاحتياج الناس الى امام تجب طاعته ، يحفظ الاحكام وينفذ الشرائع ويحمل الناس على مراعاة أوامر الدين واجتناب نواهيه ، ويسـاعدهم فى تبيين الحلال من الحرام . وان احتيـاج الناس الى اسـتمرار الشرع ورعايته وبقائه قدر حاجتهم الى بدايته واعلانـه ومعرفتـه ، وكلاهما واجب ولطف . كما تجب الامامة سـمعا لامر الله الناس بطـاعة أولى الامر وهم الائمة الهداة(٤٦) . ولكن أليس العقل كافيا لمعـرفة الدين والتمييز بين الحسن والقبيح ؟ صحيح أن الامام له وظيفـة تنفيذية صرفة بتطبيق الاحكام واقامة الحدود ، ولكن الوجوب لا يأتى من شخص الامام بل من وظيفته . كما أن طاعـة أولى الامر غير

= السبعية ، هى معلمة بمعرفة الله (د) يعلمنا اللغـات ويرشـدنا الى الاغذية ويميزها عن السموم . الذين قالوا بالوجوب على الله فرقتان : (أ) الشـيعة ، يجب على الله نصب الامام ليعلمنا معرفة الله ومعـرفة سـائر المطالب (ب) الاثنـا عشرية ، يجب على الله نصبه لطفا لنا فى فعل الواجبات العقلية وفى ترك القبائح العقلية وليكون محافظا للشريعة مبينا لهـا ، المعـالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، عند الامامية والاسماعيلية الامامة واجبة على الله الا أن الامامية أوجبوها لحفظ قوانين الشرع والاسماعيلية ليكون معرفا لله ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند الامـامية يحتـاج الى الامام لنعرف من جهة الشرائع فالامامة لطف . الشرح ص ٧٥٠ — ٧٥١ .

(٤٦) عند الشيعة الامامية ، الامامة واجبة فى الدين عقلا وشرعا كما أن النبـوة واجبة فى الفطرة عقـلا وسمعا . وجوبها عقلا نظرا لاحتياج الناس الى امام واجب الطـاعة يحفظ احـكام الشرع ، ويحملهم على مراعاة حدود الدين كاحتياج الناس أن يشرع لهم الاحكام ويبين الحـلال والحرام ، واحتيـاج الخلق الى استبقـاء الشرع فور احتياجهم الى تمهيده . واذا كان الاول واجبا اما لطفا من الله أو حكمة عقلية واجبة كان الثانى واجبا . وأما السـمع فان الله أمر بمتـابعة أولى الامـر وطاعتهم . فاذا لم يكن امام واجب الطاعة فكيف يلزم ذلك ؟ النهـاية ص ٤٨٤ — ٤٨٥ ، ذهبت أكثر طوائف الشيعة الى وجوب ذلك عقـلا لا شرعا ص ٣٦٤ ، كمـا ذهب أبو القاسم والامامية الى وجوب الحاجة الى الامام عقـلا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ .

معينــة بشخص الامام بل بســلطة غير مشخصة هى القــائمة بتطبيق الحدود وتنفيذ الاحكــام ، سلطة تنفيذية خالصة . لذلك تكــون معرفة الائمة واجبة بالضرورة « ومن مات ولم يعرف أمام زمانه مات مبتة جاهلية » ، ومن مات ولم يكن فى عنقــه بيعة مات ميتــة جاهلية لانه لم يعرف الله ولا الشرائع ، وجهل المعــارف النظرية والتوجيهات العملية . ولا يسع جهل الائمة لان معارفهم ضرورية وهى أولى من المعــارف النظرية التى عند غيرهم ، وقد يسع جهل الائمة ويكون الانسان حينئذ لا مؤمنا ولا كافرا . وقــد تصل معرفة الامام الى حد لا يلتزم بعــده بشريعة ولا تجب عليه مربضــة وكان معرفة الائمــة كافية بذاتها وليست وسيلة لتطبيق الشرائع ، كما يقــول الصوفية فى حب الله(٤٧) . والحقيقة أن التطرف فى اثبات ضرورة معــرفة الامام بعد اثبات وجوب الامامة يصــل الى حد اسقاط التكاليف بعــد أن كانت الامامة وسيلة للقيام بهــا . وبالتالى يصبح من لا يعلم الامام غير مكلف ، لا تقــوم عليه الحجة ، ويكون معذورا ما دامت العمة قائمة ،

---

(٤٧) عند الروافض معرفة الائمة واجبــة وكذلك القيام بالشرائع . ومن جهل الامام مات ميتة جاهلية ، مقــالات حـ ١ ص ١١٦ ، النهــاية ص ٤٨٤ — ٤٨٥ ، وعند الزرارية المعرفة ضرورية وأنه لا يسع جهــل الائمة فان معارفهم كلها ضرورية ، وكل ما يعرف غيرهم بالنظر فهــو عندهم أولى ضرورى ونظرياتهم لا يدركها غيرهم ، الملل حـ ٢ ص ١٣٦ — ١٣٧ ، وعند الاســماعيلية من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتــة حاهلية . وكذلك من مات ولم يمكن فى عنقه بيعــة أمام مات ميتة جاهلية ، الملل جـ ٢ ص ١٤٥ ، صنفوا فيهــا كتبا ودعوا الناس الى امام فى كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدى الى مدارج هــذه الاوضــاع والرسوم . ثم أصحــاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين أظهر الحسن بن الصباح دعوته وحضر عن الالزامات حكمــة ، واســتظهر بالرجال ، وتحصن بالقلاع ، ودعا الناس أول دعوة الى تعيين امام صادق قائم فى كل زمان ، وهو أولهم اماما وليس لغيرهم امام ، الملل حـ ٢ ص ١٥١ — ١٥٢ ، وعند احدى فرق الرافضــة ، معرفة الامام اذا أدركها الانســان لم تلزمه شريعة ، ولم تجب عليه فريضــة ، وانما على الناس أن يعرفوا الائمة فقط فاذا عرفوهم فلا شيء عليهم ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ ، وعند اليعفورية قد يســع جهل الائمة ، وهم بذلك لا مؤمنون ولا كافرون ، مقــالات حـ ١ ص ١١٦ ، وعند فريق آخر ، المعــارف ضرورية ، ويفارقون اليعفورية فى جهل الائمة ، ولا يســتحلون الخصــومة فى الدين مثــل اليعفورية ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ — ١١٧ .

والا يكون مكلفا او معاقبا . وان عدم العلم به الآن مزيح للتكليف الآن . وطالما غابت المعرفة زيحت التكاليف الى نهاية الزمان . وهل يجب العلم بامام واحد ام بالائمة كلها ، نظرا ام حسب حاجة المكلفين ؟ وماذا عن الفترة التى لا توجد فيها امامة او نبوة ، هل تلغى التكاليف ، وقد ثبت وجود فترة بين الرسل ، وهذا يوجب الانقطاع وزوال الاتصال ؟ وينقلب فى النهاية الهدف من الامامة بدل أن تكون اقامة الشرائع فانها تنتهى الى اسقاط التكاليف . قد يرجع ذلك كله الى ضياع المعرفة والخلط فى التكاليف واضطراب الناس أيام الفتنة حتى لم يعد يعرف احد من الامام وما وظيفته .

ب — **وجوبها على العباد سمعا** . ان لم تكن الامامة واجبة على الله لانها أمر مصلحى صرف ، دفع ضرر وجلب نفع ولانه لا يجب على الله شىء وهو الموجب لكل شىء فانها واجبة على العباد وكأن ما لا يجب على الله يجب على العباد وكأن الوضع الطبيعى هو التقابل بين الله والناس الى حد التعارض والتضاد . واذا كانت الامامة واجبة على الله فانها كذلك من اجل الناس رعاية لمصالحهم فالوجوب على الله هو وجوب من اجل المصلحة(٤٨) . واذا كان وجوب الامامة وجوبا سمعيا شرعيا فلأنه وجوب مصلحى ، فالشرع انما يهدف لرعاية المصلحة(٤٩) . والوجوب السمعى ان كان مضادا للاوجوب الا انه

---

(٤٨) هذا هو رد أهل السنة على الروافض اذ يوردون حجتين : (أ) عدم وجوبه على الله لانه أمر مصلحى ، دفع ضرر . فاذا خلا البلد عن رئيس قاهر ، يأمر بالطاعات وينهى عن المعاصى ، ويدرأ بأس الطاعة عن المستضعفين استحوذ عليهم الشيطان ونشأ فيهم الفسوق والعصيان ، وشاع الهرج والمرج ، ودفع الضرر عن النفس بقدر كان واجبا باجماع الانبياء واتفاق العقلاء ، وفساده أقل من فساد عدمه ، والراجح أولى من المرجوح ، الطوالع ص ٢٢٨ .

(٤٩) عند اهل السنة الامامة واجبة سمعا ، المغنى ، الامامة ص ١٦ ، واجبة سمعا عند جمهور الاصحاب وأكثر المعتزلة ، المحصل

لا يكون مضادا للوجوب العقلى اذ يجمع بينهما الوجوب المصلحى . فالسمع يعتمد على المصلحة . ولكن ما هى هذه المصلحة ؟ هل هى اقامة الشعائر الفردية مثل الصلاة أو الاحتفالات الاجتماعية مثل الاحتفال أيام الجمعة والاعياد او زواج الايامى واقامة الحدود أم هى وظيفة سياسية فى أصلها : الدفاع عن الحدود ، واقامة العدل بين الناس (توزيع الفىء) وتوجيه مظاهر النشاط الاقتصادى ؟ ليست وظيفة الامامة مجرد اقامة الحدود واقامة الصلوات بل اعطاء الحقوق والدفاع عن المظلومين ورد المعتدين . لا تطبق الحدود الا اذا عاش الناس فى حكم اسلامى يأخذون حقوقهم قبل أن يطالبوا بواجباتهم . فاذا ما طبق الامام الحد ، وكان قد تم تنصيبه بيعة واختيارا فان هذا التطبيق يجد صدى وقبولا عند الناس وليس كامام اتى وراثة او إنقلابا أو بناء على

ص ١٧٦ ، المطالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ ، والوجوب بالسمع يرد على اللاوجوب أو على الوجوب العقلى ، الامامة ص ١٦ ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وعند أبى الحسن الاشعرى الامامة شريعة من الشرائع يعلم جواز ورود التعبد بها ، ويعلم وجوبها بالسمع فقد اجتمعت الصحابة على وجوبها ولا اعتبار باختلاف الفوطى والاصم فيها مع تقدم الاجماع على خلاف قولها . وقد وردت الشريعة بأحكام لا يتولاها الا امام أو حاكم من قبله كاقامة الحدود على الاحرار مع اختلافهم فى اقامة الحدود على السادة المماليك وكتزويج من لا ولى لها فى قول أكثر الامة وكاقامة الجماعات والاعياد فى قول أهل العراق ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، عند اهل السنة واكثر المعتزلة والزيدية العقل لا يدل على هذا الوجوب بل السمع ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، فى بيان ما يدل من جهة السمع على وجوب اقامة الامام واتباعه فرض على المسلمين شرعا لا عقلا ، الغاية ص ٣٦٤ ، نصب الامام عندنا واجب علينا سمعا ، المواقف ٣٩٥ — ٣٩٦ ، العلم بالحاجة الى الامام لا يجوز أن يكون عقليا بل انما يعلم شرعا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ وقد قيل شعرا .

وواجب نصب امام عادل بالشرع فاعلم لا بحكم العقل

الجوهرة حـ ٢ ص ١٠٠ .

بيعة صــورية أو انتخاب مزور . واذا كانت حرمات المسلمين اليـوم مستباحة ، وحدودهم مخترقة ، واسـتقلالهم ضائع ، وأراضيهم محتلة ، فان واجب الامـام أكثر ما يتوجه الى سـد الثغور ، وتجهيز الجيوش والوقوف أمام قطـاع الطرق ، والقضاء على المرابين والسماسرة وتجار السـوق السـوداء والمهربين أكثر من التوجه نحـو الاحتفالات والموالد وتزويج الصـغار . وظيفة الامام عملية صرفة اى تنفيذية خالصة وليست نظريـة اى تشريعية أو قضائية . ليست مهمـة الامام اعطاء معارف بل تنفيذ شرائع ، وتأسيس دولة ، والدفاع عن الحكومة ، والذب عن البيضة. فكيف بكل هـذه الوظائف وتكون الامامة فرعية لا اصـلية ، وليست جزءا من العقيدة مع أنها التحام العقيدة بالشريعة ، والنظـر بالعمل ، وتحقيق وحـدة الاصول بشقيه ، اصـول الدين وأصول الفقه ؟ واذا كانت الامامة بمثل هـذه الاهمية فمعرفة الامام واجبة . ومن لم يعرف امام زمانه مات يهوديا أو نصرانيا اى بلا أمة(٥٠) . وبهـذا لا تفترق السلطة عن المعارضة

---

(٥٠) والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم وسـد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم ، وقهر التغلبة ، وقطاع الطريق ، واقامة الجمع والاعيـاد وقطع المناعات الواقعة بين العباد ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصـغار الذين لا أولياء لهم وقسـمة الغنائم ، النسـفية ص ١٤٢ — ١٤٣ ، التفتازانى ص ١٤٣ ، الخيـالى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، قيام الامام بما أوجبه الله عليه من أحكام فى الامـوال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق ودفع الظـالم وانصـاف المظلوم وأخذ القصـاص على تباعد الاقطار واختلاف الآراء ، الفصـل جـ ٤ ص ١٠٦ — ١٠٧ . الامـامة فرض واجب على الامـة لاجل اقامة الامام وينصب لهم القضـاة ، ويضبط ثغورهم ويغـزى جيوشهم ، ويقسـم الفىء بينهم وينتصف لمظلومهم ، الفرق ص ٣٤٩ ، يجب على المسلمين شرعا نصب امام يقوم باقامة الحدود وسد الثغـور وتجهيز الجيوش وأخذ الصـدقات وقهر التغلبة والمتلصصة وقطـاع الطريق وتزويج الصـغار والصغيرات الذين لا أولياء لهم وقطع المنازعات بين العبـاد وقبول الشـهادات القائمة على الحقوق واقـامة الجمـع والاعيـاد ودرء المفاسد وحفظ المصالح . يمنع مما تسـارع الطبـاع وتتنازع عليه الاطماع ، يعول الناس عليه ويصـدرون عن رأيه على مقتضى أمره ونهيه ، الحصون ص ١٢٨ ، عند أصحاب الحـديث مـن

=

السياسية فى ضرورة الامـــام ، الامام القاهر ، والامام العادل سواء من حيث الوجوب السمعى او الوجوب المصلحى . فلا قوام للجماعة بدونه(٥١). وقد يتركب دليل شرعى يعتمد على الاجماع المتواتر او تواتر الاجمـــاع . وفى هــذه الحالة تظهر الحجة المصلحية كما ظهرت فى الدليل النصى . بل ان الحجة المصلحية تظهــر كمقدمة جزئية مع الاجماع المتواتر كمقدمة قطعيــة . الادلة السمعية اذن اثنان : الاول تواتر اجمــاع المسلمين فى الصــدر الاول بعــد وفاة النبى على امتناع خلو الوقت عن امــام ولم يزل الناس على ذلك فى كل عصر الى تنصيب امام متبــع . ومســتند الاجماع نقــل متواتر توفرت الدواعى والقرائن عليــه(٥٢) . ولكن الطعن

= الاشعرية والفقهــاء وجماعة الشــيعة والمعتزلة واكثر الخوارج وجوبها فرض من الله . هى فرض واجب على المســلمين اقامته وعند اتبــاع المنصور فرض واجب عليهم . لابد لكافتهم من امام ينفذ احكامهم ويقيم حدودهم ويحفظ بيضتهم ويحرس حصــنهم ويهيء جيوشهم ، ويقســم غنائمهم وصدقاتهم ، ويتحاكموا اليه فى خصــوماتهم ومناكحاتهم ، ويراعى فيه امــور الجمع والاعياد ، وينصف المظلوم ، وينتصف من الظــالم ، وينصب القضـــاة والولاة فى كل ناحية ويبعث القــراء والدعاة الى كل طرف . واما العلم والمعــرفة والهــداية فهى حاصلة للعقــلاء بنظرهم الثــابت وفكرهم الصــائب ، النهــاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، نصب الامام واجب على امته . لو فى كل زمان كان فى العــالم ملك عادل مهيب حازم فان اهل الشر والفســق يخافون منه ، يمتنعون عن افعــالهم القبيحة ، وتنتظم امور العالم . وان كان ضعيفا عاجزا بحيث لا يخاف أحد منه فانه يختل أمر العــالم وتتشوش افعال الخلق . نصب امام لدفع الضرر ودفع الضر عن النفس واجب فتجب معرفة الامام من مات ولم يعرف امام زمانه فليمت ان شاء الله يهوديا وان شاء الله نصرانيا . فالامامة واجبة ومعرفتها واجبة ، المســائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وان اختلاف صيغة الحديث بين الجاهلية واليهودية والنصرانية تشكك فى صحته .

(٥١) السلطة هم اهل السنة والمعارضة السرية هم الشيعة .

(٥٢) الادلة السمعية اثنان : الاول ، تواتر اجمــاع المسلمين فى الصــدر الاول بعد وفاة النبى على امتنــاع خلو الوقت من امــام حتى قال ابو بكر ان محمدا قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به فبـــادر =

فى حجية الاجماع يهدم الدليل وبالتالى تهدم الامامة ، فجائز أن يحدث خطأ فى الاجماع ، وأن يتغير من عصر الى عصر طبقا للظروف والمصالح ، وان يخطىء كل فرد نظرا لاختلاف الطباع ، وان تكون الاحاديث التى هى مستند الاجماع آحادا ظنية ، وان يكون معارضا بحديث آخر او باجماع آخر الى آخر ما هو معروف من نقد بعض المتكلمين للاجماع ، ونقد العقل لحجية السلطة(٥٣) . لذلك يقرن الاجماع بالدليل الثانى وهو المصلحة تفاديا لنقد الاجماع وبالتالى يصبح للدليل مقدمتان : الاولى قطعية وهى أن نظام الدين مقصود لصاحب الشرع قطعا والثانية جزئية وهى أنه لا يحصل نظام الدين الا بامام مطاع . وتكون النتيجة

= الكل الى قبوله ، وتركوا له أهم الاشياء وهو دفن الرسول ، ولم يزل الناس على ذلك فى كل عصر الى زماننا هذا من نصب امام متبع فى كل عصر الى زماننا هذا . ومستند الاجماع نقل متواتر وتوافر الدواعى وقرائن مشاهدة وعيان ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ ، التعليل على وجوب الامامة سمعا ، اتفاق الامة بأسرهم من الصدر الاول الى زماننا الى أن الارض لا يجوز أن تخلو من امام قائم بالامر ، النهاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، يحتاج الى الامام لتنفيذ هذه الاحكام الشرعية نحو اقامة الحد وحفظ بيضة البلد وسد الثغور وتجييش الجيوش والغزو وتعديل الشهود ، والدليل اجماع أهل البيت ، الشرح ص ٧٥٠ — ٧٥١ ، قال أهل الحق : الدليل ما ثبت بالتواتر من اجماع المسلمين فى الصدر الاول بعد وفاة الرسول على امتناع خلو الوقت عن خليفة أو امام حتى قال أبو بكر ... فبادر الكل الى التصديق والاذعان والاصرار على قتال الخوارج وأهل الزيغ والشقاق لدرجة قتل الاباء والامهات والاخوات محافظة على الدين . ويستحيل اتفاقهم على الكذب ، الغاية ص ٣٦٤ — ٣٦٦ .

(٥٣) يمكن نقد الاجماع بعدة حجج منها : (أ) احتمال قيامه على خطأ ، واستحالة الاجتماع على حكم واحد نظرا لاختلاف الطباع بالرغم من وقوع الاتفاق على بعض الامور مثل العبادات فالعبادات أكثر عرضة للاختلاف حولها (ب) جواز خطأ كل فرد فى الاجماع . ولو كان حجة فى الشرعيات لكان فى العقليات (ج) الأحاديث كلها آحادا ظنية (د) ربما يوجد معارض (هـ) لابد أن يكون للاجماع مستند من الكتاب أو السنة القطعية وبالتالى فلا حاجة له . ونقد النظام لحجية الاجماع يعتبر نموذجا على ذلك ، الغاية ص ٣٦٧ — ٣٦٤ .

قطعية وهى وجوب نصب الامـــام . ويمكن البرهنة على المقدمة الجزئيـة الثانية بأمرين : الاول بان نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا ، والثانى ان نظـــام الدنيا لا يحصل الا بامام مطـــاع . وفى هذا الدليل تظهـر حجة المصلحة اساس المقدمتين معا كقصد للشرع وكضرورة فى الدنـــا ، فالمصلحة هى التى تجمع بين الدين والدنيـــا ، اساس الدين ، وضرورة فى الدنيا(٥٤) . ويمكن الجـ ـع بين الحجتين ، الاجماع والمصلحة فى حجـة واحدة وهى ان ما دام فيـه ضررا مظنونا فان دفعـه واجب اجماعا . وفى هذه الحالة اذا تم نقد الاجماع فانــه لا يمكن نقد المصلحة . وطالمـا قامت الفتن فى حال وفاة امام وتنصيب آخــر . ليس فى الامامة اضرار منفى لانــه لا ضرر.

---

(١٥٤) فى بيـــان وجوب نصب الامام ، وليس من العقل فالوجـوب من الشرع ، ومستنده الاجماع كالآتى :

(ا) مقدمة قطعية كلية هى : نظام الدين مقصود لصاحب الشرع قطعـــا .

(ب) مقدمة قطعية جزئية هى : لا يحصل نظام الدين الا امام مطاع .

(حـ) نتيجة قطعية هى : وجوب نصب الامام .

ويمكن البرهنة على المقدمة الجزئية الثانية بمقدمتين تكون لهمـــا نتيجة كالآتى :

(ا) نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا .

(ب) نظام الدنيا لا يحصل الا بامام مطاع .

(حـ) لا يحصل نظام الدين الا بامام مطاع .

فالدنيـــا لا تنتظم الا بسلطان مطاع ، بالمشاهدة . الدين والسلطان توأمان . الدين اس والســلطان حارس فما لا اس له مهـــدوم ، وما لا حارس له فضائع . ســلطان قاهر مطاع يجمع شتـــات الآراء . فالسـلطان ضرورى فى نظام الدنيا ، ونظـــام الدنيا ضرورى فى نظـام الدين ، ونظـــام الدين ضرورى فى الفوز بسعـــادة الآخرة . فوجـود الامام ضرورة من ضرورات الشرع ، الاقتصاد ص ١١٨ — ١١٩ . ان الامامة بهـــا دفع لضرر مظنون وبالتالى فانها واجبة اجماعا . الاعيـــاد والجمعات مصالح عائدة الى العموميات ، وذلك لا يتم الا بامام يرجـع اليه فى حال الخلاف والتشتت والاهواء . وقد قامت الفتن حال وفـــاة امام وتنصيب آخر ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ .

ولا ضرار . وان الاضرار الناشىء من ترك الامامة أعظم من الاضرار الناشىء من تنصيبها . ودفع الضرر الاعظم عند التعارض واجب . وان تولية الانسان على مثله ليس ضررا لان الولاية ليست للشخص بل للشريعة ولان الوالى انما تمت بيعته عن مثله . فالناس هم الولاة وليس الوالى . وان استنكاف البعض من أن يولى مثله عليه هو تشخيص للشريعة وضياع لها وتحويلها الى مجرد رغبة فى السلطة وتنافس عليها . وان عزل الامام مصلحة وليس مفسدة ، سلام وليس فتنة ، وهو أخف ضررا من ابقائه . فاذا كان تنصيب الامام واجبا اذا ما التزم بالشرع فان عزله يكون أيضا واجبا اذا ما أخل به(٥٥) . ويظل العيب فى هذا التصور هو صورة الامام القاهر المستبد العادل الذى يحقق مصالح الناس ولكنه قاهر يخشاه الناس مع أن البيعة لا قهر فيها ، والاختيار طواعية ورضا . وقد أدت هذه الصورة الى جعل الامام باستمرار قاهرا للامة ، وسلطانه غير مستمد منها ، يرعى مصالحهم بالقوة فيرغمهم ، فتسابق الناس على الامامة ، ونشأت الانقلابات كل منها يعلن عن تحقيقه لمصالح الامة .

جـ — **وجوبها على العباد عقلا** . مهما كانت هناك من حجج شرعية أو مصلحية لوجوب الامامة فان الشرع والمصلحة كلاهما من مقتضيات العقل . فالوحى والعقل والواقع وحدة واحدة تتأصل فيها حياة الناس يقوم الشرع على العقل والمصلحة كما تقوم المصلحة على الشرع والعقل ويكون العقل دعامة الشرع والمصلحة . لا يمكن اذن رفض الوجوب

---

(٥٥) الامامة فيها اضرار قول منفى لانه لا ضرر ولا ضرار فى هذا الموضوع وهذا الاضرار المنفى ينشأ من : (أ) تولية الانسان على مثله ليحكم عليه اضرار به لا محالة (ب) استنكاف البعض من ذلك يؤدى الى الفتنة (جـ) لما كان غير معصوم ويجوز منه الكفر والفسوق فان لم يعزل أضر بالامة وان عزل أدى الى الفتنة ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ .

الوجوب العقلى والوجوب المصلحى . فهو وجوب واحد مرة فى الشرع ومرة فى المصلحة . والوجوب العقلى لا ينافى الوجوب الشرعى لارتكازهما معا فى الوجوب المصلحى(٥٦) . وان كل الحجج والتحليلات التى تقدم لنفى الوجوب العقلى بالرغم من تعددها وتنوعها لا تنفى الوجوب العقلى بل تثبته مسبقا أو تتركه جانبا . فاعتبار الامام من باب التمكين ، لولا الامام لما كانت السموات والارض ولما صح من العبد فعل هو نقل للوجوب من العقل الى الوجود ، والعقل هو الوجود والوجود هو العقل . يستحيل التمكين لان المكلف قادر على التكليف دون امام ، خاصة اذا كان الصفات المطلوبة فى الامام صعبة التحقيق . واعتبار الامام من جانب البيان وجواز خلو المكلفين منه يجعل المعرفة منقولة وليست عقلية ، ولا غنى للمعرفة النقلية عن المعرفة العقلية . واذا كان الامام حجة لله على خلقه ولا يخلو زمن من حجة سواء كان نبيا أو اماما فان ذلك الغاء لحجة العقول . أما اعتبار الامام من باب اللطف ، فان العقل ايضا لطف ، واللطف من الواجبات العقلية مثل المصلحة بالرغم من التقابل بين انصار اللطف وانصار المصلحة . اللطف هبة من أعلى والمصلحة اقتضاء من أسفل . واللطف يحتاج الى دليل وهو كونه معرفا من جميع عامة المسلمين وجميع المكلفين(٥٧) . لا يمكن رفض التأسيس

---

(٥٦) فى ان الامامة غير واجبة من جهة العقل . لو وجبت عقلا لوجب ان يكون لها وجه وجوب اما تعلق بالتكليف او بالمنافع والمضار العاجلين وكلاهما شرعى ، الامامة ص ١٧ .

(٥٧) باب التمكين ، لولا الامام لما كانت السموات والارض ، ولما صح من العبد فعل . التمكين بالقدرة والآلة وسائر ما يختص بها والامام خارج من هذا كله ، باب البيان ، يجوز خلو المكلفين منه سواء من النبى أو محمد الامام (المعارف العقلية) ولا حاجة الى معصوم فى ذلك ، باب اللطف ، واحتجت الامامية بانه لطف لان حال المكلف أقرب الى قبول الطاعات والاحتراز من المعاصى وهو واجب على الله قياسا على التمكين ، الامامة ص ١٧ — ٢١ ، الطوالع ص ٢٢٩ ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند الامامية هما لطف فى الدين ، الشرح ص ٧٥٨ — ٦٠ ، الامام لطف لانا نعلم بالضرورة وبعد استقراء العرف أن الخلق ان

=

العقلى للمشكلة السياسية . وان ضرورة وجــود رئيس يجمع الكلم ويوفق بين الارادات الفردية ويعبــر عن الارادة الجماعية وهى ضرورة عقليــة وصلحية فى آن واحد ، يعلم اضطرارا واكتســابا ، بداهة واستقراء . وكيف يؤدى التأسيس العقــلى للقيادة أى تأسيسها على أسس لا عقلية ؟ وان الادلة السمعية لتشير الى هــذه الضرورة النظرية والعملية فى آن واحد . فالمصلحة ليست مجرد تحقيق منافع بل هى أســاس عقلى . فاذا كانت وظيفــة الامام تعيين الولاة فى الامصار واقامة الحــدود وتجهيز الجيوش ففى ذلــك صلاح العباد ، والصـــلاح أصل عقلى كما هو وضع اجتماعى وأســاس وجودى(٥٨) . كما أن الوجوب السمعى من حيث أدلة التواتر والاجماع لا يغنى عن الوجوب العقلى . فالاتفاق مــع العقل شرط التواتر . كما أن الاجماع يقــوم على رأى الجماعة واجتهاد المجتمعين وهــو ما لا يتم الا بالعقل . وان القــول بوجوب الامامة عقلا لا يطعن فى وجوبها ســمعا بالاعتماد على التواتر والاجماع أو فى وجوبهــا مصلحة بنــاء على استقراء أحوال الناس والامم ولكن بتضافر الحجج وتكملة بعضهــا بعضا(٥٩) . ولكن لا يعنى ذلــك القول بمواصفات معينة للامام

= كان لهم رئيس يمنعهم عن القبــائح ، واللطف يجرى مجــرى التمكين وازالة المفســدة ، ولما كانا واجبين على المكلف الحكيم كانت الامــامة أيضا واجبة ، المحصل ص ٨١ .

(٥٨) الفزع الى رئيس يجمع الكلم ، ورفض القاضي معــرفة ذلك ضرورة أو اكتســابا ، الامامة ص ٢٧ — ٢٨ ، ضرورة الامام لاقــامة الحدود وارســال الجيوش والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وفض النزاع والخلاف ، الامامة ص ٤٦ — ٥٥ .

(٥٩) الحاجة الى امام للفصل بين الســموم القاتلة وبين الاغذية فالتكليف لا يتم الا بســلامة البدن . وهذا يتم بتواتر فى الرسول مثــل الصــلاة . وهذا طعن فى الدين من هشــام بن الحــكم وأبى عيسى الوراق وأبى حفص الحداد وابن الراوندى . والافضــل طريقة متوسطة بين العقل والشرع مثل ابن الاحوص والنوبختية . والزيدية مثل الاصحاب . الدليل السمعى كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام ، التواتر والاجماع يغنى =

مثل العصمة أو ضرورتها التى تعادل ضرورة النبوة وتفوقها أو ايقاف الحدود وابطال الشريعة فى حال غيابه أو عدم ظهوره تقية حتى رجوعه أو عدم صحة الصلاة الا بالائتمام به او عدم كفاية الوحى ذاته الا به فذاك أدخل فى صفات الامام وشروط الامامة(٦٠) . اما اثبات وجوب الامامة عقلا عن طريق نقص البشر ، وجواز الاختلاف فى المذاهب واحتمال خطأ الاستدلال فذاك اثبات للعقل عن طريق الطعن فيه . فكمال البشر فى العقل . واختلاف المذاهب اعمال للراى وهو من عمل العقل . واخطا الاستدلال نتيجة لاعمال العقل ويمكن تصحيحها بالعقل(٦١) . قد تكون الحكمة فى رفض وجوب الامام عقلا هى الابقاء على المشكلة السياسية ، اما مصلحية خالصة ، وبالتالى لابد من القضاء على وجوبها العقلى والسمعى ، ونكون أمام امامة الغلبة والقهر . اما اذا كان القصد الاكتفاء بالوجوب السمعى لحين تقرر السلطة السياسية والدينية من هو الامام وبالتالى تتمكن وتفرض الطاعة لاولى الامر . فان الوجوب

عن الامامة النظرية العقلية فى المعارف ، الامامة ص ٣٥ — ٤٠ ، من ضمن حجج من يقول بالامامة عقلا أن الحجج تكمل بعضها بعضا ، والعقل حجة مع الحجة النقلية ، الامامة ص ٥٦ — ٩٨ .

(٦٠) من ضمن الحجج لاثبات الامام القيام بوظيفة الاستدلال عن المكلفين نظرا للعصمة أو حفظا للشريعة من امام معصوم من الغلط والسهو والكتمان وضرورة وجود امام معصوم والا انتهت الامامة الى ما لا نهاية ، وحجة عدم صحة الائتمام الا به أو الائتمام به والانقياد له ، وحجة اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفىء وحفظ البيضة ، وحجة عدم دلالة الكتاب والسنة الا بامام ، الامامة ص ٥٦ — ٩٨ .

(٦١) هناك عدة شبهات تقال من اجل وجوب الامامة عقلا مثل : عموم النقص فى الناس وتكليفهم بالصواب فى العلم والعمل فلابد من رسول أو امام لازالة النقص من سهوة وغفلة ونسيان ، وجود السهوة والغفلة والشهوة والنقص والتقصير ، جواز الاختلاف فى فى الفقه والاجتهاد ، الامامة ص ٧٠ — ٩٨ .

العقلى(٦٢) يصبح ضروريا . فالعقل يدل على الوجوب . ويدل عليه مباشرة دون اللجوء الى اللطف . فالوجوب من المعارف الضرورية والامامة جزء من المعارف . وهى واجبة على العوام واوجب على الخواص ، واجبة على الجمهور واوجب على العلماء . فاذا أمكن تزييف وعى الجمهور فان وعى العلماء يند عن هذا التزييف . ولما كان العلماء ورثة الانبياء وكان الفقهاء قادة الامة فالامامة أوجب عليهم . الامامة فرض عين وليست مجرد فرض كفاية ، كل مسلم مسؤول عنها ما دام قد بايع . الامامة حق البيعة ، والبيعة على الامة عوامها وخواصها(٦٣)

---

(٦٢) هناك بعض الحجج الجدلية التى تحاول نفى الوجوب العقلى بالاعتماد على العقل مثل : ان كانت واجبة وجب أن يحل محله عند الغياب ، ان كانت واجبة لكان فقدها يخل بمصالح الدين ، ان كانت واجبة لكان لا يتم الا برضا الجميع وهو متعذر ، ان كان واجبا كان اماما واحدا لا يعزل .. الخ ، الامامة ص ٥٥ — ٥٦ .

(٦٣) عند أصحاب اللطف من المعتزلة الامامة واجبة لكونها لطفا فى الشرائع ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، كما ذهبت أكثر طوائف الشيعة الى وجوب الامامة عقلا لا شرعا ، الغاية ص ٣٦٤ ، وذهبت الامامية الى وجوب الحاجة الى الامام عقلا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ ، فى حين أنها عند جمهور أهل السنة واجبة على العباد سمعا ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠٠ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، ولكن عند الجاحظ وابى الحسن البصرى يدل العقل على الوجوب ، المحصل ص ١٧٦ ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند المعتزلة المعارف ضرورية ، ولابد من معرفة الامام ، ولا تشمل الخصومة فى الدين ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ — ١١٧ ، وعند الزيدية الامامة واجبة عقلا ، المواقف ص ٣٩٥ ، المعالم ص ٢٢٨ ا ٢٢٩ ، معرفة الامام واجبة ولا يعنى ذلك سواء كان أم لم يكن بل ان كان ظاهرا يدعو الى نفسه ، وعند الجرجانى انها لا تجب على الكافة والعوام وانما هى تكليف للعلماء وحدهم ، الشرح ص ٧٤٩ — ٧٥٠ .

ثالثا : كيفية ثبوتها .

اذا وجبت الامـامة وكانت ضرورية بالسـمع وبالعقل وبالمصلحة فكف تثبت وما الطريق الى تثبيت الامام ؟ الحقيقة ان الاختيارات عديدة سواء من حيث العقل أو من حيث الواقع ، من حيث الاحتمال النظرى أو من حيث التحقيق التاريخى . قـد تثبت الامامة بالنص والتعيين سـواء كان هـذا النص فى اصل الوحى فى القرآن أو فى السـنة أو وصية من امام على امام . وقـد يكون النص كافيا بمفرده أو يصـاحبه دليل آخر من المعجزة أو العقل أو الفعـل بالخـروج على الامام الظالم . وقد يشير النص الى الامام باسمه وعينـه وقـد يشير اليه بصفته ورسمه دون تعيين له كشخص ، ثم يسهل التعـرف اليه بمطابقة الاوصاف فى الاشخاص وتحققها فيهم . وفى الاتجـاه نفسه قد تكون الامامة وراثة يقـوم الدم فيها بدور النص أو الوصـية . وفى اتجاه معارض تماما تكون الامـامة بالبيعـة . والبيعة اختيار وعقد اما من جمهور الامـة وعامة الناس أو من أهل الحل والعقـد ، ممثلى الامة ، المحافظين على الشرع ، والمدافعين عن مصـالح الناس . وقد يتحدد الاختيـار للامام بناء على كثرة الاعمال اى عن استحقاق شخص للامام أو عن تحققها بالغلبة والقهـر ، وفى هذه الحـال تفقد البيعة أساسها الاول وهـو الاختيار الحر . وبالرغم من وجود احتمالات أخرى تجمع بين النص والاختيار ولكنها فى الحقيقة تعينات لهما فى التاريخ ووصف لحوادث معينة مثل قبول النص فى الائمة الثلاثة الاوائل ثم الغاء البيعة بعد ذلك أو قبول البيعة للائمة الثلاثة الاوائل ثم مبايعتهم بعـد ذلك مما يدل على حدوث الخلاف بعدهم فقـد ظل الاختيـار بين اتجاهين رئيسيين الا وهمـا ثبوت الامامة بالنص والتعيين أو ثبوتهـا بالعقـد والاختيار(٦٤) . أما الاحتمالات الاخرى فقد اندرجت تحت التيارين

---

(٦٤) الكلام فى فرق الامامة . اختلف الناس فيها الى عده فرق : (أ) النص وتقول به الامامية والبكرية (ب) النص فى الائمة الثلاثة والدعوة والخروج فى البـاقى (ح) الموارثة عند العباسية (د) العقد والاختيار عند المعتزلة والمجبرة (هـ) كثرة الاعمـال عند الجاحظ وعباد ، وذهب عباد الى مثل ذلك فى النبوة (و) الغلبة عند الخوارج ، الشرح ص ٧٥٣ — ٧٥٤

الرئيسيين ولم يتم تطويرها . اذ تندرج الامـــامة بالوصية أو الوراثة تحت الامامة بالنص والتعيين . كما تندرج الامامة بكثرة الاعمال وبالغلبـــة تحت الامامة بالعقد والاختيار ولكل حـــالة واقع تاريخى وكأن هذا الـــواقع التاريخى هـــو الذى فرض نفسه كحالة نظرية ، مما يجعل أمر تجريد النظرية من ملابساتها التاريخية أمرا صعبا (الفصـــل بين التعيين وامامة على والاختيار وامامة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وعمر بن عبد العزيز) حتى لتصعب الاجابة على سؤال : أيهما اصل وايهما فرع ؟ هل النظريتان تنظير للواقع التايخى أم أن الواقـــع التايخى تحقيق للنظريتين ؟ ووصية امام على امـــام بعينه قد تكون صحيحة ولكنها غير واجبة اذا ما تغيرت المصالح والظروف خاصة وأن اختيار الجماعة خير من اختيـــار الفـــرد حتى ولو كان اماما . وقـــد يتغلب الهوى على الامام فى وصيته حتى ولو كان اتى عن بيعة . ويمكن للوصـــية أن تكون مجرد افتراض ولا تصـــبح شرعية الا ببيعة تعلن عن قبول الناس لها . وفى هذه الحالة لا يستمد الامام شرعيته من الوصـــية الاولى بل من البيعة الثانية . والوصية جائزة فى كلتا الحالتين النص والتعيين من ناحيـــة ، والعقد والاختيار من ناحيه أخرى . الاولى من امام الى امام دون ما حاجة الى توثيقهـــا ببيعـــة فى حين أن الثانيـــة تبدأ من امـــام الى امـــام ثم تنتهى عن طريق التوثيق بالبيعة(٦٥) . اما الوراثة فانها تثبت فى حال النص والتعيين وتنفى فى حالة

=

٧٥٤ ، واختلفوا فى الامامة هل هى بنص أم قد تكون بغير نص الى فرقتين: (أ) لا تكون الا بنص من الله وتوقيف وكذلك بغير نص ولا توقيف بل بعقد أهل العقد ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٢ ، واختلفوا فى تعيين الامام هل هـــو ثابت بالنص أم بالاجمـــاع . والقـــائلون بالنص اختلفوا هل هو على شخص بعينه أو ورد بذكر صفته . والقائلون بالاجمـــاع اختلفوا هل هو اجمـــاع الامة التام أم جماعة أهل الحل والعقد ، النهاية ص ٤٨٠ — ٤٨١ .

(٦٥) اختلفوا فى مهـــام الامام وحقوقه ، هـــل له أن يوصى الى غيره من جهة وجوب الامامة ؟ أجاز ذلك قوم وانكره آخرون ، مقـــالات

=

العقـــد والاختيار . ولكن الواقع التاريخى أحيانا يناقض الوراثـــة حين اثباتها(٦٦) . أما كثرة الاعمال فهى أدخل فى شروط الامام بالعقد والاختيار . أما الامامة بالغلبة والقـــوة فهى مجرد تبرير لواقع دون تأصيل نظـــرى. اذ أنها مناقضة للبيعة والاختيار .

=

حـ ــ ٢ ص ١٣٧ ، واختلفوا فى الوصـــية بالامامة الى واحد بعينـــه ، أيصلح لها أم لا ؟ الى عدة فرق : (أ) عند الاصحاب وقـــوم من المعتزلة والمرجئة والخوارج ، الوصية صحيحة جائزة غير واجبة . واذا أوصى بهـــا الامام لمن يصلح لها وجب على الامة انفـــاذ الوصية كمـــا أوصى أبو بكر بهـــا الى عمر وأجمعت الصحابة على متابعته . وان جعلهـــــا الامام شـــورى بين قوم بعده جائز كما فعل عمر . (ب) عند سليمـــــان بن جرير للامام الوصية بالامامة الى واحد بعينه ولكن لا يلزم الامة تنفيذ الوصية الا بعد الشورى ، وتشـــهد قصة أبى بكر وعمر ببطلان ذلك وهو يقول بصحة امامتهما (حـ) عند قوم من الامامية لا مدخل للوصيـــة فى الامامة وأن طريقها النص من الامام على من يكون بعده ، الاصـــــول ص ٢٨٥ ــ ٢٨٦ ، وعند البشرية أصحاب محمد بن بشر والقرامطـــة أوصى موسى بالامامة اليه ، المحصل ص ١٧٧ .

(٦٦) وقد اختلفوا فى الامامة هل تتوارث الى فرقتين : الاولى تثبتها والثانية تنفيها ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٦ ، ولا خـــلاف بين أحد من أهـــل الاسلام أنه لا يجوز التوارث فيها سواء بلغ أم لم يبلغ ، حاشا الروافض فانهم أجازوا كلا الامرين ، الفصـــل حـ ٥ ص ٧ ، أختلفوا هل تكـــون موروثة ؟ الى ثلاث فرق : (أ) كل من قال بامامة أبى بكر قال أنها لا تكون موروثة (ب) الراوندية القائلة بامامة العبـــاس مختلفون الى فـــرقتين : الاولى من زعم أن العباس اســـتحق الامامة بنص النبى ينفى أنها وراثة منه ، والثـــانية من زعم أنه استحقها وراثة من النبى لانه كان من عصبة دون بنى أعمـــامه (حـ) والقائلون بامامة على مختلفون الى فـــرقتين : الاولى الزيدية الجارودية تقول بأن النبى نص على امامة على بالوصـف دون الاسم ثم ورثهـــا عن على أبناه الحسن والحسين . ثم انها على الميراث فى هذين البطنين لا فى واحد بعينه . ولكن من خرج منهم شاهرا ســـيفه يدعو الى سبيل ربه وكان عالما صالحا فهـــو الامام . أما الثانية وهم أكثر الامامية فانهـــا تقول بأن الامامة موروثة . وهذا خطأ على أصـــولهم لقولهم ان الامامة بعد أن كانت للحسن ثم الحسين فلو كانت وراثة لصارت بعد الحسن لابنه دون أخيه . وعند الكيسانية الامـــامة بعد الحسن (الحسين) لاخيه محمد بن الحنفية وهذا خلاف الميراث من الاخ ، الاصول ص ٢٨٤ ــ ٢٨٥ .

١ — هل تثبت الامامة بالنص والتعيين ؟

قد تثبت الامامة بالنص وحده . وقد يكون النص ضروريا — وان كان هناك اختلاف فى تأويله — أو جليا ظاهرا لاخلاف عليه أو خفيا مستنبطا مع ذكر العلة . وقد يكون النص مقرونا بدليل من معجزة أو عقل أو خروج(٦٧) .

أ — النص الجلى والنص الخفى . والحقيقة أن جواز الامامة يكون بالنص عند جمهور الامة بصرف النظر عن فريقها ولكن الخلاف هو هل تعقد بالاختيار أيضا أم بالنص وحده(٦٨) ؟ وفى هذه الحالة يكون النص جليا واضحا ظاهرا على امامة شخص بعينه ، هو الامام الرابع وانكار ذلك يرتقى الى مرتبة الكفر . وان لم يكن النص جليا واضحا على اسمه وشخصه فانه يشير الى صفته ورسمه . والنص من الله الى الرسول ثم من الرسول الى الامام . وقد يشفع ذلك الوصية من الامام على من بعده ، فالوصية استمرار للنص فى التاريخ . وكل امام يأتى دون الامام المنصوص عليه يكون اماما ظالما مغتصبا للسلطة ويضل من بايعوه ، ويصل هذا وهؤلاء الى حد الكفر(٦٩) ويثبت النص

---

(٦٧) المخالفون على ضروب من يقول (أ) بالنص فقط (ب) النص الضرورى وان اختلفوا فى حقيقته (حـ) النص الظاهر (د) النص بدليل مستنبط كسائر الادلة مع ضرورة ذكر العلة فيه (د) النص والأعجاز ، الامامة ص ١٢ ، ولا يخلو النص من وجهين : (أ) أن يبلغ مبلغا يعرف قصده عليه السلام ودينه ضرورة (ب) الا يعرف ذلك وهو على ضربين : الاول نفس النص يعلم ضرورة مثل القرآن ويرجع الاستدلال ، والثانى نفس النص يثبت استدلالا اما على وجه لا يحتمل أو على وجه يحتمل ، الامامة ص ١١٢ — ١١٣ .

(٦٨) أجمعت الامة على أنه يجوز اثبات الامامة بالنص ولكن اختلفوا فيما اذا كان يجوز بالاختيار أم لا ؟ المنالم ص ١٥٨ — ١٥٩ .

(٦٩) عند الامامية بالسمع والتعيين فيها مستندة النص ، الغاية ص ٣٧٤ ، الملل حـ ١ ص ٣٥ ، ٣٦ ، عند الامامية الطريق الى امامة

بحجتين . الاولى أن الاجتهاد باطل لانه يعرض للخطـــا . والامامة لا تحتمل الخطا فهى أصل من اصـــول الدين . والحقيقة ان هـــذا ابطال لاصل من أصـــول التشريع فى علم اصول الفقه . ولا يمكن اثبات أصـــل فى علم أصـــول الدين بانكار أصل من علم أصـــول الفقه ، فكلاهما علم الاصول ، والا لتنافت الاصـــول ، وابطل بعضها بعضا . والثانية أن العصمة لا تعرف اجتهادا بل تعرف بالنص . والحقيقة ايضـــا ان هـــذا اثبات للعصمة وليس اثباتا للامامة ، اثبـــات للصفة وليس اثباتا للموصوف . كما أن العصمة متنازع عليهـــا وليست صفة مقبولة باجمـــاع الامة . ولا يمكن اثبات الامـــامة اعتمادا على شىء لم يثبت بعـــد . كما لا يمكن اثبات أصل وهـــو الامامة على فرع لها وهو العصمة والا لثبت الكل باثبات الجزء(٧٠) .

الاثنى عشر النص الجلى الذى يكفر من انكره . ويجب تكفيره فكفروا لذلك صحابة النبى ، الشرح ص ٧٦١ ، قالت الامامية بالنص الجلى على امامة علي وكفروا الصحـــابة ووقعوا فيهم ، المواقف ص ٤٢٢ ، وبايعت الشـــيعة عليا على الخصوص وقالوا ، امامته وخلافتـــه نصا ووصاية اما جليا ، الملل جـ ٢ ص ٦٨ ، وعند الامامية امامة على بعد النبى نصـــا ظاهرا ويقينـــا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشـــارة اليه بالعين لانه أهم موضـــوع فى الدين ، الملل جـ ٢ ص ٩٤ — ٩٥ ، وعند الامامية الجارودية الزيدية والراوندية (العباسية) الامامة طريقها النص من الله على لســـان رسوله على الامام ثم نص الامام على الامام بعده ، الاصول ص ٢٧٩ — ٢٨٠ ، وعند الامامية نص النبى على توليه على وعلى أن من تولاها غيره فهو ظالم ، الارشاد ص ٤١٩ ، وعند الاثنى عشرية نص النبى على امامة على نصـــا جليا لا يقبل التأويل المحصـــل ص ١٥٩ ، واجمع جمهور الرافضة على أن النبى نص على امامة على باســـمه واظهر ذلك واعلنه وأن اكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبى وان الامامة لا تكون الا بنص وتوقيف وهم يدعون الامامية لقـــولهم بالنص على امامة على ، مقالات حـ — ١ ص ٨٧ — ٨٨ .

(٧٠) لهم حجتان : (أ) ابطـــال الاجتهاد (ب) وجوب عصمة الامام ، والعصمة لا تعرف بالاجتهـــاد وانما يعرف المعصوم بالنص ، الاصـــول ص ٢٧٩ — ٢٨٠ ، احتج المخـــالف أنه يكون واجب العصمة ولا سبيل الى معرفته الا بالنص ومبينا أو وجوب العصمة باطل ، المعـــالم ص

وقد يقـــال ان الامامة لما كانت واجبـــة بالنص فان النص قد حصل ووقع ولكنـــه لم ينقل . ومع ذلك تثبت الامامة بثلاث حجج : الاولى انه اذا كان الامـــام معصوما ولم تثبت العصمة فى أحـــد من الصحابة كان الامـــام الرابع لانه هـــو المعصوم . وهى حجة تقوم على ان العصمة هى الاصل ، وأنها أمر قد تم من قبل . كمـــا أنها تقوم على برهان الخلف وهو يثبت الشيء عن طريق نفى نقيضـــه وهو برهان ضعيف . والثانيـــة انه اذا ثبت أن الامـــام هـــو الافضل وثبت أن الامام الرابع هـــو الافضل كان هـــو الامام وان لم ينقل النص . وهى حجة شرطية تتوقف على صـــحة المشروط . وحتى لو كان صحيحا فانهـــا تعتمد على اثبات فى الواقع أن اماما بعينـــه هو أفضل من غيره ، وكثير من الصحابة فضـــلاء ، ويشـــاركون فى الفضل . وقـــد يكون الامام هو المفضـــول لاعتبارات عملية ، حقنا للدماء ، ودرءا للفتنة . والثالثة انه اذا صح القدح فى غير الامـــام الرابع فانه يكون هـــو الامام وان لم ينقل ذلك نص . والحقيقـــة أن القدح فى أحد ليس حجة ضـــده لانه يأتى من الخصوم ولان المقدوح فيـــه معروف له بالفضـــل والتقوى والصلاح ويشـــهد له بذلك كما يشـــهد للامام(٧١) .

لا يمكن أن يكون طريق اثبات الامامة هو النص الجلى والا لكان رده كفرا وبالتـــالى أدى الى تكفير الصحابة وجمهور الامـــة . ولا يجوز أن

---

١٥٨ — ١٥٩ ، وقد مال النظـــام الى الرفض ووقيعته فى كبار الصحابة . قال أولا لا إمامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا . وقد نص النبى على على فى مواقع وأظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر كتـــم ذلك . وهو الذى تولى بيعة أبى بكر يوم السقيفة ، الملل جـ ١ ص ٨٦ .

(٧١) ان الامامة اذا لم تكن بنص فيجب أن يكون النص حاصـــلا وان لم ينقل ، وذلك بطرق ثلاث : (أ) اذا كان الامـــام لابد أن يكـــون معصوما ، ولم يثبت فى الصحابة من نعلم عصمة غيره فيجب أن يكـــون هو الامام (ب) اذا ثبت أن الامام لا يكون الا الافضـــل وثبت أنه الافضل كان النص على امامته وان لم ينقل (حـ) اذا صح فى غيره أنه لا يصـــح للامامة لوجوه من القدح فى أبى بكر وغيره فيجب أن يكون عليا وان لم ينقل نص ، الامامة ص ١٣١ — ١٣٣ .

يكون امرا مهما فى الدين مثــل الامامة ، له نص خفى ولم يعلم ضرورة والا لجــاز ورود نص فى صلاة سادسة او سابعة او جازت زيادة أصــل فيه . ولو كان هنــاك نص ثابت لعلمت صــحة ثبوته كالعلم بالشرع ضرورة دون الهام او اكتساب لان معرفة الشرع بالتواتر . والتكليف عام فى الشرع ، لا يعرف البعض دون البعض . كما ان شروط التواتر تمنــع من التعصب والهوى والكتمان مثــل تجانس انشار الرواية فى الزمان بين اولها ووســطها وآخرها درءا لمؤمرات الصمت . ولا يعقــل ان موضوعا مثل الامامة به صلاح الامة وتحقيق وحدتها والدفاع عن ارضها وتحقيق المصالحة فيما بين افرادها واخذ حقوق المظلومين وهو اهم من الاستنجاء والمســح على الخفين والتيمم والغــائط ولا ينقلــه الكافة عن الكافة . لو ثبت نص لنقله النــاس ولما ســكتوا عن روايتــه . وان النص على الخــلافة واقعــة عظيمــة ، مثلهــا يجب اشــتهارها بحيث يعرفها الموافق والمخــالف . وقــد آشــتد النزاع حولهــا وتطايرت الرقــاب مما ينفى احتمال الســكوت وعدم النقل . وكيف يمســك الصحابة ، وهم المعرفون بالتقــوى والصــلاح عن نقــل نص ظاهر ويبدلوه الى الاختيــار وهم الصفوة الاولى ، والقــدوة فى العلم والعمل ؟ ولا يمكن ثبوت الامامة بنص خفى فلم يخف شىء على الصــحابة وهم المشهود لهـ بالعلم وفهم المقاصد والغايات . وكيف يمسك الرسول ذاته عن اهم الابواب ولا ينطق فيهــا بنص ولا يشير الى شخص معين حتى وصلت الامور الـ . هذا الحد من الاختلاف وضياع الحق مع الباطل ، وهو الذى لم يترك شيئا فى الدين الا وبينــه ، حتى كمل الدين وتركــه على الواضــحة ، ليله كنهاره ؟(٧٢)

---

(٧٢) لو كان النص فاما ان يكون جليا أو خفيا . لا يجوز أن يكون جليــا والا لكان الراد له كافرا . وذلك تكفير للصحابة . ولا يجوز أن يكون خفيــا نظرا للعــالم الضرورى وللشهود مثــل الصلاة . واما النص الخفى فانه لا يفوت على علم الصحابة ، الشرح ص ٧٦٢ — ٧٦٣ ، لو كان ثابتــا لعلم صحته وثبوته دون شك كالعلم بالشرع ضرورة دون الهــام او اكتســاب لان معرفة الشرع بالتواتر . والتكليف عام فى الشرع ولا يعرف البعض منه دون البعض ، وشروط التواتر تمنع من التعصب ،

=

وكما غاب النص على الامامة على الاطلاق غاب النص على امـــام بعينـــه ، الامام الرابع . فقـــد تأخر عن بيعة الامام الاول ثم بايعه دون اكراه . وبايع الامـــام الثانى طواعية . ودخل مع الستة فى الشـــورى دون منادة بحق زائد . ولو كان هنـــاك نص عليه لاظهره ولكنـــه لم يفعل مـــع أن الصحابة قبلوا الرد بالنصوص . وقـــد أظهر الامام الرابع كثيرا من النصوص واستدل بها دون أن يكـــون واحد منها نصـــا على امامته . كما روى حديث الشـــورى وله نيف وسبعون دلالة . وروى احاديث على امامته وفضله دون ان يكون أحد منها نصا على امامته وكان الاولى أن يذكره نظـــرا لعموم البلوى بها . لو كان هنـــاك نص لنقله أهل التواتر خاصة وان طالبى الامامة لانفسهم كانوا قلـــة ، وكانن الباقون يعظمون الرســـول ويخشون من مخالفتـــه . وقد حدثت اسباب توجب نصرة الامام الرابع وتدعو الى اذاعة الخبر المنصـــوص عليه فيه كما تدعو شجاعته وعظمة أتباعه ومطالبـــة الانصار الامامة وهو منهم . فلو كان النص موجودا

الامامة ص ١١٣ — ١٢٠ ، ويعطى أهل السنة حججـــا ثلاثة : (ا) كيف امســـك الصحابة عن نص ظاهر الاختيار وهم الصفوة الاولى ؟ (ب) كيف يحتـــاج الخلق الى معرفة من يجمع شملهم ويرفع الخلاف بينهم ويحملهم على مناهج الشرع ، وينصف المظلوم من الظالم ويحاجج المخالفين باللسان والسيف أحوج من مســـائل الاستنجـــاء والمســـح على الخفين والتيمم بالتراب ، ولا ينقل الاول وينقل الثانى ؟ (حـ) كيف أمســـك الرسول عن اهم الابواب ولم ينطق به نصا ولا أشار الى شخص معين يوصف حتى بقيت الامة على اختلاف وباطل وجهل ؟ هل يترك الرسول الامر فوضى ؟ النهـــاية ص ٤٨٥ — ٤٨٧ ، لم يثبت النص . ولو ثبت لنقل ، ولما تصور ســـكوت القوم فى موضـــع اختلاف الناس ، النهـــاية ص ٤٩٠ ، مات الرســـول ونفوذ جمهور الصحـــابة بالآلاف . ولا يعقل اتفـــاق عشرين الف متنابذ بذى المهم والنيـــات على اخفاء عهد . لم توجد روايـــة لنص حتى لمجهول . وتأخر على ستة أشهر وما اكرهه أحد على البيعة ثـــم بايع عمر غير مكره . وقبل دخول الشـــورى فى ستة ، الفصـــل حـ ٤ ص ١١٤ — ١١٥ ، النص على الخلافة واقعة عظيمـــة ومثلهـــا يجب اشتهارها بحيث يعرفها الموافق والمخالف ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٢ ، لو رد نص على امام بعينه لعرفته الامة وتواتر مثل باقى الامور الشرعية ، النهـــاية ص ٤٨٠ — ٤٨١ .

لواجههم بـه . ولا يتورع عن اخفاء نص او الامســاك عنه وهو المشهود له بالشـــباعة وعدم الخوف . وفى مثل هـــذا الحدث الضخم لا روع ولا تقوى يغنيان عن المجابهة . ولم يذكر النص وهو فى ســـتة من الشورى . وبعد مبايعته كامام رابع لم يبايعـــه الناس بنـــاء على نص بل عقـــدا واختيارا . وان حجـــة التاريخ اقوى حجة وهى عدم انكار امامة الخلفاء الثلاثة الاوائل وعدم انكار الخليفة الرابع لهم . فلا يعقل الا يعترض احد والا يعترض الخليفة الرابع نفسه(٧٣) . فاذا بطل التعيين بالنص صـــب

---

(٧٣) قبل عمر رد على له فى اقامة الحد على الحـــامل ورد معاذ له ورد امراة له وقوله لولا على لهلك عمر ، لولا معاذ لهلك عمر ، كلكم افقه من عمر حتى المخـــدرات فى البيوت ، الشرح ص ٧٦٣ — ٧٦٤ ، ولو كان هناك نص لكان اما ان يوصـــله النبى الى اهل التواتر او لا يوصـــله . والاول باطل لان طالبى الامامة لانفسهم كانوا قلة ، والباقون يعظمون الرســـول ومخالفته تعنى العذاب خاصة وقد حصلت اسباب توجب نصرة على منها : شـــجاعته امام ضعف ابى بكـــر ، واتباعه كانوا فى غاية الجـــلالة (فاطمة ، الحسن ، الحسين ، العباس ، وابو سفيان فى غـــاية البغض لابى بكر ، وحث على على طلب العمـــامة من ابى بكر وانتزاعها من يده ، وسل الزبير السيف على ابى بكر) . بل ان الانصـــار طالبوا الامامة لانفســـهم فمنعهم ابو بكر فلو كان النص موجـــودا لوجـــه بـــه ابو بكر . اما الا يوصـــل الرســـول النص لاهل التواتر فبعيد لان الآحـــاد لا يكون حجة ، وهذه خيـــانة للرسول . وان عليا كان راويـــا وذكر جملة النصـــوص الخفية دون نص التعيين ، المحصـــل ص ١٥٩ — ١٦٣ ، ولا يجـــوز القول بأن عليـــا امسك عن النص خوف الموت وهو الاســـد شجاعة . حدث نزاع ضخم ولم يقل أحد بنص ولماذا لم يقـــم معه قوم يدافعون عنه ؟ ولماذا لم يذكر النص ثلاث مرات فى فرض تولية ابى بكر وعمر وعثمـــان ؟ وقتل على للقـــوم كان فى الحرب التى يبغيها الجميع استشـــهادا . وبايعه الناس جميعـــا بعد مقتل عثمـــان دون ان يذكر احد نصـــا ، الفصـــل حـ ٤ ص ١١٥ — ١١٩ ، عند أهل السنة ليس من النبى نص على امامة واحد بعينه على خلاف قول من زعم مـــن الرافضـــة أنه نص على امامة على نصـــا قطعوا بصحته . ولو كان كما قالوه لنقل ذلك نقل ثلة ولا يفصـــل من ادعى ذلك فى على مع عـــدم التواتر فى نقله ممن ادعى مثله فى ابى بكر او غيره مع عدم النقل فيـــه ، الفرق ص ٣٤٩ ، ما نص النبى على امامة احد بعـــده وتوليته . ولو نص ذلك لظهر وانتشر كمـــا اشتهرت تولية الرســـول ولاية وكما اشتهر كل امر خطير ، اللمع ص ١١٤ ـــ ١١٥ ، لانه لو رد نصا فهو اما أن يكـــون

=

الاختيـــار بالعقد . وان أكبر دليل على بطلان النص هـــو الاختلاف حول المنصوص عليه باسمه وعدم ظهور علم ثابت يحسم الامــر ، ولو كان هنـــاك نص لقيل امـــام الجمهور فيصبح متواترا أو أمـــام واحد واثنين فيصبح آحادا . والاول غير منقول والثانى لا يورث العلم . ولو كان واجبا لبينـــه الوحى وتعلمته الامة . واذا كان النص يعلم ضرورة أو جـــوازا فلا ضرورة من العقل يقتضى التخصيص على شخص معين . والجـــواز من خبر الآحاد وهـــو لا يورث العلم . والنص الجلى لا ينكتم ولا يمكن اخفاؤه والنص الخفى لا ســـبيل الى علمه الا بتأويل مظنون . وان معظم النصـــوص المروية انما تهدف الى استعمال حجـــة السلطة ضد حجة العقل ، وتهدف الى زعزعة النظـــام القائم . فهـــو سلاح سياسى اكثر منه برهانا علميا(٧٤) . وقد يبطل النص بالنظـــرية العامة فى الخبر على

=

قطعيـــا أو ظنيا . لا جائز أن يكون قطعيا والعـــادة تحيل الاتفاق من الامة على تركه واهمـــال النظر لموجبه وان كان ظنيـــا بالنظر الى المتن والســـند أو بالنظر الى أحدهما فادعاء العلم بالتنصيص اذ ذاك يكـــون محالا . والاكتفاء بمحض الظن ممـــا لا سبيل اليه هنا لما فيه من مخالفة الاجمـــاع القاطع من جهة العـــادة . لم يرد فى ذلك شىء من الاخبـــار ولا نقل شىء من الآثار على لســـان الثقات والمعتمد عليهم من الـــرواة ، ولا متواترا ، ولا آحادا غير ما نقل على لســـان الخصوم وهم فيه مدعون وفيمـــا نقلوه مجتهدين ولا ســـيما مع ما ظهر من كذبهم وفسقهم وبدعتهم وسلوكهم طرق الضـــلال والبهت بادعاء المحال ومخالفة العقول وســـب أصحاب الرسول ، الغـــاية ص ٣٧٦ — ٣٧٧ ، لو كان نص لما خفى والدوافع تتوافر على نقله ، الملل حـ ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ .

(٧٤) يذكر أهل الســـنة حججا كثيرة لابطال النص منها أن المنصوص عليه باســـمه عليه اختلاف بين فرق الشـــيعة ، وأن شـــدة الحـــاجة اليه لم تســـاعد فى ظهور علم أحد منهم ، لو قال النبى نصا لقال اما امام الجمهور فيتواتر أو امام واحد أو اثنين فيكون أحادا لا يورث العـــلم ، التمهيد ص ١٦٤ — ١٦٩ ، ولو كان واجبـــا على الرسول لبينه وتعلمته الامة ، الاصـــول ص ٢٨٠ ، هل يعلم النص ضرورة أم جوازا ؟ الطريق الى الضرورة العقل ، والعقل لا يقتضى التنصيص على شخص معـــين . والخبر اما تواتر أو احاد . ولا يوجد تواتر والواحد لا يورث العـــلم .

=

ما هو معروف فى نظرية العلم فى المقدمات النظريه الاولى(٧٥) . فبالرغم من كون الامامة احدى الموضوعات الظنية الا أن كيفية ثبوتها هو من الامور القطعية ويتطلب ذلك الاعتماد على الحديث والاخبار كنظرية مستقلة فى المعرفة ابتداء من تعريف الخبر واقسامه حتى شروط التواتر . فالخبر جملة خبرية لا انشائية ، قول يحتمل الصدق والكذب وينقسم الى ما يعلم صدقه قطعا ، وما يعلم كذبه قطعا ، وما يحتمل الاثنين . الاول ما وافق المعلوم قطعا بضرورة أو دليل قاطع مثل الخبر عن المحسوسات وعن الضرورات . والثانى ما خالف الاول ، والثالث ما يجوز فيه الصدق والكذب أو النفى والاثبات . الاول فقط يفيد العلم القطعى ، ونموذجه الخبر المتواتر فى حين أن الثانى لا يفيد العلم القطعى . اما الثالث فلا يفيد الا الظن . فالخبر المتواتر يعلم باضطرار لانه يخبر عن حس أو بديهة طبقا لمجريات العادات وليس عن نظر او استدلال . كما أن عدد رواته يكون كافيا بحيث يؤدى الى درجه حصول اليقين . والرواة عادة مستقلون عن بعضهم البعض الامر الذى يمتنع معه التواطؤ على الكذب . والنص الذى تجب به الامامة ليس خبرا متواترا وبالتالى لا يفيد العلم القطعى . وبالتالى فلابد أن تجد بعض

= النص الجلى لا يكتم امام الجمهور والنص الخفى لا سبيل الى علمه ، الارشاد ص ٤١٩ — ٤٢١ ، فى أن النص على الامامة غير واجب ولا ثابت من جهة السمع . الامامة ص ١١٢ ، واذا فسد النص صح الاختيار ولا يوجد الا هذين الطريقين ، التمهيد ص ١٦٤ — ١٦٥ ، رواية الشيعة للخبر من وضع ابن الراوندى أولا ثم اشهره الشيعة ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٣ ، وياخذ الخياط موقف المتشكك من نوايا الشيعة فى القول بالنص داخلا فى القلوب ومفتشا فى الضمائر ، ونحن لا نأخذ الا بالاقوال والحجج ، الانتصار ص ١٣٤ — ١٣٧ ، ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٧٥) الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثامنا ، مناهج الادلة .

مسائل علم أصول الدين حلها فى علم أصول الفقه(٧٦)

ب ـ النص المقرون بدليل المعجزة أو العقل أو الخروج • وقد تقف المعجزة وحدها كدليل بديل عن النص أو معه فيختلط اثبات الامامة باثبات النبـوة . واذا لم تكن المعجزة دليلا على النبوة فالاولى الا تكـون دليلا على الامامة(٧٧) .

وقد تثبت الامامة بالنص مقرونا بالعقـل لان العقل يقتضى أن تكون الامامة نصـا وليس اختيارا ، تعيينا وليس عقـدا . لا يمكن القـول بالنص وحده دون تدخل العقل اما فى ضرورة وجـوبه أو فى اثباتـه أو

---

(٧٦) نذكر القواطع منها ونميز المجتهدات عن القطعيات • والترتيب يقتضى الكلام فى الاخبـار ومنازلها فانها معنى الامامة ، حقيقة الخبر . ما يوصف بالصـدق والكذب . وهو من أقسـام الكلام مثل الامر والنهى والتلهف والاستخبار . وهى لا توصف بالصدق أو الكذب . قسمة الخبر الى : (أ) ما يعلم صـدقة قطعا وهو ما وافق مخبره المعلوم قطعـا بضرورة أو دليل قاطع كالخبر عن المحسوسات وعن الضرورات (ب) ما يعلم كذبه قطعا وهو ما يخـالف السابق (حـ) ما يجوز فيه الصـدق والكذب الى النفى والاثبـات ، قسمة الخبر ايضا الى : (أ) ما لا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه (ب) ما يترتب عليه العلم بالمخبر عنه وهو الخبر المتـواتر اذا توافرت شروطه وتكاملت صفاته ، الارشـاد ص ٤١٠ — ٤١٣ ، الشرح ص ٧٦٨ — ٧٧٠ ، الكلام فى النص اما أن يكون متـواترا يقتضى الاضرار أو الخبر الذى يصفون به ما نعلم معه انه حجة واما أن يكون من اخبـار الآحاد ، الامـامة ص ١١٣ ، ومن شروط التواتر (أ) أن يكونوا عالمين بمـا أخبروا عنه ضرورة من حس أو بديهية وليس عن نظر أو استدلال ، وجريا وراء العـادات دون خرقهـا (ب) أن يزيد عددهم عن التواطؤ فى العرف دون تحديد للعدد بخمسـة أو ثلاثة أو أقل الجمع . أما شروط العدالة ففى الآحـاد ، أما صحة الاجماع فمكانه فى علم أصول الفقه . الارشـاد ص ٤١٧ — ٤١٨ ، أنظر أيضا رسـالتنا الاولى .

Les méthodes d'Exègèse, ière partie

(٧٧) المعجزات لا تظهر الا على الانبيـاء وليس على الامراء والولاة أو العمـال ، الامامة ص ١١٣ ، انظر ايضا ، الفصل التاسـع ، تطور الوحى ، ثالثا ، هل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟

في ذيه ومعرفة ذاتـه ومعناه . وهـذه اشبه بالحجج العقلية على ثبوت الامامة بالنص ، منها : ان امـرا مهما في الدين كهـذا لا يترك لاختيار الامة بل لابد من النص عليـه وكان الاختيار ليس موضعا للثقـة . والنص ادعى الى الاتفاق من الاختيـار الذى يوقع الخلاف ويسبب الشـحناء والبغضـاء مع ان الخلاف على تأويل النصوص ليس بأقل من الخلاف في الاختيار والعقد . كما ان الصـلاح يقتضى النص على الامام وتعيينه وكان الاختيـار اسوا من النص واقل صـلاحا منه مع أن به ضمان أكثر نظـرا لانه يقوم على الاجتهـاد والاختيار الحر . واخيرا لو جاز ثبوت الامام بغير نص لجاز ثبوت النبى وكان الامامة مثـل النبوة . مع أن النبوة تبليغ للوحى فهى قضية دين ودنيا في حين ان الامامة تنفيذ للوحى فهى قضية دنيـا فحسب وليس فيها تبليغ وحى ، وظيفـة عملية صرفة وليس لها اى دور معرفى مثـل النبوة(٧٨) . وان كل الشبه التى وردت لتأسيس التعيين بالنص على العقل مردود عليهـا . أولا اذا كان الامـام حجة ومستودعا للشريعة وقيما يحفظهـا ويؤديها فان ذلـك يستدعى بالضرورة تعيينه بالنص بل يمكن ذلـك بالاختيار ، فالناس ادرى بشؤون دنياهم . ولكن الامـام ليس حجة الشريعة يحفظها ويؤديها ، ويفسرها ويؤولها بل الامامة وظيفة تنفيذية خالصـة ، يقوم بها اى انسـان قادر ، ولا يعرف ذلـك الا الناس . اذا كانت الامامة معرفة فهى معرفة بعدية وليست قبلية يتم الحصـول عليها باستقراء قدرات البشر بعـد الخلق وليس تعيينا قبل الخلق . هى اختيـار مسؤول تتحمل الامة تبعاته . ثانيا اذا كان الامـام يقوم بمصالح الدين فلا يجب بالضرورة أن يكون معصوما وأن

---

(٧٨) في أن الامامة لا يجب أن يكون طريقها النص من جهة العقل . المخالف فريقان : (أ) من يزعم ان العقل يقتضى ان الامامة لا يصـح ان تثبت الا بنص (ب) من لا يوجب ذلك عقلا . وبعض هؤلاء يقولون أن السـمع قد أوجب الا يكون الا بنص دون رأى أو اجتهاد ، كلا أو جزءا . والبعض الآخر أوجب السمع عن نص وعدم جواز خلافه ، الامامة ص ٩٩ — ١٠٢ ، وذلك انه عند الشيعة تتلقى الواجبات من العقل ، النهاية ص ٤٩٠ — ٤٩٢ .

العصـــمة لا تعرف الا بالنص . يلزم فقط ان يكون قويا قادرا على أداء الامانات والقيـــام بالولايات . وأول شرط لذلـــك هو اختيار الناس له حتى تتم الطاعة له . فالعصـــمة ليســـت شرطا فى الامامة لانهـــا تقوم على اجتهاد واجمـــاع وتعتمد على النصيحة والشورى ، ويراقبها الامر بالمعروف والنهى عن المنكـــر . ولا يمكن معرفة العصـــمة بالنص لان العقل يرفضها ، والنص يطابق العقل ويؤكده . هناك فرق اذن بين الامامة والعصمة . اثبات الامامة ممكن بالاختيـــار فى حين أن العصمة لا اختيار فيهـــا ، ولا عصمة لاحد ، وتنفيذ الاحكام وتطبيق الحـــدود يستلزم معـــرفة الشريعة التى تقتضى أيضـــا المعرفة بأحوال الامـــة . ويتدخل فيها الاجتهاد . لذلك توجد السلطات القضـــائية لمراجعة افعال الامام . ثالثا لا توجد فى الامام صفـــة زائدة مثل العصـــمة أو غيرها ولا اجتهاد فيها . ولابد أن تكون بنص والا كان هنـــاك تكليف بما لا يطـــاق . فالصفة هى مجـــرد الشرط الذى يجب توافره فى الامام ضمن باقى الشروط مثـــل العدل والقـــوة . ويمكن معـــرفة ذلك بالعقل والمشاهدة ، بالرؤية والتجـــربة كما هو الحال فى تحقيق المناط عنـــد الاصوليين ، وليس فى ذلـــك اى تكليف بما لا يطاق . رابعـــا ، اذا كان الامـــام افضل الناس فيمكن معـــرفة ذلك من خلال الســـلوك وليس من النص . فالنص لا يشير الى اشخاص بعينهم بل الى حالات عامة أو انماط ســـلوكية مثالية تتحقق فى هـــذا الفرد أو ذاك والا فقد النص شـــموليته . كما يصعب الانتقال من النص الى الشخص دون اســـقاط أو تدخل هوى . وكل مفسر يرى فيمن يحب الشخص المشـــار اليـــه . تعرف الافضلية كالشرط تجريبيا وواقعيـــا وليس قبليا . لا يعنى الوحى الافضل لانـــه متناه والخلق لا متناه . هذا بالاضافة الى جواز امامة المفضـــول مع وجود الافضل فى ظروف معينـــة ان كان تولى الافضل يسبب ضررا على الامة مثل الشقاق او الفتنة(٧٩) .

---

(٧٩) وهناك اربعة شبه أخرى لتأييد النص بالعقل وهى : (أ) الامام حجـــة ومستودع الشريعة وفيمـــا يحفظها ويؤديها فلابد من تعينه بنص

وقد يقرن النص بالخروج ، النظـر بالعمل ، الفكر بالواقـــع ، الشرع بالاستحقاق فيكون الطريق الى ثبوت الامامة هـو النص والخروج فاذا انطبق النص وحـده على الائمة الثلاثة الاوائل من آل البيت فانه لا يكفى بعـد ذلك الا مقرونا بالدعوة والخروج . فكل من شـهر سـيفه وخرج لنصرة الامة ، ونابذ الظلمة استحق الامامة وانقياد الناس له . واذا كان النص قد ورد على أئمـة بعينهم فانه يكفى الخـروج لتحقيق النص والتطابق معه(٨٠) .

=

(ب) اذا كان يقـوم بمصـالح الدين كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفيء والغنيمـة وجباية الخراج فلابد أن يكون معصوما وذلك لا يكـون الا بالتعيين الذى لايكون الا بنص أو معجز (جـ) لابد لمن يكون اماما أن يكون على حـال وصفه ، ولا طريق للاجتهـاد فيها فلابد أن تكون بنص . وربمـا هذه الصفة كونه معصوما حتى لا يكون هناك تكليف بما لا يطاق (د) الامام أفضـل الناس وذلك لا يعرف الا بنص ، الامامة ص ١٠٣ — ١١١ .

(٨٠) اتفقت الزيدية على أن الطـريق الى امـامة على والحسـن والحسين هو النص الخفى وأن الطريق الى امامة الباقين هى الدعـوة والخروج . ثم اختلفوا هل يجب تفسـيق من أنكر النص على هـؤلاء الثلاثة . فقال بعضهم يجب تفسيقه (الجارودية) وقال آخرون لا يجب (الجارودية) ، الشرح ص ٧٦١ ، ويدل على ذلك الاجمـاع . فلا خلاف بين الامة على أن من انتـدب لنصرة الاسلام ونابذ الظلمة وكان مستكملا لهذه الشرائط التى اعتبرناها فانه يجب على الناس مبايعته والانقيـاد له . وكذلك فقد اتفق أهل النبى على أن طريق الامامة انما هو الدعـوة والخروج ، الشرح ص ٧٥٤ ، عند الزيدية يجوز بالنص ويجوز بسبب الدعـوة والخروج مع حصـول الاهلية ، العـالم ص ١٥٨ — ١٥٩ ، كل فاطمى عالم خارج بالسيف وادعى الامامة صـار اماما ، الملل حـ ٢ ص ٨٤ — ٨٥ ، المغنى ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، الخروج شرطفى كون الامام اماما، الملل حـ٢ ص٨٤ — ٨٥، كل فاطمىمستحق لشرائط الامامة دعى الخلق لنفسـه شاهرا سيفه على الظلم ، المحصل ص ١٨٠ ، أن يخرج على الظلم شـاهرا سيفه يدعو الى الحق ، تلخيص المحصـل ص ١٨٠ ، وعند الصـالحية والابترية كل من شهر سـيفه من أولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام ، الملـل ص ٢ ص ٤٩٣ ، الامامة ص ٢٧٣ — ٢٧٨ .

ويبدو فى ذلك تنظير للاحداث السياسية التى أوجبت الخروج بعد الائمة الثلاثة الاوائل من آل البيت واستتباب الامر للسلطة وتحول المعارضة الى خروج بالسيف دفاعا عن الحق ومقاومة للظلم . ومن أن الخروج على الامام بالسيف حق اذا خان الامام أو استسلم للاعداء أو تهاون فى تطبيق الشرع أو الذب عن البيضة وبناء الثغور وتقوية الجسور فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق الا أن ذلك لا يحدث الا بعد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والنصيحة فى الدين . كما أن الخروج ليس دعوة للذات طلبا لبيعة الناس بل لمقاومة الامام الظالم حتى يأتى الناس ببيعة جديدة لامام عادل . وقد تتكاثر الائمة اذا ما خرج الكثير على الامام الظالم لمقاومته فيستحيل بعد ذلك اختيار أحدهم اماما ومبايعة الناس له . قد يحدث ذلك فى حال تنصيب امامين . فبذ الخروج على أحدهما والدعوة الى الآخر وليس فى حالة الاتفاق على امام واحد . وقد يستعصى الحل السلمى اذا ما نظر الى الافضل والازهد أولا فان تساويا نظر الى الامتن والاحزم . فان تساويا انقلب الامر وتحول الى حرب بينهما ، كل منهما يدعى الامامة ويفتى ضد الآخر لدرجة اباحة دمه واستحلال حرماته . ونظرا لغياب العقل ينتهى الامر كله الى التقليد(٨١) . والحقيقة أنه فى مجتمع يقوم فيه كل شىء بالتعيين ولا أثر فيه للاختيار الحر تكون الامامة فيه بالتعيين أضر والاختيار أنفع

---

(٨١) الخروج بعد أن يكون فاطميا يلزمهم أن يكون فى كل صقع امام واجب الطاعة فيكون فى الارض الف امام نافذ الامر واجب الطاعة ، النهاية ص ٤٨٧ ، الشرح ص ٧٥٦ —٧٥٧ ، لهم خبط عظيم فى امامين وحدت فيهما هذه الشرائط وشهرا سيفهما ينظر الى الافضل والازهد . وان تساويا ينظر الى الامتن رأيا والاحزم أمرا . وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلما يعود الطلب جذعا والامام مأمورا والآمر مأمورا . ولو كان فى قطرين انفرد كل واحد منهما فى قطره . ويكون واجب الطاعة فى قومه . ولو أفتى أحدهما بخلاف الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الآخر . وأكثرهم الآن مقلدون لا يرجعون الى رأى واجتهاد . فى الاصول معتزلة وفى الفروع على أبى حنيفة الا فى مسائل قليلة مع الشافعى . يعظمون المعتزلة أكثر من تعظيم آل البيت ، الملل ح ٢ ص ٩٣ — ٩٤ .

اسلح . وفى مجتمع اخر يضيع فيه الاختيار ولا تنعقد له بيعة قد يسمح فيه ضبطه بالنص وبحجة السلطة . ومع ذلك فلا يمكن اخراج احكام من نصوص ، اذ تاتى الاحكام من تحليل الواقع . وقد أتت النصوص من قبل نموذجا لاحكام صدرت بعد تحليل الواقع وتجربتها فيه .

جـ ـــ **الواقع التاريخى** . ويتحقق التعيين بالنص فى الواقع التاريخى وكأن التاريخ يسير وفقا للنص وليس النص تبريرا لوقائع التاريخ وما اسهل ان يجد الحدث التاريخى له أصولا فى النصوص . ولما كان الحدث التاريخى فعلا انسانيا واختياريا اجماعيا وكان النص الدينى وحيا مدونا فان الحدث التاريخى يفرض نفسه على النص ويجد نفسه مقروءا فيه . ولما كان الحدث التاريخى خاصا والنص الدينى عاما فرض الخاص نفسه على العام فخصص العام وطبق على الخاص . وتنازع النص اتجاهان : الاول للمحافظة على عمومه خارج التاريخ كمبدأ نظرى عام والثانى من اجل تخصيصه على حدث معين أو شخص بعينه حتى يكون تعيين الامام بالنص . فاذا ما اختلف الخياران الانسانيان حدث الجدال حول النص ، وتحول الموقف كله الى جدل ومحاجة لتبرير المواقف السياسية المسبقة . ويحدث ذلك اما بالشك فى صحة الخبر من أجل تقويض مواقف الخصوم السياسيين أو اعادة تأويل معناه بحيث لو ثبتت صحته تكون ضد الخصم وليس معه . ويكون ايضا بايراد خبر مضاد فى مقابل خبر الخصم حتى تتكافأ الادلة وابراز معنى ضد معنى ولا يكون احدهما أولى من الآخر . فالاول جدل سلبى والثانى جدل ايجابى . الاول ينزع من الخصم سلاحه ويرده اليه والثانى يوجه اليه سلاحا جديدا .

وما أكثر النصوص لاثبات التعيين بالنص على الامام الرابع . بل ان مجرد اختلاف صياغاتها تدل على عدم صحتها وبالتالى يؤدى الى الشك فيها . وان الاختلاف فى حجمها وترددها بين الطول والقصر ، بين العموم والخصوص ليشير الى قدر الوضع فيها من اجل تبرير امامة شخص بعينه فى مجتمع النص الدينى فيه حجة ومصدر سلطة .

كما ان كثرة النصـــوص من الحديث وزيادتها على نصوص القرآن تدل على احتمال الوضـــع لانه سهل فى الحديث مستحيل فى القرآن . فمثلا آيات الموالاة فى القرآن بالرغم من كون بعضـــها قد نزل بمناســـبة شخص بعينه حتى ولو كان الامـــام الرابع الا انها عامة وليست خاصـــة . كما أن الولاية لا تعنى الامامة فالولى هـــو الناصر وليس المتصرف مثل تحريم موالاة اليهـــود . فالولاية اسم مشترك تعنى النصرة وليس الامامة الواجبـــة الطاعة . فالله ولى والرســـول ولى والمؤمنون أولياء بمعنى نصراء وليس بمعنى ائمة . والله لا يؤم الناس ولكنـــه ينصرهم . ولماذا يعنى الرســـول بالموالاة الامامة فيخرج الاســـم عن مدلوله ويختلف المسلمون فى تأويله مـــع ان امرا مهما كهـــذا ، اصـــلا من أصول الدين ، كان يمكن لو صح النص والتعيين فيه ان يقوله الرسول صراحة ؟ ولكن الشرعية التاريخية الضائعة فى مجتمع الاضطهاد وضعت نصوصها كنـــوع من المقاومة لمجتمع القهـــر وكان الذات تخلق الموضـــوع دفاعا عن وجودها فيـــه(٨٢) .

---

(٨٢) يذكر الشيعة عدة نصـــوص لاثبات تعيين النص لعلى منها « انمـــا وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » ويرونهـــا خاصة فى على وليست عـــامة فى كل المؤمنين ، الشرح ص ٧٦٥ — ٧٧٦ ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٣٣ — ١٣٩ ، وقد نزلت الآية فى على وهو يصلى عندما سأله سائل فاعطـــاه خاتمة راكعـــا ، الطوالع ص ٢٤٤ ، والولى هو الناصر او المتصرف اى الامام ، المحصل ص ١٧٣ — ١٧٤ ، وكذلك « واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله » وهى عامة وصحة الاستثناء عند الشيعة على الامامة وعلى من اولى الارحـــام ، وايضـــا « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اوليـــاء بعض » مع أنه عمـــوم وليس خصوص . وعند اهل الســـنة المراد النـــاصر وليس المتصرف مثل تحريم آيات موالاة اليهود ، المواقف ص ٤٠٤ — ٤٠٥ ، وهو ايضـــا رأى هشام بن الحكم ، التنبيـــه ص ٢٥ ، ص ٣٠ ، وايضـــا « وان تظاهروا عليه فان الله مولاه وجبـــريل وصـــالح » وصالح هو امير المؤمنين ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٣٩ — ١٤٢ ، ومن الحديث « من كنت مولاه فعلى مولاه » ، الملل حـ ٢ ص ٩٦ — ٩٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، الغـــاية ص ٣٧٥ ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٤٤ — ١٥٨ ، وفى صياغة أخرى « الست أولى بالمؤمنين من انفســـهم ، من كنت مولاه ... » وبالتالى يكون النبى قد ذكرهم بوجوب

=

وهناك نصوص أخرى أكثر صــحة من الاولى ولكنها تدل على اختيار النبى للامام الرابع باعتبار النبى بشرا وليس باعتباره نبيــا نظــرا لقربه منــه ومودته له واعلانا عن ذلك وسط جموع المنافقين وردا على انكارهم عدم تولى الامــام الرابع امارة الجيش فى احدى الغزوات الاخيرة . والقصد هــو اعلان القرب والمودة فى حيــاة النبى وليس الخلافة له بعــد مماته . كما يدل على شــد الازر والاستعانة به دليلا على الافضلية وليس اعلانا عن المشاركة فىالنبــوة أو النص على الخلافة . ولفظ الاستخلاف عــام لا خاص يدل على الخــلافة فى الصلاة وفى غيرها وليس على الامامة وحدها . وكل له فضله ، الامام الرابــع وغيره ، هــذا فى المودة والقرب ، وذاك فى العلم ، وثالث فى التشريع ... الــخ . وما أكثر النصوص التى قيلت فى الكثيرين . وهى كلهــا أخبار آحاد لم يحتج بهــا أحد على خلافتــه واطاعوا الامــام الذى بايعه الناس وعقدوا له واختاروه(٨٣). أما الاعلان

طــاعته والانقياد له وذلك يوم غدير خم . وفى صيــاغة أخرى « اللهم وال من ولاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وادر الحق معه حيث دار » . وقد فهم عمر من ذلك الخلافة وهناه وقال « بخ بخ يا علي ! أصبحت مولى كان مؤمن ومؤمنة » ، النهاية ص ٤٩٣ — ٤٩٤ . ويرد أهل السنة على ذلك بأن المعنى المقصود من الموالاة هــو التصرف والنصرة لابن العم والجــار المظهر للحلف وليس الامام واجب الطــاعة . فهو اسم مشترك ، التمهيد ص ١٦٩ — ١٧٢ ، الارشــاد ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، الشرح ص ٧٦٦ ، الغاية ص ٣٧٨ — ٣٧٩ ، وان صح فهو خبر آحــاد وليس خبرا متواترا ، الارشاد ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، المواقف ص ٤٠٥ — ٤٠٦ ، ولماذا لم يقل الرسول ذلك صراحة : هــذا امامكم بعــدى الواجب طاعته فاسمعوا له وأطيعوا ، التمهيد ص ١٧٢ — ١٧٣ .

(٨٣) وذلك مثل « أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعدى » ، النهــاية ص ٤٩٤ ، المحصل ص ١٧٥ ، الغاية ص ٣٧٤ ، ويرد أهل الســنة على ذلك أن الرسول قد قال « انى استخلفتك على أهل المدينة » فى غزوة تبوك ردا على أهل النفــاق وقولهم : ابغض عليا وخلاه . ومنزل هارون من موسى هو انه شريك فى حيــاته وليس بعــد

عن الامامة الصريحة نصا وتعيينا فان كل الاخبار الواردة بشانهـ موضوعة متواطئة ولو كانت صحيحة متواترة لاثرت فى مجرى الحوادث ووجهت اختيار الامام الاول . وقد نقلت اخبار اخرى صحيحة معارضة وتمت معارضتها باخبار اخرى دون ان تظهر اخبار النص والتعيين فى مجال المعارضة وهى على اشدها . وان تأخر الامام الرابع عن البيعة مثل تأخر غيره لانشغاله فى موضوعات اخرى مما يدل على ان الامامة لم تكن قصدا موجها له ولا غاية له . ولم يمتنع الامام الرابع من بيعة الامام الاول او الثانى او الثالث ورضى بالبيعة عقدا واختيارا وشارك فيها . فكيف تكتم الجماعة المشهود لها بالحق نصا لتعيين الامام الرابع وهم يحرصون على نقل النصوص وجمعها ؟ وقد تم نقل نصوص فى موضوعات اقل اهمية فكيف لا تنقل نصوص فى الموضوعات الاهم شأنا الامامة ؟ وان النصوص حول امامة غيره اقوى من النصوص على امامته ولم يحتج احد بها . وقد نقلت نصوص حول عدالة الامام الرابع وشجاعته فكيف لا تنقل نصوص صحيحة وصريحة على امامته ؟ وقد

موته لان هارون مات قبل موسى وخلفه يوشع بن نون ، التمهيد ص ١٧٣ — ١٧٥ ، الارشاد ص ٤٢٢ ، الفصل ج ٤ ص ١١٢ — ١١٣ ، الطوالع ص ٢٣٤ ، الشرح ص ٧٦٦ ، انتفاء التخصيص ، الغاية ص ٣٧٧ — ٣٧٨ ، المواقف ص ٤٠٦ ، شد الازر به باستثناء المشاركة فى النبوة مما يدل على الافضلية لا على الامامة ، استخلاف الرسول غيره مثل استخلاف ابى بكر فى الصلاة ، واسامة ، عموم اللفظ لا خصوصه ، المغنى ج ٢٠ ، الامامة ص ١٥٨ — ١٨٠ ، وقد قال الرسول عن عائشة « خذوا دينكم من الحميراء » ، وقوله « افقههم فى الدين ابن عباس » ، وايضا « اعلمهم بالحلال والحرام معاذ » ، الامامة ص ١٨٢ — ١٨٥ ، وفى صياغة اخرى « انت اخى وخليفتى فى اهلى وقاضى دينى ومنجز عداتى » . وقد قال الرسول فى الصحابة كثيرا من هذا فى ابى بكر وعمر ، ومعظمها اخبار احاد . لم يظهر الاحتجاج بها يوم السقيفة بل انقاد على لابى بكر وعمر ، التمهيد ص ١٧٥ — ١٧٨ ، الغاية ص ٣٧٥ — ٤٧٨ ، المواقف ص ٤٠٦ ، الامامة ص ١٨٢ — ١٨٥ ، والنص يعنى فيما يتعلق بالاصل وليس بالدنيا . ففى صياغة ثالثة « سلموا على امير المؤمنين ، هذا خليفتى فيكم بعد موتى ، فاسمعوا واطيعوا » ، وهو من اخبار الآحاد ، الطوالع ص ٢٣٤ .

وجد فى بيئة منقسمة عليه بين انصار واعداء ، والنص سلاح الخصوم(٨٤) .
وان كثيرا من النصوص الاخرى لتخلط بين الامامة والفضل ، بين الامامة والعصمة ، بين الامامة والقربى ، بين الامامة والمودة ، بين الامامة والاخوة ، بين الامامة والطاعة(٨٥) . اما النصوص الاخرى فانها تدل على فضائل الامام الرابع وليس على امامته . وهى فضائل يمكن ردها اى الصفات التى يجب توافرها فى الامام وفى شروطه .
وكثير منها قد يدل على العصمة او الطاعة او الفضل او القربى او

---

(٨٤) وذلك مثل « انت الامام من بعدى » أو « هذا الامام بعدى » .
ويرد اهل السنة على ذلك بأنه يمكن لكل طائفة أن تتقول فى امامها كذلك .
لم ينقله الجميع . به تواطئو محتمل . وكتمان ذلك لا يجوز . لم يستشهد به احد يوم البيعة بالرغم من نقل اشياء مضادة مثل قول الحسن لابى بكر « انزل عن منبر ابى » ، ومثل أمر فدك وفاطمة ، وتاخر على والزبير عن البيعة اياما ، وتاخر خالد ، وقول ابى سفيان « ارضيتم يا عبد مناف ان يلى عليكم يتم ؟ » ولم يمنع على من استخلاف ابى بكر وعمر . ورضى الجميع بالشورى بعد عمر . ولا يجوز ان يكون الرسول قد دعا لعلى على الاشهاد ولا يدعو له احد . وشبهات استخلاف ابى بكر اقوى مثل امامته فى الصلاة ولا يدعى احد النص فيه . وقد نقل ما هو اقل اهمية فكيف بالاهم ؟ وكيف يجوز التكاتم والتواطؤ فى مجتمع الاعلان والتبليغ ؟ وان لم يتكاتم الناس افعاله فكيف يتكاتمون امامته وهى الاولى بالاعلان ؟ والمعادون له والمحبون له كثيرون مما يجعل الاعلان والنقل سلاحا للخصوم ، الامامة ص ١١٩ — ١٢٧ ، وهى فى النهاية اخبار غير منقولة ولا متواترة ، الامامة ص ١٢٧ — ١٣١ .

(٨٥) وذلك مثل آية المباهلة . فقد جمع الرسول عليا وفاطمة والحسن والحسين وذلك يدل على انه الافضل واحق بالامامة وهو المراد ايضا بآية « وانفسنا وانفسكم » . ويرد اهل السنة بان هذا فى التفضل وليس فى الامامة . كما أن عليا لم يكن فى المباهلة . الامامة ص ١٤٢ ، وايضا حديث المؤاخاة ، فالقصد أمر زائد على الاخوة فقد آخى بين عليا وبين نفسه . وعند أهل السنة يدل ذلك ايضا على الفضل والقرب لا على الامامة . وقد آخى الرسول بين أبى بكر وعمر . وقد كان المهاجرون أهل ضيق فأراد المؤاخاة بينهم وبين الانصار ، الامامة ص ١٨٥ — ١٨٦ ، وكذلك آية « اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم » والطاعة للمعصوم وهو أجر المؤمنين : وعند اهل السنة هذا خطأ لان الطاعة ليست للمعصوم بل لموافقة ارادة الجماعة .
كما ان عليا ليس هو أولى الامر ، الامامة ص ١٤٢ — ١٤٤ .

المودة وليس بالضرورة على الامامة . وبالاضـافة الى أن كثيرا منها أخبار آحاد فان مثلهـا كثير فى فضائل باقى الصحابة . وكثير منهـا عام فى جميع المؤمنين . وبعضها يشـير الى النبوة لا الى الامامة . وكان الامام الرابع يثبت خلافة الامامين الاول والثانى ولا يعتبر نفسـه أحق منهما(٨٦). أما الصفات الشخصية مثـل العلم والعدالة والشجاعة فانهـا تؤهل للامامة اختيارا لا نصـا ضمن شروط الامام وهى صفات مكتسـبة بجهد الانسان واستحقاقه وليست مخلوقة سـلفا فيه . والقضاء والعلم والسـلام والشـفقة كلها شىء والامامة بنص صريح شىء آخـر . وكل ذلك يمكن حمله على تعظيم الامـام الرابع فى الدين وعلى علوه فيـه لا على الامامة وعظمته فى الدين مثل عظمة باقى الجماعة وصونها من الفسق والنفاق .

---

(٨٦) وذلك مثل « انا سيد المرسلين ، وامام المتقين ، وقـائد الغر المحجلين » ، « هذا ولى كل مؤمن بعدى » ، « ان عليا منى وانا منه ، وهو ولى كل مؤمن ومؤمنة » ، وعند أهل السنة هناك اخبار كثيرة مشابهة فى ابى بكر ، وهى اخبـار آحاد ، تثبت الافضل . وكان على يثبت خلافة الشيخين ، الامامة ص ١٩٧ — ١٩١ ، وايضـا « من الذى يبايعنى على ماله ؟ » فبايعته جمـاعة ، « من الذى يبايعنى على روحه وهو وصيى وولى هذا الامر من بعدى ؟ » فبايعه على وحده . وكانت قريش تعير ابا طالب : لقد أمر عليك ابنك ، الملل حـ ٢ ص ٩٥ — ٩٦ وايضا « لاعطيه الراية غدا رجـلا يحب الله ورسـوله ويحبه الله ورسوله » ، ومثـل « اللهم ائتنى بأحب خلقك اليك يأكل معى من هذا الطـائر » ، الامامة ص ١٨٦ — ١٨٧ ، « انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله وعترتى أهل بيتى ، ولن نفترق حتى نرد على الحوض » ، « مثـل اهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق » ، الامامة ص ١٩١ — ١٩٣ ، ومن الآيات « انمـا يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت ، ويطهركم تطهيرا » اى عصمتهم اى امامتهم . وعند اهل السنة هذا عام فى جميع المؤمنين ، مدح وتعظيم لا امامة ، وأيضـا « انى جاعلكم للناس اماما قال ومن ذريتى ، قال لا ينال عهدى الظالمين » فلا امامة للظـالمين بل المعصوم . وعند اهل السنة هذا فى مورد النبوة لا الامامة ، الامامة ص ١٩٣ — ١٩٥ .

وقد بلغت الاخبار بذلك مبلغ التواتر (٨٧) . وقد تكون هناك عدة وقائع ابلغ من النص الاجمالى أو الجلى مثل استخلاف الامام الرابع فى حياته . ولكن مثل هذا الاستخلاف كثير وعام فى غيره ، ولا يخص الامامة(٨٨) . وهناك حجج معنوية أخرى لاثبات الامامة بالنص والتعيين تعتمد على العقل ! وهو تناقض منهجى يقوم على اثبات النص والتعيين عقلا ولا يثبت الامامة عقلا . فمثلا لا يجوز أن يكون عالما باحتياج الخلق الى الامام وفقا لما وردت به الادلة السمعية والا كان قدحا فى نبوته . كما لا يجوز أن يكون عالما بذلك دون أن ينص عليه وهو اهم من الاستنجاء والتيمم والا وقعت الامة فى الخطأ . والحقيقة ان الرسول علم أن الامامة لا تتم الا اختيارا فتركها كذلك بيعة للامة وشورى بينها . والنص حجز لقدرات الامة وقيد عليها . يبين الرسول الاستنجاء والتيمم لانها أمور شرعية اما الامامة فعقلية مصلحية لم يبينها الرسول لان الناس اعلم بشؤون دنياهم . واذا كان الامام تكميلا للدين فان تركه بيعة واختيارا ليس معصية بل ان التنصيص عليه حجر على الامة وحجر لمصالحها . ولا يمكن اجماع الامة على ائمة بعينهم محصورى العدد دون غيرهم وابطال الجميع الا واحدا يكون هو الامام الحق لان

---

(٨٧) وذلك مثل « اقضاكم على » وعند اهل السنة التقاضى بمعنى التخاصم وليس بمعنى الامامة ، الملل حـ ٢ ص ٩٧ — ٩٨ ، وكان على افضل الناس بعد الرسول ، الاقتصاد ص ١٢٢ ، الطوالع ص ٢٣٤ ، « انا مدينة العلم وعلى بابها » ، التمهيد ص ٤٩٤ ، « سلموا على على بأمرة المؤمنين » وهو عند أهل السنة حديث موضوع ، المواقف ص ٤٠٩ ، وشفقته على الامة معلومة ، وعلمه فى أمور التسييس وقضاء الحاجة ودقائق آدابه ، المواقف ص ٤٠٤ ، وكل ذلك يجب حمله على تعظيم حال على فى الدين وعلو منصبه لا على الامامة . فهذه الطريقة تصون الامة من الكفر والفسق . كما ان الاخبار الواردة فى فضل أبى بكر وعمر بلغت مبلغ التواتر . والنص على تعظيم المهاجرين والانصار فى القرآن ، المحصل ص ١٧٥ — ١٧٦ . ولو كان على اماما لما حارب مع أبى بكر ، المسائل ص ٣٨٤ — ٣٨٥ .

(٨٨) وذلك مثل استخلاف على فى المدينة وبالتالى استخلافه قياسا فى الامامة بعد الموت ، الامامة ص ١٨١ — ١٨٢ ، وعند أهل السنة لم يؤمر الرسول عليا قط ، الملل حـ ٢ ص ٩٥ ، المواقف ص ٤٠٤ .

السبر والتقسيم فى علل الاحكام وليس فى اجماع الامـة على الائمة . الائمة ليس لهم عدد معلوم طالما أن الزمان قائم والامة فى التاريخ(٨٩) .

ويستمر التعيين فى التـاريخ وراثة أو وصاية . فالدم المنبثق من الامام الاول مثل النص عليه فى الوحى . ويعود النص من جديد من امام على غيره فتكتمل الدورة فى النص الى الدم ومن الدم الى النص(٩٠) . وهل

---

(٨٩) وذلك مثل ! « اما أن يكون النبى عالما باحتيـاج الخـلق الى الامام على وفق ما وردت به الادلة السـمعية أم لا . ولا يجـوز الا يكون عالما والا كان قدحا فى النبوة واساءة الظن به . ولا يجـوز أن يكون عاما والا كان قدحا فى النبوة واساءة الظن به . ولا يجـوز أن فى الخطأ ، الغـاية ص ٣٧٥ — ٣٧٦ ، ص ٣٨٠ — ٣٨١ ، لابد وان يكون الرسول قد نص على امام معين تكميلا للدين ، ولم ينص على أبى بكر أو على والا كان توقيفه الامر على البيعة معصية وقت تنصيصه ، الطـوالع ص ٢٣٤ ، اجمعت الامة على امامة أحد الاشخاص الثلاثة . وبطلت امامة أبى بكر والعباس كما ثبت ان الامام معصـوم ومنصوص عليه فوجبت امامة على ، الطـوالع ص ٢٣٤ ، وقرت عيون الرافضـة المائلين الى الاعتزال بطعن شيوخ المعتزلة فى امامة على وبعد شـك زعيمهم واصل فى شهادة على وأصحابه ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٩٠) عند الروافض الامامة فى على بالنص ثم الحسن ثم محمد بن جعفر . وهذا مذهب متكلميهم هشـام بن الحكم وهشام بن سـالم الجواليقى وداود الجواربى وداود الرقى وعلى بن منصـور وعلى بن هيثم وأبى على السـكاك ومحمد بن جعفر النعمـان شيطان الطـاق وأبى مالك الخضرمى ، الفصل حـ ٤ ص ١١ — ١١٢ ، ص ١٢١ — ١٢٣ ، وعند المغيرية نص النبى على على ثم انتقلت الامامة منه الى الحسن ثم الى على ثم الى محمد نصـا ثم الى جعفر وصاية ، وعند البيانة نص أبو هاشـم عبد الله بن الحنفية على امامة بيـان بن سمعان ونصب نفسـه اماما ، مقالات حـ ١ ص ٦٧ ، ثم اوصى أبو هاشم الى بيـان وليس الى عقبه ، مقـالات حـ ١ ص ٩٥ ، الفرق ص ٢٣٧ ، الملل حـ ٢ ص ٧٨ ، وعند فريق آخر من الرافضة الامامة حتى على بن الحسـين الذى نص على امامة جعفر محمد بن على الذى أوصى الى أبى منصـور ثم اختلفوا : الحسينية أوصى أبو المنصور الى ابنه الحسين ، والمحمدية مالت الى تثبيت محمد بن عبد الله بن الحسن اماما . فقد أوصى أبو جعفر الى أبى منصـور دون بنى هاشم مقالات حـ ١ ص ٩٦ — ٩٧ ، الملل حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ ، وعند الشميطية (يحيى بن شميط) الامامة نصـا

=

نص الامام الرابع على امامة بنيه ؟ هل هناك صراع بين الاخ والابن في نسق القرابة ؟ ولماذا لا تكون الوراثة فى الابناء وحدهم وتكون فى الاخوة ايضا ؟ وما العمل اذا ما وقع خلاف فى شجرة الانساب ؟ ولماذا يتم اعتبار مؤسس الفرقة اماما وهو ليس من نسل الامام الرابع وكأن الوصية تعادل الوراثة ؟ هل يمكن ضبط ذلك بنسق للقرابة ؟(٩١) .

=

من جعفر الى ابنه محمد . مات جعفر واوصى بها لابنه محمد والامامة فى أولاد محمد ، الفرق ص ٦١ — ٦٢ ، والامام اسم النبى ، الملل حـ ٢ ص ١٠٤ ، وعند الحربية أصحاب عمر بن حرب نص أبو هاشم عبد الله محمد بن الحنفية على امامته ، مقالات حـ ١ ص ٦٨ ، حـ ٢ ص ٩٤ — ٩٥ ، وتقول الامامية بالنص الجلى على على والامر بعده للنبى يفعل ما يشاء ، المحصل ص ٧٧ ، وعند الرزامية الامامة من على الى ابنه محمد الى ابنه ابى هاشم ومنه الى على بن عبد الله بن عباس بالوصية ، ثم الى محمد بن على ثم أوصى محمد الى ابنه ابراهيم صاحب ابى مسلم . ومنهم من ساق الامامة الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس من ابى هاشم بن محمد بن الحنفية وصية ، الملل حـ ٢ ص ٨٠ — ٨٤ ، وعند احدى فرق الكيسانية الامامة من على الى الحسن الى الحسين الى اخى محمد بن الحنفية بوصية اخيه الحسين ، مقالات حـ ١ ص ٩٠ ، واختلفت الراوندية (احدى فرق الكيسانية) فى الامام بعد ابى هاشم . منهم من نقلها الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بوصية ابى هاشم ، الفرق ص ٤٠ ، نص النبى على العباس ثم نص العباس على ابنه عبد الله الذى نص على ابنه على حتى أبى جعفر المنصور ، مقالات حـ ١ ص ٩٤ ، وعند مجموع الامامية الدين كله فى يد على ثم فى آل البيت ، مقالات حـ ١ ص ١٢٨ ، وعند الاسماعيلية الواقفية الامامة من جعفر الى اسماعيل نصا وباتفاق من أولاده الى محمد وهم المباركية ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ — ١٠٧ ، حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ .

(٩١) الخلاف فى شجرة النسب كبير ومتشعب حتى ليفقد الانسان القدرة على المتابعة . فقد اختلفت الروافض بعد موت جعفر الى : (أ) امامة اسماعيل بن جعفر (ب) امامة ابنه محمد بن جعفر (جـ) امامة موسى بن جعفر ، الفصل حـ ٤ ص ١١١ — ١١٢ ، كما اختلفت الهشامية اتباع هشام بن محمد بن الحنفية فى موت محمد بن الحنفية وانتقال الامامة الى ابنه أبى هاشم الى : (أ) مات أبو هاشم واوصى الى محمد

=

. ماذا يحدث لو كـان الامام الوريث صبيا ، أو طفلا رضـيعا ؟ البسر العقل والبلوغ من شروط الامام أو وصيته لهم ؟ وما العمـل لو لم تتحقق من الامـام المنصوص عليه أو الموصى اليه شروط الامامة ؟ ماذا لو كـان مجنونا أو فاسـقا(٩٢) ؟ وقد تكون الوصية شفاها وبالتـالى تكون نصا غير مكتوب . وهنـا تخضع الوصية لمناهج النقل الشـفاهى . وهل يعادل نص الوحى على الامام على بنيـه ؟ كل هـذه تساؤلات من أجل اعادة الواقـع التاريخى الى أسس نظرية دون تحويل هـذا الواقع نفسه الى نظريات . ولما كان التعيين فى التـاريخ يتم فى مجتمـع الاضطهاد فى مواجهة مجتمـع القهر فانه ينشـأ محاطا بمؤامرة الصمت والظلم ضد

بن على بن عبد الله بن عباس (ب) أوصى الى ابن أخيه الحسن (ج) الى أخيه محمد (د) الى عبد الله بن حرب الكندى ، الملل جـ ٢ ص ٧٥ — ٧٨ ، المحصـل ص ١٧٩ ، الاختلافات بعد موسى وعلى والحسن ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، مقـالات حـ ١ ص ١٠١ — ١٠٢ ، عند القرامطة الامامة من النبى الى على الى الحسين الى على الى محمد الى جعفر الى محمد بن اسـماعيل ، مقالات حـ ١ ص ٩٨ ، وعند القطعية الاثنى عشرية انتقلت الامامة من على الى الحسن الى الحسـين الى على الى محمد الى جعفر الى موسى الى على الى محمد الى على الى الحسـن الى محمد ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ ، مقـالات حـ ١ ص ٨٩ ، ثم وقعت الاختلافات بين اخوتهم وبين أعمـامهم ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، وعند القطحية الامامة من جعفر الصادق الى عبد الله الافطح أخى اسـماعيل ، الملل حـ ٢ ص ١٠٣ — ١٠٤ ، ويسـمون العمارية ، الفرق ص ٦٢ ، وعنـد الباقرية الامامة من على الى محمد بن على المعروف بالباقر ، الفرق ص ٥٩ — ٦٠ ، ومع البـاقرية الجعفرية والواقفة ، الملل حـ ٢ ص ١٠٠ — ١٠٢ ، وعند الناوسية الامامة من على الى جعفر بنص الباقر ، الفـرق ص ٦١ ، أما الامامية فقد استقر رأيهم على أن الامام بعد الرسول هـو على ، الحسن ، الحسين ، زين العابين ، محمد الباقر ، جعفر الصادق ، موسى الكاظم ، على الرضـا ، محمد المتقى ، الحسن الزكى ، محمد وهو القـائم المنتظر المحصل ص ١٧٦ — ١٧٩ .

(٩٢) اختلفت الروافض القائلين بامامة محمد بن موسى بن جعفـر لان اباه توفى وهو ابن ثمـان سنين أو أربع . زعم البعض أنه امام تجب له الطـاعة عامة ، والبعض الآخر أنه امام ولكن لا يجوز أن يؤم أو ينفذ الشريعة ، مقـالات حـ ١ ص ١٠١ — ١٠٢ ، الشرح ص ٧٥٨ .

الامام المعين . وان خف ضغط القهر يصبح الامام المعين مجرد افضل الناس وقع عليه غبن غير مقصود ودون مؤامرة الصمت والابعاد . وان خف ضغط القهر اكثر واكثر تطيب نفس الامام المبعد زهدا فى الدنيا وترفعا عليها . وان زاد ضغط القهر والظلم فقد تخرج الامامة عن نسل الامام اما بظلم غيره او بتقية منه ويعود احد الابناء ليخرج شاهرا سيفه ويصحح مسار الامامة فى التاريخ عائدا بها الى حظيرة الدم ورحم الولادة(٩٣) . فاذا ما ظهرت عيوب التعيين بالنص على امام بعينه اكتفى النص بالاشارة الى وصفه او فعله دون اسمه أو رسمه . وقد يكون نصا خفيا لا نصا جليا . فاذا ما استمر الخلل يمكن حينئذ الجمع بين النص والشورى ، النص اولا حتى أحد الابناء وبعدها الخروج والدعوة(٩٤) .

---

(٩٣) القائلون بان الامامة لا تكون الا فى ولد على انقسموا طائفتين : (أ) نص الرسول على على وأن الصحابة اتفقوا على ظلم وكتمان نص النبى (الروافض) (ب) لم ينص النبى على على لكنه كان أفضل الناس وأحقهم (الزيدية) . ثم اختلفت : (أ) الصحابة ظلموه وكفروا من خالفه من الصحابة (الجارودية) (ب) الصحابة لم يظلموه ولكن طابت نفسه بتسليم حقه الى أبى بكر وعمر وهما امامان . ووقف البعض فى عثمان (الحسن بن صالح الهمذانى) وعند الزيدية جميعها الامامة فى ولد على من خرج منهم يدعو الى الكتاب والسنة وسل السيف معه ، الفصل حـ ٤ ص ١١١ — ١١٢ ، ص ١٢١ — ١٢٣ ، واعتقد جمهور الشيعة أن الامامة لا تخرج من أولاد على وان خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده ، الملل جـ ٢ ص ٦٨ ، الفرق ص ٢٣٩ ، مذهب الزيدية أن كل فاطمى خرج وهو عالم زاهد شجاع سخى كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الى أولاد الحسن . منهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال امامة من هذا حاله فى كل زمان ، الملل حـ ١ ص ٣٧ — ٣٨ ، الامامة فى أولاد فاطمة . كل فاطمى عالم شجاع سخى اذا خرج بالامامة يكون اماما سواء كان من أولاد الحسن أو الحسين ، الملل حـ ٢ ص ٨١ — ٨٢ .

(٩٤) عند الجارودية نص النبى على على بالوصف لا بالتسمية وضل الناس بتركهم والاقتداء به بعد النبى ، مقالات حـ ١ ص ١٣٣ — ١٣٤ ، كفر الصحابة بتركهم على . ثم افترقوا فرقتين : (أ) نص على على

وقد ساعدت البيئات الدينيــة المجاورة فى اعطاء نماذج للوراثــة والوصاية لمــا كان الواقع الاجتماعى يفرز بنيتــه التى تحتاج الى نموذج ذهنى سرعان ما يتسرب الى البيئة الاصلية(٩٥) . وقد يصــل الامر الى تكفير الجميع ، كل من اغتصب الامامة من الامام المنصوص عليه . فالتاريخ مؤامرة ، والحق مهضوم ، والشرعيــة ضائعة . ويحدث انقسام بين جماعة الحق وجماعة الباطل ، براءة من الله ومن المشركين . وفى هذه الحالة ينسخ القرآن ويرفع الى السماء فلا بقــاء له فى صــدور المغتصبين . ولا ولاية لهم عليــه . ويصبح مغتصبو الســلطة هم المحرمات والطواغيت . وقــد نشأ الصراع منذ قديم الازل بين الخــير والشر ، بين الشرعيــة واللاشرعية . والامانة هى حمــل الامامة والعــودة الى الشرعية(٩٦)

امامة ابنه الحسن . ونص الحسن على اخيه الحسين ثم صارت بعــد الحسن والحسين شــورى فى ولديهما . فمن خرج شاهرا سيفه داعيــا الى دينـــه وكان عالما عارفا فهو الامام . الفرق ص ٣٠ — ٣١ ، المواقف ص ٤٢٣ ، ص ٤٠٠ ، النص الخفى بعد الرسول . المحصل ص ١٨٠ — ١٨١ .

(٩٥) مالت المحمدية الى تثبيت محمد بن عبد الله بن الحسن اماما . فقد اوصى ابو جعفر الى ابى منصور دون بنى هاشم كما اوصى موسى الى يوشــع دون ولده هارون . والامر بعد أبى منصــور راجع الى ولــد على ، مقــالات حـ ١ ص ٩٦ — ٩٧ . الملل حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ . وعند الموسوية او المفضلية الامامة لموسى بن جعفر نصا حيث قال الصادق « سابقكم قائمكم » ، « صاحبكم قائمكم » ، فسمى صاحب التوراة ، وهو شبيه بعيسى ، الملل حـ ٢ ص ١٠٤ — ١٠٦ ، مقالات حـ ١ ص ١٠٠ — ١٠١ .

(٩٦) تتبرأ احدى فرق الزيدية من أبى بكر وعمر ، مقالات حـ ١ ص ١٣٧ ، وتكفر الامامية الصحابة فقد كفر الخلق بعد النبى الا عليــا وفاطمة والحسن والحسين والزبير وعمــار وسلمان وابا ذر ومقــداد وبــلال وصهيب ، اعتقادات ص ٥٦ ؛ وعند هشــام بن الحكم كفرت الامة ببيعتهــا ابى بكر وان القرآن نســخ وصعد الى السماء لردتهم ،

ويختلط الواقع بالاحلام [illegible] . اذا ما ضاع الحق [illegible] الامام فانه يبقى حيا لا يموت ، يعود عن قريب ، وينتظره الناس . واذا ما افاقت الجماعة فاذا تدرك ان امامها قد خدعها فتثور عليه وتقتله . وكلما ضاع الواقع جعلت الامة همها كله فى الامامة . فضياع الاسفل يتحول الى وجود الاعلى ، وغياب القاعدة يؤدى الى التركيز على القمة . وكلما ضاق الخناق وقل الانفراج على الخارج ازداد التقاتل على الداخل مثل المحاولة اليسارية فى حركات المعارضة . وتصطدم الشراذم بالسلطة وينكشف امرها وتزداد تشتتا(٩٧) . والحقيقة ان التعيين بالنص رجوع

التنبيه ص ٢٥ — ٢٦ ، وعند الخطابية (الرافضة) ابو بكر وعمر هما الجبت والطاغوت وكذلك الخمر والميسر ، التنبيه ص ١٦٢ ، الفرق ص ٣٢١ ، اما الكاملية فقد كفرت جميع الصحابة لتركها بيعة على ، الملل ج ١ ص ١١٧ ، الاصول ص ٣٣٢ ، وكفر على لانه لم يحارب ابى بكر ، اعتقادات ص ٦٠ ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ — ٢٤ ، وعند المغيرية اول ما خلق الله ظل محمد ، وعلى قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات ان يحملن الامانة لمنع على بن ابى طالب من الامامة فابين . ثم عرض على الناس فامر عمر ابا بكر أن يتحمل منعه ، وضمن ان يعينه على الغدر به على شرط ان يجعل الخلافة من بعده ، الملل ج ٢ ص ١٢١ ، وعند الازلية : على قديم وكذلك عمر . الاول خير محض والثانى شر محض ، اعتقادات ص ٦١ ، وتطعن الجارودية فى ابى بكر وعمر ، اعتقادات ص ٥٢ ، اما النظام فيستشهد بضرب عمر بطن فاطمة يوم البيعة ، الملل ج ١ ص ٨٦ — ٨٧ ، ويرفض امامة ابى بكر لان الامام يجب أن يكون معصوما ولان البيعة لا تصلح طريقا للامامة ولان عليا افضل الخلائق ولوجود شبهات حول ابى بكر ، الملل ج ٢ ص ٩٥ ، المواقف ص ٤٠٠ — ٤٠٣ .

(٩٧) اختلفت الشيعة بعد امامة موسى بن جعفر هل مات أم لم يمت وهم الممطورة سماهم بذلك على بن اسماعيل « كلاب ممطورة » . منهم من قطع بموته وهم القطعية ، ومنهم من توقف وقال بأنه سيخرج بعد الغيبة وهم الواقفية ، الملل ج ٢ ص ١٠٤ — ١٠٦ ، مقالات ج ١ ص ١٠٠ — ١٠١ ، اما الشيطانية اتباع محمد بن النعمان الرافضى الملقب بشيطان الطاق فقد ساق الامامة الى موسى بن جعفر الصادق وقطع بموته وانتظر بعض أسباطه ، الفرق ص ٧١ ، وتقول الكيسانية

=

الى الوراء واسقاط للماضى على الحاضر ، واعادة قراءة الماضى بناء على الوضع النفسى الحاضر . فالنص لا يتحدث ولا يتحول الى معنى بل يجعله المتأول يتحدث طبقا لما يريد . فالاصل هو الواقع الحالى ، وهو الذى يعطى النص مضمونه ومحتواه . وبدلا من تحليل الواقع ذاته ومكوناته يتم الاعتماد على حجة السلطة فى مجتمع النص فيه مصدر سلطة . اما الواقع التاريخى فكله اصبح بغير ذى دلالة . وماذا يفيد الواقع الآن لمعرفة ايهما كان على حق أو اى الفريقين كان أحق بالخلافة ؟ ان الوقائع التاريخية المحددة ليست جزءا من الايمان او مضمونا للعقيدة . انما الدلالة فى التعيين بالنص أو العقد بالبيعة ان احالة موضوع الحكم الى الواقع التاريخى القديم لهو تعويض عن الحاضر الضائع والاغتراب عنه . تشبث بالاسلاف فى ضياع الاحفاد ، والبحث عن الحق بينهم وفى خلافاتهم عجزا عن البحث عنه بيننا وفى خلافاتنا وبالرغم من جماهير اهل السنة التى نعيش بينها الا أن الحكم لدينا أقرب الى الشيعة أى تعيين الامام بالنص أو الوصية ، ضابطا عن ضابط أو أميرا عن امير أو ملكا عن ملك . وبالرغم من ان الشيعة تقول بالنص والتعيين الا انها كانت اقدر على الثورة على الحكم الظالم . وهو تناقض فى الصلة بين الموروث القديم والنية الحالية يبعث على التساؤل من جديد الى أى حد يقبع الموروث فى البنية النفسية للعصر .

= بأن محمد بن الحنفية لم يمت وسيعود ، الملل جـ ١ ص ٣٥ — ٣٦ ؛ ومع ذلك يظهر الواقع دون الاسطورة والحلم . لما ادعى بكر الاعور القتات وصية جابر الجعفى صاحب المغيرة بن سعد صيره اصحابه اماما وادعوا أنه لا يموت فاكل أموالهم على وجه السخرية . فلما مات علموا أنه كان كاذبا فخلعوه ، مقالات جـ ١ ص ٧٣ ، الفرق ص ٢٤٢ ، وقد كان أبو الحنفية من اتباع محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين (مع الجارودية) . ولما قتل بقى أبو حنيفة على البيعة وموالاة آل البيت . منهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة ، الملل جـ ٢ ص ٨٧ — ٨٨ ، المحصل ص ١٨٠ .

٢ ـ الامامة عقد واختيار .

ليست الامامة عقدا واختيارا بناء على نص من الوحى ، او بناء على عهد من الامام السابق الى الامام اللاحق فهذه شروط الابتداء وليست حالة الاختيار . فالاختيار تعبير عن واقع والعقد اقرار لمصلحة . ولما كان النص كذلك فى نشأته تعبيرا عن واقع بفعل اسباب النزول وحفاظا على مصلحة بناء على مقاصد الشريعة التقى الاختيار مع النص . فبالرغم من ثبوت الامامة بالنص وبالعهد وبالاجماع الا ان ذلك هو البداية فقط اى مجرد افتراض او اقتراح لا يتحقق الا بالعقد والاختيار ، ببيعة الامة . فالنص والعهد والاجماع ، كل ذلك يقوم على حسن الاختيار للامة . فالعهد يتم بحضور الرفاق ، بعض اهل الحل والعقد ، ولا ينكره أحد منهم . ومن حقهم الاعتراض على المعهود اليه . فالعهد اختيار ضيق قبل البيعة كاختيار موسع . وان توفى الامام دون ان يعهد الى امام بعده ينادى رجل مستحق لها فيدعوها لنفسه ثم تاتى البيعة العامة اختيارا من الامة وعقدا عليه . وفى هذه الحال لا يتحول النداء الذاتى الى امامة الا بالبيعة العامة . فاذا ما عهد الامام حين وفاته الى اختيار امام من كثير فان ذلك الاختيار يكون ايضا عقدا من الرفاق تتلوه بيعة الامة . ويتم ذلك فى اقصر وقت منعا للشقاق وحرصا على المصلحة العامة . ولا يمكن تأجيل رضى الجماعة حتى فى حال موت الامام أو الاقتصار على رضى الرفاق او استنادا الى العهد دون بيعة عامة . وقد يعهد الامر الى رجل ذى شوكة وثقة فيتولى عقد الجمع واختيار الامام لجمع الآراء وعقد الحوار ، واختيار الاصلح(٩٨) . والحقيقة

---

(٩٨) تثبت بالنص من الرسول ، ومن الامام السابق بالاجماع ، المواقف ص ٣٩٩ ، او يكون بالعهد اليه من كان مولى الخلافة كما فعل ابو بكر بحضور من الصحابة مع عمر ولم ينكر عليه احد ، المطيعى ص ٩٩ ، الطوالع ص ٢٣١ ، عبد السلام ص ١٥٣ ، تصح بعهد من الميت اذا قصد فيه حسن الاختيار عند موته دون هوى ، اختلف شيخانا (ابو على وابو هاشم) فى عقد الامام وعهده

=

ان كل هـذه النظريات انما هي تنظير لحوادث التاريخ وتبرير لوقائعه في كيفية اختيـار الائمة الثلاثة الاوائل اختيارا ام عهدا ام تفويضا . ومع ذلك يبقى التقابل بين التعيين بالنص والاختيار بالبيعـة والعقد تقابلا نظريا يتجاوز حوادث التاريخ ويعبر عن حقائق الواقع المعاش .

أ ـ **صفة العقد** . لما كان كل عقد يشمل صفة العقـد وصفة المتعاقدين فان صفة العقد هي أن تقع ممن يصلح للامامة ولا يكون ذا عهـد من امام والا يقارن هـذا العقد عقد لآخر ممن يصلح للامامة اى به الشروط نفسها التى للامام ولا يكون اماما . فلا يصح أن يعقد امام لامـام او ان يكون ذا عهد مع امام او ان يعقد لآخر . ويمكن معرفة من يصلح للامامة عن طريق الشروط التى تتوافر فى الامـام . والعهـد يحتاج فقط الى بيعـة وقبول دون عقد . فالعهد من الامـام السابق الى الامام اللاحق بمثابة العقـد الجديد . والعقد يكون واحدا حتى لا يعقد لامامين فى وقت واحد . ويقتضى العقد القبـول والرضى عن طريق البيعة واظهـار الانقياد لذلك . فلا يكفى فى الرضى مجـرد التصفيق او التهليل

وتفويض الامر اليه . اقره ابو هاشم ؛ ومنعه ابو على الا بعـد رضا الجماعة واقلها ستـة . وتأول نص ابى بكر على عمر بانـه بعد امامته على ستـة ، الامامة ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣ ، عقد الامامة يصـح بوجوه : أ ـ عهـد الامـام الميت الى انسان يختاره ب ـ ان مات الامام ولم يعهد الى احد يبادى رجل مسـتحق لها فيدعوها الى نفسـه كما فعل على بعد قتل عثمان ج ـ أن يعهد الامام عند وفاته اختيار خليفـة الى رجل ثقـة او الى اكثر من واحد كما فعل عمر ، ولا يجوز التردد اكثر من ثلاث ليال . الفصـل ج ٥ ص ٩ ـ ١١ ، فى حال موت الامـام فقط يمكن تأجيل الرضا من الجماعة . النظـر فى التولية على ثلاثة وجوه : أ ـ التنصيص من جهـة النبى ب ـ التنصيص من جهـة امام العصر بان يعين لولاية العهد شخصا معينا ج ـ التفويض من رجل ذى شوكة يقتضى انقياده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم الى المبايعة لجمـع شتات الآراء ، الاقتصاد ص ١٢٠ ، لابد من العقد ؛ فالصلاحية تحتاج الى امر زائد ، الامامة ص ٢٥٩ ـ ٢٦٧ ، صحة العهد ، عهد ابى بكر الى عمر ، التمهيد ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ .

باضمار المخالفة خوفا أو نفاقا بل يتطلب القبول والقبول صراحة دون تأويل . وقد يقبل عقد دون قبول ، اذعانا للمصلحة العامة وتسلبا بارادة الغالبية .

والبيعة تجب النص ، وتقوم على الاختيار الحر . فالنص لا يعين أحدا خاصة لو كان نصا من الوحى وحتى لو كان متفقا مع البيعة . ومع ذلك لا يجوز اثبات العقد والاختيار عن طريق ابطال التعيين بالنص كما أنه لا يجوز اثبات التعيين بالنص بابطال العقد والاختيار . فهذا هو برهان الخلف ، اثبات الشيء عن طريق ابطال نقيضه . وهو برهان سلبى خالص لا يكفى للاثبات(٩٩) . لذلك اشتمل الاختيار على ثلاثة جوانب لا اثنين فقط : ماذا تعنى البيعة ؟ من هم المبايعون أو الذين لهم حق العقد والاختيار ؟ ما الدليل عليه ؟ فاذا كان من يصلح للامامة لا يصبح كذلك الا بعقد يصير به اماما وبتوافر شروط معينة فان الشروط وحدها تحقق المساواة بين الائمة الا أن ما فصل بينهم هو الاختيار هناك اذن مقياس موضوعى واختيار حر بين متعادلين . فالامامة عقد وبيعة واختيار . والتعيين غير ثابت بالنص بل بالاختيار وبالتالى كان عقدا وبيعة . ويقوم الاختيار على الاجتهاد واعمال الرأى

---

(٩٩) حكم الاختيار . اذا فسر النص على امام بعينه انما يصير الامام بعقد من افاضل المسلمين الذين هم أهل الحل والعقد والمؤتمنون على هذا الشأن لانه لبس لها الا طريق النص أو الاختيار . وفى فساد النص دليل على ثبوت الاختيار ، التمهيد ص ١٧٨ ، واذا ثبت أن الامامة لم تثبت نصا لاحد تثبت اختيارا . ثم اذا بطل النص لم يبق الا الاختيار ، اللمع ص ١١٤ — ١١٥ ، لو صار اماما بالشرائط لوجب اما المنع من مساواة الاثنين أو تجويز امامين . وهذا فاسد لان الصلاحية لابد لها من عقد أى اختيار ثم يلزم قبوله اذ كان مستوفى الشروط ، الامامة ص ٢٥٠ .

التفضيل(١٠٠) . وقد يستعمل لفظ الشورى كمرادف للاختيار(١٠١) .
ولكن هل تجوز الامامة اغتصابا من صاحب شوكة حتى ولو بايعته
الامة بعد ذلك عن رضى وقبول ؟ ان اقرار الواقع وهو اغتصاب السلطة
لا يجعلها شرعية . وفى هذه الحالة لابد من البيعة والرضى والاختيار
والقبول . وان لم تحدث البيعة يصبح الامام مغتصبا للسلطة لا حق
له فى الامامة(١٠٢) . والدليل على ذلك الاجماع . فكل من انتدب لنصرة
الامة وقاوم الظلمة ودافع عن البيعة وأقام الثغور وأعطى الحقوق

---

(١٠٠) عند أهل السنة والحديث تجوز البيعة والاختيار ، المعالم ص ١٥٨ — ١٥٩ ، وأما معتقد أهل الحق من أهل السنة وأصحاب الحديث فهو أن التعيين غير ثابت بالنص بل بالاختيار ، الغاية ص ٣٧٦ — ٣٧٧ ، طريق عقد الامامة للامام فى هذه الامة الاختيار بالاجتهاد ، الفرق ص ٣٤٩ ، وعند الاشعرى الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين ، الملل جـ ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، الامامة ص ٢٥١ — ١٥٢ ، من ادعى امامة رجل بعينه فانها كلها دعاوى بلا برهان ، الفصل جـ ٥ ص ٧ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

وبيعة من أهل الاعتبار فى الحل والعقد والاختيار

الوسيلة ص ٩٨

وعند الجمهور الاعظم من المعتزلة والخوارج والنجارية طريق ثبوتها الاختيار من الامة باجتهاد أهل الاجتهاد واختيارهم من يصلح لها . وان جاز ثبوتها بالنص غير أن النص لم يرد فيها على واحد بعينه فصارت الامامة فيها بالاختيار ، الفصل جـ ٥ ص ٢٧٩ ، عند المعتزلة طريق الامامة العقد والاختيار . طريق الامامة بالاتفاق اما العقد والاختيار أو النص وقد بطل النص فلم يبق الا العقد والاختيار . اختلفت المعتزلة فى الامامة والقول فيها نصا أو اختيارا ، الملل جـ ١ ص ٦٨ ، انقسمت الامة الى قسمين : الاول يقول أنها تثبت بالاتفاق والاختيار . كل من اتفقت عليه الامة أو جماعة معتبرة من الامة اما مطلقا واما بشرط ، الملل جـ ١ ص ١٣٥ — ١٣٦ .

(١٠١) عند المعتزلة والخوارج والمرجئة وبعض الحشوية والزيدية الامامة شورى ، الانتصار ص ٩٩ عند الزيدية (سليمان بن جرير الزيدى) الامامة شورى ، مقالات جـ ١ ص ١٣٥ ، الملل جـ ٢ ص ٨٩ ، الاصول ص ٢٨٠ ، المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣ .

(١٠٢) عند الاصحاب والمعتزلة يحصل المقصود اذا بايعت الامة مستعدا لها أو استولت شوكته على خطط الاسلام ، الطوالع ص ٢٣١ .

للمستضعفين فهـو الامام(١٠٣) . وهناك علاقة بين الوجوب وكيفيـة الثبوت . فالوجوب على الله يؤدى الى اثبات الامامة بالنص والتعيين . والوجوب السـمعى او العقلى على العباد يؤدى الى اثبات الامامة بالعقد والاختيـار .

وبالرغم من الشـبهات التى تلقى على العقـد والاختيار فانه يمكن ازالتها ويظل الاختيـار هو الطريق الوحيد امام الجماعة لتنصيب امامها . فيقال مثلا : لو كان الاصـل هو العقد والاختيار لكان الطريق اليها اما العقل او الشرع . والعقل لا يجـوز لان الامامة حكم شرعى والطريق اليها شرعى . والشرع اما الكتاب او السـنة او الاجمـاع وليس فيها عقد او اختيـار . والحقيقة ان ذلك بنـاء نظرى مغلوط . فالاختيار طريقـه العقل . وبالرغم من ان الامامـة حكم شرعى الا ان الشرع يقـوم على العقل . وهى وظيفة عملية مصلحية تدرك بالعقـل . واذا كان حكمهـ شرعيا فى الكتاب او السـنة او الاجماع فان الشـورى منصوص عليها فى الكتاب والسـنة ، اجمع عليها المسلـمون واقرها الاجتهاد . والاما لبس خليفـة لله او للرسول لا يجوز الا بالنص بل هـو خليفة لمن اختاره فالله لا يخلفـه احد ، والرسول ايضـا لا يخلفه احد . انما الامام اختاره . فالله لا يخلفه احد ، والرسول ايضا لا يخلفه احد . انما الامام وللرسول(١٠٤) . والرسـول لا يتولى الامامة بنفسـه ولا يوكلها الى

---

(١٠٣) مستند الوجـوب فى تنصيب الامام هـو الاجماع الدال على النص الوارد فى الشرع ، النهاية ص ٤٩٠ ، بدليل الاجماع فلا خوف بين الامة ان من انتدب لنصرة الاسـلام ونابذ الظلمة كان مستكملا لهـذه الشرائط التى اعتبرناها فانه يجب على الناس مبايعته والانقياد لـه . الشرح ص ٧٦١ ، وعند الكرامية تثبت باجمـاع الامة دون النص والتعيين ، المواقف ص ٤٢٩ .

(١٠٤) الامام اما خليفة لله ورسوله او لمن اختاره . ولا يجوز الاول بدون نص ولا يجـوز الثانى لانه خليفة الرسول ، الامام نائب الله ورسوله فلا تثبت خلافته الا بقول الله ورسوله ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ ، كيف يوكل الرسـول الامامة الى غيره ولا يتولاها =

غيره بل يقضى بها بعد ابلاغ الرسالة ، ويقوم الامام نائبا عن الامة وليس خليفة للرسول . وفرق بين النبوة والامامة ولا قياس بينهما . فالنبوة تعيين ونص فى حين أن الامامة عقد واختيار . واذا اختص النبى بالعلم عن طريق الوحى فان الامام يختص بالعلم عن طريق الاجتهاد . واذا كانت وظيفة النبوة نظرية فان وظيفة الامامية عملية ، النبى يبلغ الوحى ويعلم الشريعة والامام ينفذه ويطبقها . الاختيار اذن ليس حتما نصا من الرسول وان كان كذلك ، بل نابع من طبيعة العقل وضرورة المصلحة . وان القول بالاختيار نصا مثل القول بالنص عقلا . ولا خوف من الخطأ فى الاختيار فالامة لا تجتمع على خطأ ، والناس أدرى بشؤون دنياهم . وان تحقيق المصلحة يكون طبقا للغالب . والاجتهاد فى النهاية اصل من اصول الشريعة . وفى القياس اصول وقواعد تحميه من الخطأ وتحرسه من الوقوع فيه . وان من شروط الامام التقوى والورع اللذان يمنعان ازدواجية الظاهر والباطن حتى لا ينخدع الناس فى الاختيار . وان جواز الوصية والعهد لا يطعن فى جواز الاختيار لان العهد انما هو اختيار مبدئى فى حاجة الى تصديق من اختيار الامة فى بيعة عامة بقبول جميع الناس ورضاهم . ولا حاجة الى معصوم يعلم الناس كيف يختارون ؛ فالاختيار يتم طبقا لشروط موضوعية فى الامام ويحتوى على اكبر قدر من الصحة فى الحكم ، حكم الجماعة وليس حكم الفرد ، وان اختلاف الامة الى مذاهب وفرق لا يمنعها من الاتفاق على امام ؛ فالمصلحة العامة واحدة ؛ والخلاف لا يفسد فى الود قضية . ولا يحتاج الاختيار الى ضبط آخر غير شروط الامام وصفات المتعاقدين . ولا توجد الا رقابة الامة . ولديها ادوات

=

بنفسه لا لو جاز الامام أن يكون اختيارا لجاز فى النبى والرسول ، كما أن الرسول يختص بالعلم فكذلك الامام . ولما كان الاول لا يتوصل الى ذلك بالاختيار فكذلك الثانى خشية الخطأ ؛ اذا كانت الوصية جائزة فالاختيار غير جائز ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ ؛ الشرح ص ٧٥٥ — ٧٥٦ .

لخلع الامام والثورة عليه . وان خطأ الامام محدود بالاجتهاد . ومسموح بالرقابة عليه والتذكير والنصح له(١٠٥) . وقد تثار شبهات حول طبيعة الاختيار والتناقضات فيه وهى كلها وهمية يسهل ازالتها . فاذا كان الامام واجب الطاعة فان الاختيار يوجبها ايضا طالما التزم الامام بشروط العقد . فلا تناقض بين الطاعة والاختيار . الاختيار يوجب الطاعة المشروطة بعكس التعيين الذى يوجب الطاعة المطلقة واذا أوجب الاختيار العزل فان ذلك لا يجعل النص افضل منه لان الامام اذا ما تهاون فى الدفاع عن البلاد او ظلم وتجبر وقهر ولم يسمع لنصح أو امر بالمعروف ونهى عن المنكر وجب عزله . العزل اذن واجب كالاختيار فى حين أن المعين بالنص لا يمكن عزله(١٠٦) . ولا قياس لمنصب القضاء على الامامة اذا لم يقع الاول بالبيعة . فالقضاء حكم فى الخصومات طبقا للشرع ولا فرق بين قاض وآخر الا فى الحصافة . والقاضى معين من الامام الذى اختاره الناس وبالتالى يكون مقبولا تعيين القاضى على اساس من الاختيار غير المباشر . القضاء جزئى والامامة كلية ، القضاء فرع والامامة اصل ، ولا ضير أن يكون الفرع بالتعيين والاصل بالاختيار ، فالفرع يلحق بالاصل وليس العكس(١٠٧) . وتقع باقى الشبهات فى المختار سواء الذى يقوم بالاختيار او الذى يقع عليه الاختيار كما يقع البعض الآخر فى فعل الاختيار ، اختيار انسان لانسان آخر كى يمثله نيابة عنه . فان قيل فى فعل الاختيار : لو جاز لمن يختار

---

(١٠٥) الاختيار قد يكون طبقا للظاهر المخالف للباطن ، المختار اما أن يحتاج الى من يعلمه وهذا الى من يعلمه أو لا يحتاج فهو المعصوم ، اختلاف الأمة الى مذاهب وفرق تمنع الاختيار او الاجماع على امام واحد ، كل منها تود امامها ، لو كان الاختيار من جماعة من انفسهم فلابد من تصحيحه من غيرهم لا يجوز لمن يختار او يوكل الى من يخطىء دون نص على من لا يخطىء ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ .

(١٠٦) الامام واجب الطاعة والاختيار لا يوجبها ، الاختيار يوجب العزل والنص افضل ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ .

(١٠٧) من ضمن حجج الامامية ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ .

الامـــام ليقيم الحدود لجاز له ذلك بنفسه وهـــو أولى لان الامـــام مفوض من الجماعة لتنفيذ الشرع وليس الفـــرد مفوضا . ولو كان الفرد كذلك لكان عدد الائمة مســـاويا لعدد المؤمنين ، كل مؤمن اماما . ولكن الامـــام يمثل ارادة الجماعة ويرعى المصـــلحة العامة ومن ثم لزم التمثيل ووجبت النيابة . لذلـــك لو اختارت جماعة من الامـــة الامام لجعلته خليفة على انفســـها . والخلافة تكون على الغير كما تكـــون على النفس . الامام تمثيل النفس وللغـــير ، ونيابة عن الانا والآخر . وعلى الرغم من كون الامام أعلم الناس الا انـــه يمكن اختياره لذلك ممن هـــو اقل منه علما ولا يكون ذلـــك طعنا فى الاختيـــار . العلم شىء والاختيار شىء آخر . الاختيار تعبير عن ارادة الجماعة لا عن علمهـــا . صحيح أن الاختيـــار يكون اما من كل الامة وهـــذا اهمال للامامة أو من البعض وهـــذا تعسف فليس البعض أولى من البعض الآخر ولكن لا حل آخر لتسيير أمور الامـــة اما تمثيل الكل للكل وهو مستحيل عمليا نظرا لاختلاف قدرات الناس فى العلم والفضل واما تمثيل البعض للكل وهو الممكن عمليا والسائد واقعيا . ولا مكان للقرعة أو للتحكيم ، فالارادة الحرة افضـــل من المصادفة العشـــوائية فى الاختيـــار . والقصد خير من الرجم بالغيب . وصحيح ايضـــا أن الاختيار ليس من واحد ولا فى الكل بل من البعض وان صـــفاتهم ليست أولى من الاخـــرى ومع ذلك فصفات العلم والفضل والقصـــد الى رعاية مصالح الناس صفـــات موضوعية تجب الكل والجزء ، الجمـــع والفرد . وهى صـــفات المتعاقدين فى حدود الامكان البشرى . وان عظمـــة الامامة لا تستوجب تركهـــا لغير البشر فالبشر هم المؤولون والمفسرون للنصوص ، ولكن بضمانات أكثر من العـــامة والخاصة . من الجماهير والعلماء يمكن اختيار الامـــام . ولا يوجد بديل انسانى آخر . وان اختيـــار البعض دون البعض لا يسبب فتنـــة اى الفريقين يتبع الآخر ، فالامامة مسؤولية وبلية ، وحسابها عســـير من الله ومن الناس ، فى الدنيا والآخـــرة . ومن يطلب الامامة لنفسه تسقط عنـــه . فلا خوف من الشـــقاق . البعيد عنها خير من القريب منها ، والرافض لهـــا اكثر امنا من الطامع فيهـــا . كما أن وحدة الامـــة تمنع الشقاق . تندفع الفتنة لانه لا تجـــوز البيعة ثانيا بعـــد البيعة الاولى . وان التشـــكك فى صفات المتعاقدين ، أهل الحل والعقـــد ، لانهم

لا يعرفون أمورهم فكيف يولون عليهم غيرهم أو لانهم لا يتمثلون بصفات العصمة والعلم والايمان يقــوم على طلب المستحيل وليس على تحقيق الممكن . فيمكن للانسان الا يعرف اموره ومــع ذلك يكون قادرا على اختيار من ينوب عنــه فى ذلك . وليس منا معصوم ، وكل علم او ايمان يكون فى مقدور الانسان(١٠٨) .

ولو عقد لامامين فى وقت واحد فالامامة للبيعة الاولى لو كانت هناك اســبقية . ولكن هل تجوز القرعة لو كانتا فى وقت واحد ؟ ان القرعة حكم بالمصــادفة وتحكيم للعشوائية ونفى للقصــدية . فى هذه الحال يتم الاختيــار من جديد عن طريق الافضل طبقا لمقاييس التفضيل . ويجوز ايضــا تنازل احدهما للآخر لان من يطلب الامامة لنفســه تسقط عنه . والتمسك بها فى حالة اختيــار امامين فى وقت واحــد نوع من طلبهــا للنفس . الامام هــو المتقدم وليس المتاخر ، وكان من واجب المتاخر بيعة المتقدم . لا وجود للقرعة او للاحتكــام ، فالقرعة مصادفة والاحتكام يمكن للاهواء ان تتدخل فيه . والاضمن تطبيق الشروط ، ورعاية المصلحة ، ووحدة الامة ، وتنازل الاخير للاول . فلو لم تنازل احدهما لكان كل منهما راغبا فى الامامة وبالتالى تسقط عنه(١٠٩) .

---

(١٠٨) لو جاز لمن يختار الامام ليقيم الحــدود لجــاز له ذلك بنفســه وهو أولى ، لو أختارت جماعة من الامة الامام لجعلته خليفة على نفسها والخلافة تكون على الغير لا على النفس ، اذا كان الامــام اعلمهم فكيف يختاره غيره ؟ الاختيار اما من كل الامة وهذا اهمال للامامة أو من البعض وهــذا تعسف ، فليس البعض أولى من البعض الآخــر ، الاختيــار ليس من واحد ولا من الكل بل من البعض ، وصفاتهم ليست اولى من الاخــرى ، نظرا لعظمة الامامة فانها لا تترك للعامة أو للخاصــة ، الاختيار للبعض دون البعض قد يسبب فتنــة أى الفريقين يتبع الآخر ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ ، قد يقضى الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فريق شخصا فتقع الحرب ، واهل البيعــة لا يتصرفون فى أمور غيرهم فكيف يولونه عليهم ، العصمة والعــلم وعدم الكفر شروط لا يعلمها اهل البيعــة ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ .

(١٠٩) هــذا عند ابى على وابى هاشم ، الشرح ص ٧٥٦ — ٧٥٧ ، اذا اتفق التعــدد تفحص عن المتقدم ولو اجبر الآخر فهــو من البغاة ، =

ومع ذلك فقد يختلف الامر اذا اختلف الزمان والمكان . اذا تم العقد لامامين فى وقتين مختلفين نظرا لصعوبة الاتصال الفورى او فى مكانين مختلفين نظرا لاتساع الرقعة وترامى الاطراف . فالاولوية للزمان المتقدم على المكان . وقد تكون الاولوية فى المكان لبلد الامام المتوفى على غيره من البلدان . ومع ذلك فالاتصال اليوم قائم . وتم تجاوز البعدين الزمانى والمكانى معا . بل قد يكشف الاسراع فى الزمان عن سوء نية وطلب النفس كما قد يدل على الغيرة على الحق واهتمام بشؤون الجماعة اما اولوية المكان فتجعل الامامة محصورة فى بلد بعينه لا تتعداها الى بلد اخر مع ان المشهود لهم بالتقوى والصلاح ومن تتوافر فيهم شروط الامامة يتجاوزون بلد الامام المتوفى (١١) . وما الفائدة من وجود امامين احدهما ناطق والآخر صامت اذ كيف يدبر الصامت شؤون الرعية اد

المواقف ص ٤٠٠ ؛ لا وجود للقرعة او للاحتكام . لابد من الاتفاق او تفويض كل منهما رجلا صالحا للاختيار مثل الحكمين . ولما كان درس ابى موسى الاشعرى وعمرو بن العاص ماثلا فى الاذهان لابد من الاصطلاح واستيفاء الشروط ؛ اختلفوا اذا بايع قوم اماما وبايع آخرون اماما آخر فى وقت واحد : ا — القرعة ب — ان يعتزلا ثم يعقد لاحدهما او لغيرهما جـ — من امتنع عن الاعتزال لم يكن اماما . مقالات جـ ٢ ص ١٣٦ . او عقد لائمة متفرقة وكلهم يصلحون للامامة . السابق ثم اللاحق ثم التنازل ؛ التمهيد ص ١٨٠ . منع عقد الامامة لشخصين . الارشاد ص ٤٢٥ ؛ فى أن الامام يجب ان يكون واحدا فى الزمان . ويمتنع خلاف ذلك عقلا وشرعا ؛ الامامة ص ٢٤٣ — ٢٤٩ .

(١١) لا يجوز عقد لامامين فى صقع متضايق . اما فى الصقع المتسع فممكن . المواقف ص ٤٠٠ . واختلفوا فى الامام اذا مات ببلده فبايع من يحضره رجلا ويبايع غيرهم آخر فى الوقت نفسه او قبله الى : ا — الامام الذى عقد له فى بلد الامام (اولوية المكان) ب — فى الوقت الذى قبله (اولوية الزمان) . مقالات جـ ٢ ص ١٣٩ . وعند اهل السنة الامامة لواحد فى جميع ارض الاسلام الا ان يكون بين الصقعين حاجز من بحر او عدد لا يطاق ولا يقدر كل صقع من مناصرة الآخر . الفرق ص ٣٥٠ .

يراجع على الامـــام الناطق ؟(١١١) وما الفائدة من وجود امامين ناطقين في الوقت نفســـه ؟ اليس ذلـــك شـــقا للامة وانشقاقا فيها ؟ وقد يكون هذا الجواز تبريرا لحدث تاريخى خالص فى وقت احتـــار فيه المسلمون بين امامين ووجب الاختيار حتى وقعت الفتنة واندلعت الحرب . وقـد يهدف تنصيب الامامين الى ازالة الصراع بين الشرعية واللاشرعية حتى تضعف الشرعية وتقـــوى اللاشرعية ويتكافأ الحـــق والباطل بدعوى حقن الدماء ووحدة الامـــة(١١٢) . لذلك لا يجوز الا امام واحد تعبيرا عن وحدة الامة وحرصـــا على مصالح الجماعة(١١٣) . وقـــد يصاغ التساؤل بطريقة اخرى مثل : هل يجوز أن تجتمع الامـــة على امر تختلف فى مثله ؟ او : هل يجـــوز أن تختلف الامة فى الشىء فى وقت تجتمع عليـــه بعد الاختلاف ؟

---

(١١١) اختلفوا هل يكون الامام أكثر من واحد ؟ قيل اثنان واحد صامت والآخر ناطق (الرافضة) وقيل ثلاثة أحدهم صامت ، فعنـــد الرافضة كان الحسين صامتا وقت الحسن ، مقالات ج ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ .

(١١٢) اجاز محمد بن كرام السجستانى وأبى الصباح السمرقندى امامين فى وقت واحد احتجاجا بقـــول الانصار يوم السقيفة منا أمير ومنكم امير ، وامامة على والحسن ومعاوية . وهـــذا خطأ لانها ولاية فى الاولى وفتنـــة فى الثانية . ونظرا لقول الرسول « اذا بويع لامامين فاقتلوا الآخر منهما » ، الغاية ص ٣٨٢ ، الفصـــل ج ٤ ص ١٠٧ — ١٠٨ ، النهـــاية ص ٤٩٦ ، الفـــرق ص ٢٢٣ ، الاصول ص ٢٧٤ — ٢٧٥ ، عند الكرامية يجـــوز البيعة لامامين فى قطرين ، والغرض من ذلك اثبات امامة معاوية بالشـــام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة أمير المؤمنين على بالمدينة والعراقيين باتفاق جماعة من الصحابة ، الملل ج ٢ ص ٢٢ ، واجازت المشبهة امامين كعلى ومعاوية الا أن امامة على وفق أهل السنة بخلاف معاوية لكن يجب طاعة رعيته له ، المواقف ص ٤٢٦ .

(١١٣) عند أهل الســـنة لا يجوز الا امام واحد والآخرون تحت رايته ، ومنعوا عقـــد الامامة لشخصين ، الارشاد ص ٤٢٥ ، فى أن الامام يجب أن يكون واحدا فى الزمان ، ويمتنع خلاف ذلك عقلا وشرعا ، الامامة ص ٢٤٣ — ٢٤٩ .

أو : هل يعد خــلاف أهل الاهواء اذا خالفوا الاحكــام اطلاقا ؟(١١٤) وهى صياغات أدخل فى صــفة المتعاقدين واقرب الى باب الاجماع فى علم أصول الفقه . والحقيقة أن الامة لا تجتمع على خطأ ثقــة فى العقل البشرى وقــدرة الانســـان على ادراك المصلحة وقدرة الجماعة على الحرص على المصــالح العامة . والوحى لا يأتى الى عقل خاطىء مضــل أو الى صاحب هوى وميل . فاجتماع الامـــة فى أمر خلافى ممكن كما أن اختلافها فى أمر تجتمع عليــه وارد . أما أهل الاهــواء فانهم ليسوا من اهل الحل والعقد ، فالهوى ليس أصلا فى التعاقد . ولكن اختلاف الفــرق لا يمكن الحكم عليــه بمقياس فرقة أهل الحق اذ أن كل فرقة تدعيها . كما لا يجوز اســتعمال ســلاح التكفير والتفســيق والتضليل دون الحوار والاقنـــاع وفهم الرأى الآخــر . فلا استحالة فى عقد الامامة ايام الفتنـــة والاتفاق على اكثر الموضوعات خلافا(١١٥) .

ب ــ صفة العاقدين . العاقدون هم أهـــل الحل والعقد . ولا يعقد الإمام البيعـــة لنفسه اذ أن العاقد غير الامام . كما لا يعقد المتعاقد من أهل الحل والعقد الامامة لنفســـه بل يعقدها لغيره . فمن شروط المعقود عليــه الا يطلبها لنفسه حياء وزهدا ، وضرورة اعتراف الغــير به ، وعقد ارادة الامة عليـــه . فالحكم مسؤولية يتطلب زعامة شــعبية واجماع ارادة الامة عن بكرة أبيهم وانما أراد بذلك الطعن فى امامة على اذا كانت البيعة

---

(١١٤) فى الصيغة الاولى جائز عند الامة ومنعه عباد ، وفى الصيغة الثانية جائز الأخذ بالاول اذا كان له أصـــل عند فريق وجائز الاخذ بالثانى عند فريق آخر ، وفى الصياغة الثالثة جائز عنـــد البعض وممتنع عند البعض الآخر مقالات جـ ٢ ص ١٥٢ .

(١١٥) عند الهاشمية لا تنعقد الامامة أيام الفتنة واختلاف الناس وانما يجــوز عقدها فى حال الاتفاق والسلامة ، وعند الاصم ضرورة اجماع الامة عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك الطعن فى امامة على اذا كانت السمة أيام الفتنة من غير اتفاق جميع الصحابة ، الملل جـ ١ ص ١٠٩ .

(١١٦) الانسان يملك العقد لوليه على الغير وليس على نفســه . وكذلك العاقد لسلعة يملك عقدها للغير وليس للذات ، طبقا لقول الرسول « والله لا نول هـــذا الامر من يطلبه » وهو أحد أبواب « السياســـة الشرعية » ، التمهيد ص ١٨١ ، الشرح ص ٧٥٤ ــ ٧٥٥ .

والعقد ؟ هل لابد من اجماع تام على اختيار الامام أم يكفى البعض ؟ وما مقدار هذا البعض ؟ قد يصعب اجماع الخاص . وهى القضية نفسها فى الاجماع فى اصول الفقه وقضية الاستقراء فى المنطق(١١٧) . ولكن مع السيطرة على بعد المكان وتشابك وسائل الاتصال وسرعة الانتقال فان الاجماع التام تقل صعوبته . ولكن تبقى قضية اختلاف المصالح باختلاف الاماكن والعادات والاعراف . وقد يكون الامام المحلى اقدر على فهم مصلحة أمته من الامام العام للامة الموحدة مجموع الامم . وفى هذه الحالة يمكن الجمع بين الاثنين عن طريق الامام الواحد والولاة المتعددين . ومع ذلك قد يحدث فى مراحل الضعف والانهيار أن يضعف الامام ويقوى الوالى فيستقل بأمته وتنشأ حركات الانفصال كما وقع فى التاريخ .

فان كان البعض هو الممكن فما مقداره ؟ هل يكفى واحد ؟ ولكن الواحد مفرد وليس جمعا والاثنان مثنى وليس جمعا كما انهما لا يستبعدان التواطؤ . فهل اقل الجمع ثلاثة لامكانية عقد باثنين اى بأغلبية اثنين ضد واحد ؟ ولكن فى هذه الحالة يعود اقل الجمع الى المثنى من جديد وبالتالى لا تمتنع امكانية التواطؤ . فاذا كانوا اربعة فانه يمكن التعادل فيه ، اثنين فى مقابل اثنين ، وبالتالى تستحيل البيعة . فاذا ما كان الاجماع ثلاثة فى مقابل واحد فامكانية العقد وتواطؤ ثلاثة اصعب من تواطؤ اثنين . فاذا كان العدد خمسة وكان الاجماع ثلاثة فى مقابل اثنين فانه يكون اجماعا ضئيلا ، وان كان اربعة فى مقابل واحد يكون الاجماع اكثر قوة وتزداد صعوبة التواطؤ . واذا كان ستة كما حدث فى التاريخ فى اختيار الامام الرابع فان التعادل ثلاثة فى مقابل ثلاثة وارد ، والاغلبية

---

(١١٧) عند اهل السنة لا يشترط فى عقد الامامة الاجماع بل تنعقد الامامة وان لم تجمع الامة على عقدها ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، وعند الاصم والفوطى لابد من اجماع المسلمين ، مقالات ج ٢ ص ١٣٢ ، وعند الكرامية لابد من اجماع الامة ، المواقف ص ٤٢٩ ، الغاية ص ٣٨١ — ٣٨٢ .

أربعة فى مقابل اثنين أو خمسة فى مقابل واحد يعقد بها البيعة وتزداد صعوبة التواطؤ كذلك . أما تحديد العدد ببلد الامام أو اهله او ولايته فان ذلك أدعى إلى العصبية وأخذ الامامة لانفسهم . لذلك فان العدد هو الذى يمنع من التواطؤ قل أو كثر كما هو الحال فى العدد الكافى فى التواتر وفى الاجماع بالاضافة الى شروط العاقدين وصفات أهل الحل والعقد . فالعقد بواحد يخشى منه الهوى والعقد بجميع من فى اقطار الارض تكليف بما لا يطاق(١١٨) . وصفات العاقدين أن يكونوا

---

(١١٨) يمكن عقد الاجماع بواحد بشرط توافر الصفة ، التمهيد ص ١٧٨ — ١٧٩ ، الواحد أو الاثنان من أهل الحل والعقد . فقد اكتفى الصحابة بذلك كعقد ابى بكر لعمر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا اجماع من قبل المدينة او اجماع الامة ولم ينكر عليه أحد ، المواقف ص ٤٠٠ ، وعند الاشعرى رجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر . وعند السليمانية (سليمان بن جرير الزيدى) تصلح الامامة بعقد رجلين من خيار المسلمين ، مقالات جـ ١ ص ١٣٥ ، الفرق ص ٣٢ ، الملل جـ ٢ ص ٨٩ ، المواقف ص ٤٢٣ ، المحصل ص ١٨٠ ، الاصول ص ٢٨٠ ، لا تنعقد بأقل من رجلين مثل الشهادة ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، وهو الموقف نفسه عند طائفة من المعتزلة ، وعند القاضى عبد الجبار لا تنعقد بأقل من أربعة ، الامامة ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، وعند الجبائى لا تنعقد الا بخمسة ، الفصل جـ ٥ ص ٧ ، أو ستة ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، فقد جعلها عمر فى ستة لاختيار واحد فصار الاختيار فى خمسة ولكن عمر لم يقل أن تقليد الاختيار أقل من خمسة ، وعمل عمر لا يلزم الامة ، وقد تبرأ الخمسة من الاختيار ، الفصل جـ ٥ ص ٩ ، وقيل لا تصح الا بعقد أهل حضرة الامام فان اهل الشام دعوا ذلك لانفسهم لبيعة مروان وابنه عبد الملك واستحلوا بذلك دماء أهل الاسلام ، الفصل جـ ٥ ص ٨ — ٩ ، فى عقد الامامة : لم يثبت عدد معدود ولا حد محدود فالوجه الحكم بأن الامامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، وعند القلانسى لا تنعقد الا بجماعة لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب أو مظنته ، اجماع فضلاء الامة فى اقطار البلاد وقد يكون ذلك قدحا فى أمامة على ، الملل جـ ١ ص ٤٣ ، الاصول ص ٢٨٠ — ٢٨١ ، الامامة ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، العدد يزيد أو ينقص ، واحد ، اثنان ، أربعة أو جماعة من اهل الحل والعقد والاجتهاد والبصيرة بالامور ، ولو عقد واحد ولم يسمع من

من اهل الاجتهـاد والعدالة . ويشـمل الاجتهاد اعمال الرأى والنظر والقدرة على الاستدلال وحصافة الحكم وسـعة العلم . أما العدالة فتشمل القدرة على النصيحة والدفـاع عن المصالح والتقوى والفضل . ولا فرق فى ذلك بين الخاصة والعامة بمعنى الاقلية والاغلبية او الصفوة والدهماء. واهل الاجتهاد والعدالة قادرون على التعبير عن المصالة السامة للغالبية والجهر بهـا فى مواجهة الحكام . وهو فرض كفاية عليهم ، اذا قاموا به سقط عن غيرهم(١١٩) . ولابد من شـهود حتى يحضر العقد للامـام قوم من المسلمين اسـوة بالعقود والشـهود عليها . والا ادعى عقدا سريا لا يعلمه احـد . وليست الإمامة بأقل من النكـاح الذى لا يتوافر فيـه الاعلان . والامامة خطب عظيم وأمر جلل تعم بـه البلوى ويمس كل المؤمنين . ولا يوجد حد معين للشهود ، أربعة أو غير ذلك او أكثر، كما هـو الحال فى عدد العاقدين ، يكفى الشـهود العدل ، أو العدد

الباقين نكير كفى ، النهاية ص ٤٩٦ ، عند أهل السـنة تنعقد الإمامة بمن يعقدها لمن يصلح للامامة اذا كان العاقد من أهل الاجتهاد والعدالة ، الفرق ص ٣٥٠ ، من قال لا تصح الا بعقد فضـلاء الامة فى اقطار البلاد فباطل لانه تكليف بما لا يطاق ، الفصل جـ ٥ ض ٧ — ٨ .

(١١٩) صفة العاقدين ان يكونوا من أهل الستر والدين . ومن يوثق بنصيحته وسعيه فى المصـالح وممن يعرفون الفرق بين من يصلح للامامة وبين من لا يصلح لها ، وان يكون عالما يحمل الدين ، وأن يكون من أهل الرأى والفضل ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، من أهل الرأى والسـتر والصلاح يوثق باختياره ، أفضل من فى الزمان حتى ولو تفرقوا فى الزمان ، الامامة ص ٢٦٧ — ٢٧١ ، نصـبه يكون بمبايعة اهل الوجاهة والاعتبـار كالعلماء والامراء الذين هم اهل حل فى أمور الرعيـة وعقدها ويرجع فيها الى قولهم ، المطيعى ص ٩٩ ، اذا قام به أهل الحل والعقـد سقط عن غيرهم لا فرق فى ذلـك بين زمن الفتنـة أو غيره . فمذهب أهل السـنة وأكثر المعتزلة هى أن الخلافة نيابة عن الرسول فى أمـور الدين والدنيا ، عبد السلام ص ١٥٣ .

الذى به تتحقق شهادة العدل(١٢٠) .

جـ — **الواقع التاريخى** . يثبت تحقق الامامة فى التاريخ أنها كانت من أوائل الموضوعات التى نشأ حولها الخلاف ان لم يكن اولها على الاطلاق . ويدل ذلك على نشأة علم أصول الدين كله نشأة سياسية(١٢١) . وقد تم تفسير الواقع التاريخى بطرق متعددة كل منها يفهمه طبقا لنظريته المسبقة التى تدعم اختياره وتقوى موقفه . ومع ذلك يبدو

---

(١٢٠) عند بعض الاصحاب لابد من جريان العقد بمشهد من الشهود . فانه لو لم يشترط ذلك لم نأمن أن يدعى مدع عقدا سرا متقدما على الحق المظهر المعلن . وليست الامامة احط رتبة من النكاح وقد شرط فيه الاعلان ، ولا يبلغ القطع ، اذ ليس يشهد له عقل ، ولا يدل عليه قاطع سمعى ، وسبيله سبيل المجتهدات ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، يجب الاشهاد به فانه خطب جسيم ونصب عظيم ، النهاية ص ٤٩٦ ، قال بعض الاصحاب يجب كون ذلك بشهادة بينة عادلة كفا للخصام فى ادعاء من يزعم عقد الامامة له سرا قبل من عقد له جهرا ، المواقف ص ٤٠٠ ، والعدد دون حد معين ، يكفى نفر منهم حتى تتم البيعة . وقيل أربعة قياسا على ما فعل عمر فى الشورى ، التمهيد ص ١٧٨ — ١٧٩ .

(١٢١) أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين اختلافهم فى الامامة بعد وفاة الرسول . اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة لعقد الامامة لسعد بن عبادة . ولما بلغ ذلك ابا بكر وعمر قصد نحوهم فى رجال من المهاجرين فاعلمهم ابو بكر أن الامامة لا تكون الا فى قريش محتجا بقول النبى فأذعنوا منقادين بعد أن قالت الانصار : منا أمير ومنكم أمير بعد ان استل جرد الخباب سيفه ،مقالات جـ ١ ص ٣٩ — ٤٧ ، الشبهات التى وقعت فى الملة الاسلامية وكيفية انشعابها (بعد مرضه ، جيش أسامة ، موته ، دفنه) الخلاف الخاص بالإمامة ، التفتازانى ص ١٤١ — ١٤٢ ، الاسفراينى ص ١٤١ ، الدوانى جـ ٢ ص ٢٨٣ ، الملل جـ ١ ص ٢٩ — ٣٠ ، الخلاف الثامن فى تنصيص أبى بكر عمر بالخلافة ، الملل جـ ١ ص ٣١ .

بعض التناقض بين النظرية وتفسير الحدث التاريخي(١٢٢) . فاذا كانت الامامة عقدا واختيارا فان الامام الاول يكون قد تم تنصيبه بناء على اجماع الامة ورضا المسلمين به وليس بنص من الله او بتوقيف من الرسول سواء كان نصا جليا أم اشارة يقاس عليها مثل امامة الصلاة . ويمكن أن تكون أعماله ضمن شروط الامام مثل قتال اهل الردة . ان كل الحجج النقلية هى فى الحقيقة تركيب للنصوص على فرد معين واستعمال لنص الوحى كنبوءة او توجيه ثم اختيار واقعة تاريخية معينة كتحقيق لهذه النبوءة وتحقيق لهذا التوجيه . وذلك خطأ فى التفسير اذ لا يجوز اسقاط الحاضر على الماضى وقراءته فيه . فليست مهمة نص الوحى الاخبار عن المستقبل بل تأسيس نظرية . ولا يتم اختيار واقعة معينة الا بناء على مصلحة او هوى او طبقا لرغبة واختيار انسانى مما يجعل الواقعة هى المفسرة للنص وليس النص هو المفسر للواقعة(١٢٣) . والحق ان البيعة تجب النص ، فالنص لا يعين احدا

---

(١٢٢) اختلفوا فى امامة ابى بكر كيف كانت الى : أ — وقف النبى ونص على امامته ب — دل على امامته بالصلاة بالناس وبقوله . كما دل الله عليها . قاتل القوم . وثبت عمر امامته ج — عقد المسلمين له واجماعهم عليه ، مقالات ج ٢ ص ١٢٨ — ١٣٠ ، اختلف الناس فى الامامة بعد الرسول الى : أ — النبى لم يستخلف احدا ب — نص الرسول على استخلاف أبى بكر نصا جليا ، اجماع الناس على تسميته خليفة رسول الله ليس بمعنى الصلاة ولكن بمعنى الامامة . وقد استخلف الرسول آخرين ولم يسموا خليفة رسول الله ، هناك نصوص على استخلاف أبى بكر وأخرى ضده مثل قول عمر « ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير منى » ، الفصل ج ٤ ص ١٢٤ — ١٢٦ .

(١٢٣) الكلام فى امامة ابى بكر طريقان لا ثالث لهما : أ — فساد المذاهب سوى ما نذهب اليه لان اثبات فساد النص يثبت الاختيار ب — ورود الشرع فى بيان أن الامامة بالاختيار ، الامامة ص ٢٧٢ — ٢٧٣ ، الدليل على امامة ابى بكر (على خلاف الشيعة) قول الله « وعد الله الذين آمنوا منكم ... » وهم الموعودون بالاستخلاف والتمكين ، وهو ينطبق اما على على أو على أبى بكر ، والاول باطل ، (نموذج لتركيب النص على فرد) ب — « قل للمخلفين من الاعراب » فالداعى =

خاصـــة لو كان نص الوحى وحتى لو كان متفقـــا مع البيعة . فالامامة عقد واختيار كأســـاس نظرى فى الوحى وفى الواقع . وعلى هذا الاساس تم اختيار الخليفة الاول باجماع الامة بعد أن توافرت شروط الامـــامة فيه(١٢٤) . وان كل الشبهات التى ألقيت عليـــه لم تمنع من اجماع الامة

=
المحظور مخالفته ليس محمدا ولا عليا لانه ما حارب الكفار أيام خلافته جـ — استخلفه الرسول فى الصلاة أيام مرضـــه وما عزله حتى ظل كذلك بعد وفاته د — قول الرســـول وتنبؤه بأن الخلافة بعده ثلاثون عاما تتحول بعدها الى ملك عضـــود وكانت خلافة الشيخين ١٣ سنة وعثمان ١٢ سنة وعلى خمس سنوات وقول الرسول « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » هـ — قول الصحابة « يا خليفة رســـول الله » ، المسائل ص ٣٨٤ — ٣٨٥ ، الادلة القرآنية فى اللمع ص ١٣٤ — ١٣٦ ، الابانة ص ٦٧ — ٦٨ ، الفرق ص ٣٥٠ ، الانصـــاف ص ٦٤ — ٦٥ ، الغاية ص ٣٨٧ — ٣٩٠ ، الامامة ص ٣٢١ — ٣٢٧ ، وعند جماعة من الحشوية امامة أبى بكر بالنص ، بالاسم أو بالنص والاشارة ، امامة أبى بكـــر ، الحصون ص ١٢٨ ، النهاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، ص ٤٩٢ — ٤٩٣ ، الشرح ص ٧٦٤ — ٧٦٥ ، ص ٧٥٥ — ٧٥٦ ، ص ٧٦١ — ٧٦٢ ، المحصل ص ١٦٣ — ١٧٢ ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٠ — ١٠١ ، الاصـــول ص ٢٨٢ — ٢٨٤ .

(١٢٤) والدليل أن الامامة لما عقدت لابى بكر ابتدر لامضاء أحكام المسلمين ، ولم يتأن لانتشار الاخبار الى من نأى من الصحابة فى الاقطار ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، اتفقوا فى سقيفة بنى ساعدة على أبى بكر ، الملل جـ ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، ثبوت امامة أبى بكر بالبيعة ، المواقف ص ٣٩٩ ، الاجماع على امامة أبى بكر فقـــد اشتهر ذلك فى عهده وفى عهد عمر ، الامامة ص ٢٧٩ — ٢٨٣ ، أجمعت الامة على خلافة أحـــد الاشخاص الثلاثة أبى بكر وعلى والعباس وبطلت امامة على والعباس ، الاجماع موجود فى كتب السير والتواريخ ، الطوالع ص ٢٣٢ ، مبايعة على والعباس له ، لا يجـــوز اجتماع الامة على خطأ ، اللمع ص ١٣٤ ، دليل الاجماع ، الابانة ص ٦٨ — ٦٩ ، المواقف ص ٤٠٠ — ٤٠١ ، رضى به الجميع ، الارشـــاد ص ٤٢٨ — ٤٢٩ ، قتاله أهل الردة ، مقالات جـ ١ ص ٣٩ — ٤٧ ، لو كانت باطلة لما كان معظما عند الله ، لو كانت باطلة لكانوا شر الامم وهم خيرها ، الاصـــول ص ٢٨١ — ٢٨٢ ، اللمع ص ١١٥ ، الدليل اجماع المسلمين واختيارهم له يوم السقيفة على العقد امام الجمهور وهم أهل الحل والعقد ولم يتأخر أحد بلا عذر ، التمهيد ص ١٨٧ — ١٩٤

على امامته كما أنه يسهل ازالتها . فمنعه ميراث النبى انما يستند الى النبوة ذاتها . فالانبياء لا تورث ولا تورث ، ما يتركونه صدقة . والخلاف على مبدأ لا يراعى فيه الاشخاص حتى ولو كانوا بنات النبى وان كثيرا من الاخبار حول سوء معاملتهم موضوعة . وان القسوة فى محاسبة النفس لدرجة الاحساس بأن هناك شيطانا يعتريها امر يحتاج الحكام اليه . اما طريقة بيعته فقد كانت فلتة عصمت الامة من الشقاق والفتنة . ولا يعنى ذلك انها خطأ بل أكدت الاختيار والبيعة . أما استدراك الافعال ومراجعة النفس فى آخر العمر فهو احساس بالمسؤولية وتعلم بالتجربة وليس ضعفا او خطأ . وعهده الى الخليفة الثانى اجتهاد منه وليس خروجا على النبوة وتقليدها ، عهد اكده والناس بالبيعة عن قبول ورضى . وان تأخير جيش لهو اجتهاد قائد فى حاجة اليه داخليا قبل الحاجة اليه خارجيا . كما أن عدم توليته بعض الاعمال وتولية آخرين انما هو اختيار طبقا للقدرات ولا يدل على اى نقص او شك . ونقص العلم ليس عيبا انما يحتاج الامام الى العلم النافع فى تسيير أمور الرعية دون ما حاجة الى تفقه وتعمق فى الدين يحسنه المتفرغ له . وان ايقاف الحدود لهو من سلطة الامام كالتعزير ، وايقاف حد على سيف الله المسلول نصرة للامة وايثارا للجهاد على الافعال الفردية . لم يسم نفسه خليفة بل سماه الناس كذلك . ولم يستنكره نظرا لانه كذلك بالمعنى الحرفى قبل أن يتحول اللفظ الى نظرية شرعية . اما دفنه مع صاحبه فكذلك فعل آخرون ايثارا للصحبة وليس عصيانا لامر(١٢٥) . وكانت امامة الخليفة الثانى بعهد

---

(١٢٥) تلقى شبهات عديدة على امامة أبى بكر منها : ١ — ازالة ميراث النبى عن ورثته ٢ — وصاية فاطمة الا يصلى عليها ابو بكر وعمر وأن تدفن سرا ، ضرب عمر فاطمة بسوط وتهديدها بحرق بيتها ٣ — له شيطان يعتريه ويحذر الناس من نفسه ، والمطالبة باقالة نفسه ، اعترافه بأنه يميل ويضل ، وانه لا يستحق هذا الامر ، وأنه ليس بافضل القوم ٤ — قال عمر : كانت بيعة أبى بكر فلتة وقى الله شرها ، فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ٥ — قال ابو بكر عند موته : ليتنى سألت النبى عن
=

من الخليفة الاول تلته البيعة أمام جمع من الشهود . والغلاة وحدهم هم الذين لا يتولون الشيخين(١٢٦) . وقد تم الاتفاق على الخليفة الثالث

ــ
ثلاث ا ــ هل للانصار فى هذا الامر حق ؟ أى شكه فى صحة البيعة ب ــ ليتنى تركت بيت فاطمة ولم اتشه ج ــ ليتنى فى ظلة بنى ساعدة ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير ٦ ــ فى بيعته لعمر ترك التاسى بالرسول لانه استخلف ٧ ــ اخر انشاء جيش اسامة ٨ ــ لم يوله الرسول الاعمال وولى غيره . ولما ولاه ان يحج بالناس ويقرأ سورة عزله وجعل ذلك لعلى ٩ــ نقصان علمه لما روى عنه فى الكلالة ١٠ ــ ترك اقامة الحد على خالد عندما قتل مالك بن نويرة ونكح امرأته من ليلته ١١ ــ تسمى بخليفة رسول الله مع انه لم يستخلفه ١٢ ــ دفنه ودفن عمر فى بيت الرسول وقد منع الرسول منه . الامامة ص ٢٢٨ ــ ٢٥٧ ، ص ٢٨٣ ــ ٢٩٦ . التمهيد ص ١٩٠ ــ ١٩٧ . المواقف ص ٤٠١ ــ ٤٠٣ .

(١٢٦) اتفقوا على عمر بعد تعيين ابى بكر . الملل ج ١ ص ١٥٧ ــ ١٥٨ . نص ابى بكر على امامته . مقالات ج ٢ ص ١٢٩ ــ ١٣٠ ، اثبات امامة ابى بكر تثبت امامة الفاروق عمر . عهد اليه أبو بكر بمحضر من جملة الصحابة بعد تقدمه اليهم وأمره بالنظر فى أمورهم والتشاور : التمهيد ص ١٩٧ ــ ٢٠١ . الابانة ص ٦٩ ؛ اللمع ص ١١٤ . المواقف ص ٤٠٠ . شرح الفقه ص ٦٠ . الانصاف ص ٦٥ ــ ٦٦ ؛ الاصول ص ٢٨٦ ؛ الارشاد ص ٤٢٩ ــ ٤٣٠ . التفتازانى ص ١٤٢ ؛ الاسفرائنى ص ١٤١ . وهو موقف أهل السنة فى تفضيل الشيخين ، شرح الفقه ص ٦١ ، الغاية ص ٣٩٠ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٨٣ ــ ٢٨٤ . الفرق ص ٣٥٠ ؛ الادلة على امامة ابى بكر وعمر ؛ الارشاد ص ٤٢٢ ــ ٤٢٣ . وتتولى بعض فرق الامامية ابا بكر وعمر . مقالات ج ١ ص ١٢٨ . وهو موقف الصالحية والزيدية . المحصل ص ١٨٠ . وكان زيد يفضل على سائر الصحابة ويتولى ابا بكر وعمر . وقد سموا رافضة عندما سمع بعضهم يطعن على ابى بكر وعمر فانكر ذلك فتفرقوا فقال لهم رفضتمونى : مقالات ج ١ ص ١٢٩ ــ ١٣٠ . ص ٨٧ . التنبيه ص ٣٣ ــ ٣٤ ، الانتصار ص ١٣٨ ، وتثبت السليمانية الزيدية امامة الشيخين ، الفرق ص ٣٢ ــ ٣٣ ، اعتقادات ص ٥٢ ــ ٥٣ ؛ الملل ج ٢ ص ٨٩ ــ ٩٠ ، المحصل ص ١١٨٠ . وهما امامان وان اخطأ فى التأويل ، المواقف ص ٤٢٣ ، اثبتوا امامة الشيخين بالبيعة اجتهادا ، لانهم تارة يصوبون الاجتهاد وتارة يخطئونه . الا انه فى حال الخطأ يكون ادنى الى الفسق ، طعنوا فى عثمان وكفروا عائشة وطلحة والزبير ومعاوية لقتالهم عليا ،
ــ

بعبد الشورى وعقدت له البيعة بالرغم من بعض الشبهات حول افعاله عن خطأ فى الاجتهاد(١٢٧) . وتمت امامة الخليفة الرابع عقدا واختيارا باجماع الامة . ولما حدث الشقاق وانفصمت عرى الاجماع ونصب امام آخر اقل فضلا من الاول بدلا عن آن يتنازل الثانى تحولت البيعة الى نص كرد فعل على سوء اختيار البشر وتحكم الهوى والمصلحة الفردية(١٢٨) . وبعد ذلك تحولت الامامة الى ملك عضود الى حكم وراثى

=

المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣ ، وكذلك اليعقوبية ، مقالات ج ١ ص ١٣٧ ، الفرق ص ٣٤ ، وتثبت الخوارج امامة ابى بكر وعمر وتنكر امامة عثمان فى وقت الاحداث ، مقالات ج ١ ص ١٨٩ ، يكفرون عليا وعثمان والحكمين واصحاب الجمل وكل من رضى بالتحكيم ، الفرق ص ٧٣ — ٧٤ ، الملل ج ٢ ص ٣٠ ، التنبيه ص ٤٧ — ٥١ .

(١٢٧) الكلام فى امامة عثمان وصحة فعل عمر فى الشورى . عقدها عبد الرحمن بن عوف له بمحضر من اهل الشورى سوى طلحة . وبايعه طلحة لما قدم ورضى بامامته . فضائل عثمان : جهاده ، وانفاقه ، وتجهيز جيش من ماله ، زوج بنت النبى . كان الستة من افضل الامة ، التمهيد ص ٢٠٢ — ٢٠٨ ، انقاد الجميع لعثمان ، الابانة ص ٦٩ ، الانصاف ص ٦٦ ، التفتازانى ص ٢٤٢ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٨٤ ، اتفقوا بعد الشورى على عثمان ، الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، باتفاق أهل الشورى وانكروا امامة معاوية ، ج ٢ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، ومع ذلك هناك شبهات حول عثمان (رده الحكم بنى أمية الى المدينة بعد أن طرده النبى وبعد أن رفضه أبو بكر وعمر ، نفى أبى ذر ، تزويجه مروان بن الحكم من ابنته ، وتسليمه خمس الغنائم ، ايوائه عبد الله بن سعد بعد أن أهدر النبى دمه وتوليته مصر وعبد الله بن عامر البصرة) ، الملل ج ١ ص ٣٢ — ٣٣ .

(١٢٨) الكلام فى امامة على والرد على المواقف فيها والقادح فى صحتها ، التمهيد ص ٢٢٧ — ٢٣٩ ، الذى يدل على امامته اتفاق أهل الحل والعقد ، المحصل ص ١٧٩ ، اختلفوا فى امامة على على ثلاثة اقوال : أ — كان اماما فى أيام ابى بكر وعمر بنص النبى وان الامة ضلت عندما بايعت غيره ب — كانت الامامة لعلى فى حياة أبى بكر وعمر وانهما اخطآ فى توليهما خطأ لا يبلغ الاثم ج — أبو بكر الامام ثم عمر ثم عثمان ثم على ، وهو رأى أهل السنة والاستقامة ، مقالات ج ٢ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، أجمع أهل الحق على صحة امامة على وقت انتصابه

=

فى نســـل الامام دون وراثة الروح(١٢٩) . والحقيقة أن تحقق الامامة فى التاريخ وان اختلف فيها القدماء فانها لم تعد مشكلة اليوم أو مجـــالا للاختيار والتحزب . لم تعد الواقعة نفســـها بذات دلالة الا من حيث تحليل المواقف التاريخية فى الدراسة العلميـــة للتاريخ ورؤية اى المواقف كانت أكثر ثورية من الآخـــر طبقا للالتزام السياسى لروح هذا العصر . ولا يبرأ هـــذا التخليل من قراءة الحاضر فى الماضى ، ورؤية الـــواقع فى التاريخ ومع ذلـــك فالدخول فيه وكأننا طرف فيـــه هو هروب من العصر ونقص فى الالتزام وابتعاد عن الاختيارات الاساسية فيـــه . حينئذ يكون الماضى تعويضا عن الحاضر ، ويكون التاريخ مهربا(١٣٠) .

= بعد قتال عثمان وخالفتهم طوائف : أ ـــ الكاملية (الرافضية) لانه رفض قتال أبى بكر وعمر ب ـــ الخوارج كان على حق الى وقت خروج الحكمين ثم كفر وكفر معاوية واتباعهما ، وهو موقف المحكمة ، المواقف ص ٤٢٤ جـ ـــ الاصم ، لا تنفذ الامامة الا باجماع دون الشـــورى واختيار بعض الائمة . طعن فى عثمان وعلى وكان يدعو الى معاوية فى الشـــام ، الاصول ص ٢٨٦ ـــ ٢٨٧ ، الامام ليس عليا لانه لم يجتمع عليه وإن معاوية كان اماما لانهم اجتمعوا عليه ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٩ ـــ ١٣٠ ، أعـــداؤه فريقان : أ ـــ عسكر معاوية طعنوا فيـــه بأنه ما أقام القصاص وهو أمر اجتهادى ب ـــ لم يرض الخوارج بالتحكيم ، المحصل ص ١٧٩ ، يعقـــد من الصحابة من أهل الحل والعقد ، الانصاف ص ٦٦ ، وعند الصالحية والابترية على أفضـــل الناس بعد الرسول وأولهم بالامامة ، سلم الامر لهم راضيا ، الملل جـ ٢ ص ٩٢ ، الانتصار ص ٩٩ ـــ ١٠١ ، وعند هشـــام بن الحكم والجاحظ ضلت أكثر الامة بتركها عليا ، الانتصار ص ١٣٩ .

(١٢٩) اختلفوا هل يكون بعـــد على امام ؟ وتتراوح الاجابة بين الاحتمال والاستحالة (عباد بن ســـليمان) ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٢ ، واختلفوا فى امامة يزيد : أ ـــ كان اماما بالاجماع بالرغم من انكار الحسين عليه أشياء ب ـــ امامته وتخطئة الحسين فى انكاره عليه جـ ـــ لم يكن اماما ، مقالات جـ ٢ ص ١٤٥ .

(١٣٠) مبايعة على واختلاف الناس بين منكر لامامته وقاعد عنهـــا ومقاتل فى سبيلها وهو اختلاف بين الناس الى اليوم ، وعنـــد الاشعرى أن هـــذا اشكال الى اليوم اى حتى عصره فى أواخر القرن الثالث ، وهذا صحيح لان العهد كان حديثا بالامامة « مع أنه لا ضرورة الى هذه المسألة =

رابعا : صفات الامام وشروط الامامة .

تبدو أحيانا صياغة المسالة السياسية صياغة فردية وذلك بالتركيز على صفات الامام وكأن النظام السياسي كله بما فى ذلك من مؤسسات دستورية ونظم شعبية للرقابة تتحدد بل وتستنبط من صفات الامام الفردية الطبيعية او المكتسبة سواء فى التعيين بالنص أو فى الاختيار بالعقد والبيعة مع اختلاف فى درجة التشخيص . ففى التعيين بالنص تكون الصفات أكثر تشخيصا وتأليها مثل الخلود ، والغيبة والرجعة ، والعصمة والتقية ، والعلم والتعليم فى حين انه فى الاختيار بالعقد والبيعة تكون الصفات اقل تشخيصا واكثر انسانية مثل العلم والورع والشجاعة . الاولى تكليف بما لا يطاق والثانية تدخل فى حدود الطاقة الانسانية . بل يستمر هذا النسق المتقابل فى علم أصول الدين كله ابتداء من موضوعه الاول وهو الذات حتى موضوعه الاخير وهو الامامة . فالتجسيم والتشبيه والتشخيص يظهر فى كل موضوع ، يجعل الانسان الها ، والحرية جبرا ، والعقل سمعا ، والعدل ظلما ، والخير شرا ، والعمل نظرا ، والسياسة فردا . وقد استمر هذا النسق موروثا حتى الآن فى وجداننا المعاصر فى طبع النظام السياسى كله بشخصية القائد أو الزعيم أو الرئيس ، بمزاجه واهوائه وقدراته وطبعه . اذا حسن النظام فلحسن شخصه واذا ساء فلسوئها . ويظل الصراع بين القمة والقاعدة موروثا(١٣١) ، وبعد أن حسم لصالح القمة فى الالهيات وفى الانسانيات ، فى العقليات وفى السمعيات .

= فى أمر الدين على وجه اليقين .» شرح الفقه ص ٦٠ « ثم بويع على بن أبى طالب فاختلف الناس فى أمره ، فمن بين منكر لامامته ومن بين قاعد عنه ، ومن بين قائل بامامته معتقدا بخلافته وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات جـ ١ ص ٥٤ — ٥٥ .

(١٣١) طريق العلم بتعيين الامام النص دون الاختيار لان الامام يجب أن يكون على صفات مخصوصة منها العصمة ... ولا مجال الى الاجتهاد =

١ — هل هناك صفات للامام ؟

اذا كان القول بالنص والتعيين يؤدى الى صفات للامام تتجه نحـو التأليه ، وصفات فوق الطاقة البشرية تجعل من الامـام اكثر من امام فان هـذه الصفات فى الحقيقة هى تعويض عما لحق بالائمـة من ذبح وتقتيل . وكلما زاد القهر والقمـع ازدادت الصفات الوهمية وازداد الامـام عظمة كى يستأنف الكرة ويعـود من جديد اقوى مما كان ليهزم جحافل الظلم وجنـد الطاغوت . وهذه الصفات هى الخـلود ، والغيبة والرجعة ، والعصمة والتقية ، والعلم والتعليم .

أ — الخلود والرجعـة ، والقول بالخلود والرجعة هو اكبر رد فعل على موت الامـام ظلما وقتله عدوانا . اذ يتحول الفناء المطلق الى خلود مطلق ، وينقلب الموت اللحظى الى حياة ابديـة دائمة مثل حال الشهيد ، وتتحول رغبة العدو من اعدام للامام المعارض الى اثبات وجـوده الى الابد ، فينقلب الظـالم على عقبيه وبفوت الامـام على اعدائه تحقيق اغراضهم . الرغبـة فى الخـلود اذن شىء طبيعى كرد فعل على الظلم ورغبـة فى النصر ، واستعداد للانتقام . فالهزيمة ليست نهـائية .

وغلبات الظنون فى معرفتها ومعرفة مقاديرها ، لا يعلم ذلـك الا بالنص من الرسـول مستندا الى وحى من الله . فبعض صفات الامامة يجوز أن يستدل عليها بالامارات والاقوال مثل العلم والفضل . وحسن الافعال تدل على العفـة ، والمهارة فى الحرب تدل على السياسة والشجاعة . فكما يسـتدل بالافعال على الشهادة والقضاء كذلك يستدل على الصفات التى تشترط فى الائمة . وان ظهر بعد ذلك جهل او جور او ضـلال او كفر انخلع منها او خلعناه ، وما ينقل عن الاموية فهـو صحيح الا انه لا ينافى الامامة عندهم وعند من يجوز ذلك ، النهاية ص ٤٩٥ — ٤٩٦ . ليس الاختيـار لعقد الامامة جائزا على التشهى والايثار بل ولابد ان يكون للمعقود صـفات وخصوصيات . الغاية ص ٣٨٣ . قيل لا يشترط هذه الصفات لانها لا توجد فيكـون اشتراطها عبثا او تكليفا بما لا يطـاق ومستلزما للمفاسد التى يمكن دفعها بنصب فاقدها ، المواقف ص ٣٩٨ ، بعد الائمة المستورين ظهور المهدى القائم بأمر الله واولادهم نصا بعد نص على امام بعد امام ، الملل ج ٢ ص ١٤٥ .

والحاضر ليس كل الزمان ، وخسارة معركة ليست خسارة للحرب . فلابد للعدل أن يسود على الظلم ، ولابد للحق أن يدحض الباطل ، ولابد للشرعية أن تعود لتمحق اللاشرعية . خلود الامام اذن احدى مقدمات نظرية الثورة على الحكم الظالم من أجل سيادة العدل ، واحقاق الحق ، والعودة الى الشرعية . الخلود تعبير عن الرغبة فى الثورة ، واستمرار القتال ، وأمل فى المستقبل ، وثقة بالنصر . وتنشأ صور الخلود ابتداء من جدل الحس والخيال ، والصراع بين الواقع والحلم . فبعد قتل الامام فى الواقع يظل حيا فى الخيال(١٣٢) . ولا ضير أن يقع

---

(١٣٢) عند السبئية عليا لم يمت وانه يرجع الى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، مقالات ج ١ ص ٨٥ ، وقال ابن سبأ لو جئتمونا بدماغه فى صرة لم نصدق موته حتى ينزل من السماء ويملك الارض بحذافيرها ، وعودته للانتقام من اعدائه فالمقتول برايهم لم يكن عليا بل شيطانا تصوره الناس فى صورة على ، الفرق ص ٢٣٤ ، لو أتيتم بدماغه فى سبعين قارورة لم نصدق بموته ، التنبيه ص ٢٨ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ويقول بشار بن برد برجعة على الى الدنيا يوم القيامة ، الفرق ص ٥٤ ، وعند المنصورية على لم يمت ، بل مبعوث قبل يوم القيامة فيرجع هو وأصحابه أجمعون الى الدنيا بعد الموت قبل القيامة ويرون قتل الناس بالحق ، التنبيه ص ١٥٩ ، عند الجارودية (الزيدية الرافضة) محمد بن عبد الله بن الحسن لم يمت وانه يخرج ويغلب مثل المحمدية ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، وتزعم فرقة أخرى من الجارودية أنه هو يحيى بن عمر صاحب الكوفة ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، وافترقت الرزامية والابو مسلمية فى أمر ابى مسلم . قتل عند الرزامية ، وهو لم يمت عند الابى مسلمية ، مقالات ج ١ ص ٩٤ ، حى لم يمت وسيظهر ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ان الذى قتله المنصور شيطان فى صورة ابى مسلم ، الفرق ص ٢٥٧ ، المواقف ص ٤٢١ ، وعند الحربية (الكيسانية الرافضة) عبد الله بن معاوية حى بجبال أصفهان لم يمت ولن يموت حتى يقود بنواصى الخيال الى رجال من بنى هاشم . لا يموت حتى يلى أمور الناس وهو المهدى الذى بشر به النبى ، مقالات ج ١ ص ٩٥ ، وعند الناوسية لم يمت جعفر بن محمد حتى يظهر أمره ، وهو القائم المهدى، مقالات ج ١ ص ٩٧ ، وأن الذى كان يتبدى للناس صورته ، الفرق ص ٦١ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ج ٢ ص ١١٢ ، الملل ج ٢ ص ١٠٣ ، قال : لو رأيتم رأسى

=

خطأ فى الحواس ، فشدة الانفعال وفقد الاتزان من هول قتل الائمة وذبحهم يفقد الحواس القدرة على الادراك السليم . ويصبح الخيال بديلا عن الحس ، والتمنى سائدا فوق الواقع ، ويخلق الموضوع فى الذات بدلا من أن تدرك الذات الموضوع . وفى هذه الحالة لا يهم من الامام ، هذا أم ذاك ، ومن من الائمة هو الحى الخالد . فامام كل فرقة بعد استشهاده هو الحي الخالد . المهم هو الواقعة الحية , التجربة الانسانية وليس الحدث التاريخى ، الشخص المعين باسمه ما دامت الظروف النفسية واحدة ، والاشخاص ما هى الا « معلقات » عليها وحوامل للدلالات . وان الاختلاف فى الامام مات أم لم يمت يدل على الصراع بين الموقفين الحسي والخيالى ، الواقعى والحالم ، عقلية معتدلة أو نفسية متازمة ، موضوعية ومواجهة أو ذاتية وهروب .

= قد صعدت عليكم من الجبل فلا تصدقوا ، وانى صاحبكم صاحب السيف . لم يمت وأن أولياءه يرونه فى بعض الاوقات ، وانه بعدهم سيرجع الى الدنيا فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، المحصل ص ١٧٧ ، وعند الجلاجية ، الحلاج لم يقتل ، قتل من يشبهه ، الفرق ص ٢٦٣ ، وقيل مثل ذلك فى الخضر والياس وأن البعض يلقاهما فى الفلوات ، والخضر فى المروج والرياض ، الفصل جـ ٥ ص ٢١ ، وعند الاسماعيلية اسماعيل بن جعفر لم يمت ولا يموت حتى يملك . اخبره أبوه انه وصيه والامام من بعده . مات الاب ولم يمت الابن ، مقالات جـ ١ ص ٩٨ ، الملل جـ ٢ ص ١٠٦ ، الفصل جـ ٥ ص ٢٠ ، وعند القرامطة محمد بن اسماعيل لم يمت ، الفرق ص ٦٣ ، كان اسماعيل مجرد واسطة لمحمد ، لا يموت حتى يمتلك الارض وهو المهدى الذى تقدمت البشارة به ، سابع الائمة ، مقالات جـ ١ ص ٩٨ ، الفرق ص ٦٤ ، وعند الموسوية موسى بن جعفر حى لم يمت وهو المهدى المنتظر ، دخل دار الرشيد ولم يخرج منها ، الفرق ص ٦٣ ، وعند المطورية لم يمت بل هو غائب ، اعتقادات ص ٥٤ ، لا يموت حتى يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، الفصل جـ ٥ ص ٢٠ ، لا يموت الا فى الوقت المعلوم ، المحصل ص ١٧٧ ، وعند الواقفة موسى بن جعفر لم يمت ، ولا يموت حتى يملك الارض شرقها وغربها وحتى يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ، مقالات جـ ١ ص ١٠٠ ، جـ ٢ ص ١٠٦ ، البزيغية لا يموتون ، والواحد منهم اذا بلغ النهاية فى دينه رفع الى الملكوت . وزعموا انهم يرون المرفوعين منهم غدوة وعشية ، الفرق ص ٢٤٨ .

وان اختلاف الفرقة فى موت الامــام ، مات أم لم يمت ؟ لا يحتــاج الى تحقق تاريخى لواقعــة الموت لان الامر لا يتعلق بحادثة تاريخية موضوعية بل بموقف ذاتى خالص تعبر فيــه الجماعة عن رغبتها فى الانتصار على الموت ورفض الهزيمة عن طريق التمنى وبصياغة الخيــال . ان كان قد هزم الامــام بالفعل فان ارادة الجماعة لم تنهزم ، وان كان حســه قد صدم فان خياله لم يتوقف ، وبالتــالى تتحول الهزيمــة فى الحاضر الى انتصــار فى المستقبل . وتكون الصــدمة عندما يموت الامام الحى فتفترق جماعته فرقتين ، الاولى تنكر المــوت وأن الذى مات شــخص آخر ، والثانية تثبت الموت وتنكــر الجماعة وتخرج عليها وتفيق من الخيــال . لا يهم اذن الاختلاف فى نهاية الائمة فتلــك ظروف نســبية جزئية تكون مجرد حوامل للظروف النفسية . وأمام واقعــة الموت تتهاوى كل دعاوى الخلود . وأمــام أهواء البشر ينقشــع الغمام وتظهر الحيل وتنكشف الاحتيالات وتفيق الجماعة . وتظل الجماعة متأرجحة بين الواقع والخيال ، لا تقوى على مواجهة الواقع ولا تستطيع الفكاك من الخيال ، وتشــتد الحيرة ، ويقع التشرذم ، وتنشق صفوق المعارضين(١٣٣) .

ويتضخم الامــام الحى الراجع ويضم مظاهر الطبيعة ويتشخص فيهــا . فيصبح الامام الحى هــو السماء وبرقها ورعدها وحركتها ،

---

(١٣٣) عند المختارية اتباع المختار بن ابى عبيد الثقفى الامام محمد بن الحنفية والمختار نائب محمد دعا الخلق الى الضلالة وأراد محمد أن يمنعه فصعد المختار الى المنبر وقال : يا قوم ! قد ذكر أن امامكم قد قصد نحوكم ومن امارات الامام أن لا يؤثر فيــه السيف فاذا أتى فجربوا هذا ، فهرب محمد ، اعتقادات ص ٦٢ ، واعتبر أصحاب المغيرة بكر الاعــور الهجرى القتات حيا لا يموت . وهو الذى ادعى الامامة بعد جابر الجعفى الذى ادعى الامامة بعد المغيرة . وانتهى بأكل أموال الجماعة فلعنوه ، مقالات جـ ١ ص ٧٣ ، الفرق ص ٢٤٢ ، وكان عبد الله بن معاوية ، وهو عند أصحابه المهدى الذى بشر به النبى ردىء الدين معطلا مستصحبا الدهرية ، الفصل جـ ٥ ص ٢٠ — ٢١ ، وقالت الجميرية بتكذيب الذين قالوا منهم انهم لا يموتون وقالوا : انما نموت ولكن لا يزال خلق منــا فى الارض أئمة أنبياء ، الفرق ص ٢٤٩ ، وهو ما حدث أيضا بعد موت عبد الله بن الحسن ، الفرق ص ٥٧ — ٥٩ .

بجبالها وانهارها ووديانها ، بسـهولها وسواحلها ، بأشجارها ونباتاتها ، وبحيوانتها المتوحشة . فالسماء رمز للعلو وتعويض عن سفل الارض ، وتمسك بالاعلى فى حالة ضياع الادنى والاستئصال منهـا . فالامام فى السحاب ، رمزا للصفاء والبياض والطهارة والنصاعة والشفافية والخلفة والوفرة والخير فى المطر . الرعد صوته ، والبرق سوطه . الامام حى فى منطقة نائية فى جبال رضوى ، فالجبل رمز للصمود والفخامة ، والضخامة والعظمة ، وهى جبال « رضوى » تشخيصا للرضا عن الامام . أسد عن يمينه ونمر عن شماله يحفظانه ، يأتيانه رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه . وهى الصورة الشعبية الموجودة حول كل فارس ممثل للايمان تحفظه الاسود والنمور ويركب الخيل مقاتلا التنين والوحوش الكاسرة والتى تدل على رغبة جامحة فى الانتصار وعلى وجود شعور بالبؤس أو احساس بالشقاء ، وعلى ضرورة الانتصار حتى ولو كان بالتمنى يصنعه الخيال ، ويمثل الحق الضائع والإمل فيه عن طريق خلق صور فنية له قد تكون لحيوانات واقعية مثل الاسد والنمر أو خيالية مثل التنين يشرب من عينين ، عين من الماء ، وأخرى من العسل ، صور من الجنة ومن الصحراء . ان الايمان بامام حى مشخص فى الطبيعة على هـذا النحو تعويض نفسى عن تقتيل الائمة الذين خرجوا على الحكم الاموى ، وتخيله بعيدا فى الصحراء عن وحوش المدينة ، تحرسه وحوش حقيقية أكثر أمانا من وحوش بنى امية ، يعيش مع نفسه ، رمزا للصفاء الخالص بعيدا عن شرور الدنيا وآثامها . الامام المنعزل رمز للطهارة الضائعة التى آثرت العيش فى الصحراء بعد أن استحال لها العيش فى المدينة . وقد تكون هـذه العزلة عقابا للامام على رضاه عن من ظلموه وظلموا الائمة من الحكام وبيعته لبعضهم ورفضه الاستمرار فى المعارضة والثورة المستمرة . تكون العزلة حينئذ عن البشر وعن الناس وكأنه سجين الصحراء . وكيف تكون العقوبة الخلود ؟ وكيف يرتكب الامام الذنوب وهو معصوم ؟ ان الخيال الشعبي لا يعرف التناقض ولكنه يصوغ وقائع وتجارب حية فى الشعور ويصورها بالخيال دون أن

يوجد لها نسقا عقليا مطابقا . كل موقف له بنيته النفسية الخاصة كحالة فردية(١٣٤) . ولا يخص ذلك الائمة وحدهم بل الصوفية كذلك ما دامت الظروف النفسية والاجتماعية والسياسية هى التى تخلق العقائد . بل ولا يقتصر ذلك على الشيعة والصوفية وحدهم بل يمتد الى كل من يخضع للظروف نفسها مثل بعض ائمة الخوارج الذين لا يستأنفون القتال فيتحولون الى شيعة(١٣٥) . تنشأ هذه العقيدة من تضخم الذاتية خارج الموضوعية والقضاء على استغلال الطبيعة ثم تشخيصها أو السيطرة عليها بالخيال وتصورها بالافتراض والتمنى . كما تخضع الملائكة للامام تعويضا عن رفضه خضوع البشر له ، وتحييه

---

(١٣٤) عند السبئية على لم يمت بل فى السحاب . اذا مرت سحابة بيضاء صافية منيرة مبرقة رعدة قاموا اليها يبتهلون ويتضرعون ويقولون قد مر بنا على فى السحاب . والسحاب عمامة كما قال الرسول . فقد قيل على فى السحاب ، التنبيه ص ١٨ — ٢٠ — لم يمت على وانه فى السموات ، الرعد صوته ، والبرق سوطه . ينزل الى الارض بعد حين فيقتل أعداءه . فاذا سمعوا صوت الرعد يقولون : السلام عليك يا أمير المؤمنين ، المحصل ص ١٧٧ ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند السبئية أيضا محمد بن على حى فى جبال رضوى لم يمت ، يحرسه على باب الغار الذى هو فيه تنين وأسد ، التنبيه ص ١٩ ، وعند الكربية (الكيسانية الرافضة) أصحاب أبى بكر العزيز ، محمد بن الحنفية حى بجبال رضوى عنده عين من الماء وعين من العسل يأخذ منها رزقه ، أسد عن يمنه ، ونمر عن شماله يحفظانه من أعدائه يأتيه رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه ، وهو المهدى المنتظر . وقد صبر على هذه الحال التى غيب فيها الخلق لان لله فيه تدبير لا يعلمه الا غيره ، الفرق ص ٢٣ ، ص ٣٨ — ٤١ ، مقالات ج ١ ص ٩٠ ، الملل ج ٢ ص ٧٤ ، وكان السيد حمير الشاعر على هذا الرأى ، اعتقادات ص ٦٢ ، الفصل ج ٤ ص ١٢ ، النمر عنده عينان نضاحتان يجريان بماء وعسل ، عوقب بالحبس لخروجه الى عبد الملك بن مروان وبيعته له ، مقالات ج ١ ص ٩٢ ، الفرق ص ٢٣ ، وهو حى الى أن يؤذن له بالخروج . هناك خلاف فى سبب حبسه : أ — سر لا يعلمه الا الله ب — عقابا لخروجه بعد قتل الحسين الى يزيد طالبا الامان ج — عصى الله لعدم مقاتلته ابن الزبير د — ذنوب أخرى ، الفرق ص ٥٢ — ٥٣ .

(١٣٥) انهزم رئيس الخلفية (الخوارج) [illegible] عبر فى هزيمته واديا غرق فيه وشك أتباعه فى موته وهم ينتظرونه اليوم (هزمة حمزة الخارجى) ، الفرق ص ٩٩ .

وتبايعه تعويضا عن انكــار البشر لبيعته ورفضهم لهــا . بعبنه بشر . كل منهم يحمل اســما أعظما . له مؤمنون ، ســبعة عشر رحلا بايمان صادق تعويضا عن الآلاف بلا ايمان مرتشــين . النصر للقلة المؤمنة على الكثرة الباغية . الارض لهم فى المستقبل ان لم تكن لهم فى الحاضر . ويبلغ الامام درجــة القرب من الله بحيث يتعاملان معــا حسيا وجسديا ، يمسح الله بيده على راســه تحببا اليه . كما يبلغ درجــة النبــوة اذ يطلب الله من الامام التبليغ عنــه فى دار التبليغ . والنطقاء بالشرائع اى الرسل سبعة ، يعين كل منهم ســبعة ائمة يتممــون الشريعة . ويوجد فى كل عصر ســبعة يقتدى بهم ، امام يؤدى عن الله وحجة يبلغ عنــه ، وذو مص يمص العلم ، واكبر يرفــع درجات المؤمنين ، ومأذون يأذن العهــود على الطالبين ، ومكلب يحتج الى الداعى ، ومؤمن يتبعه . ومظاهر الطبيعة ايضــا سبعة : السموات والارض وأيام الاســبوع والكواكب السيارة ... الخ . وقــد تحتاج الامامة الى الاقامة ، ويتلو الامام القائم . الامام يعرف الحقائق العلوية والسفلية والقــائم يعرف الكليات فى الجزئيات(١٣٦) .

---

(١٣٦) عند المنصورية صارت الامامة لمحمد بن على بن الحسن . عرج الى السماء ومسح الله رأسه بيــده وقال يا بنى اذهب فبلغ عنى وهو الكسف ، المواقف ص ٤٣٠ ، والنطقــاء بالشرائع أى الرسل سبعة : آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدى . ويعنى كل منهم سبعة أئمة يتممون شريعته . ولابد فى كل عصر من ســبعة يقتضى بهم ، امام يؤدى عن الله ، وحجة يؤدى عنــه ، وذو مص يمص العلم ، وأكبر يرفع درجات المؤمنين ، ومأذون يأخذ العهود على الطالبين ، ومكلب يحتج ويرغب الى الداعى ككلب الصائد ، ومؤمن يتبعه . السموات والارض وايام الاسبوع والكواكب السيارة كلها سبعة ، المواقف ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، وادعى احمد بن كيال الامامة ، وانه القائم . كل من قدر الآفاق على الانفس وامكنه أن يبين مناهج العالمين اى عالم الآفاق وهــو العالم العلوى وعالم الانفس وهــو العالم السفلى كان الامام . وأن من قرر الكل فى ذاته وامكنه أن يبين كل كلى فى شــخصه العينى الجزئى كان هو القائم . ولم يوجد فى الزمان احد لذلك الا هــو ، الملل جـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، =

والرجعة تدل على رغبة فى العودة الى النضال والانتقام والنصر وان الهزيمة ليست فاصلة ولا حاسمة ولا نهائية . وما دام حيا لا يموت فهو أزلى من البداية ابدى فى النهاية . فخلود الامام يؤدى الى الرجعة . الامام حى قائم خارج أرض الظلم والنفاق فى أرض الطهارة والصفاء يعود حتى يعود الحق معه ويملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ويكون القتل الثانى بالحق لا بالظلم . ولا يؤثر فيه السيف كرد فعل على تقتيل الائمة بالسيوف قبل الخلود والرجعة . ولا يتمتع الامام وحده بالخلود والرجعة بل ايضا كل من يتصل به من أهله وأنصاره بل والعالم كله من اجله فالخلود يسرى بالاتصال ، وينتشر بالتبعية ، ويعم بالتضامن كل من اتصل بالخالد فهو خالد مثله ، وكأن الامام يشع خلوده على الآخرين ، وتسرى عدوى خلوده فى جماعته . ليس الخلود اذن صفة ثابتة بل صفة مشعة . وان القدرة المطلقة للامام بعد موته رد فعل على عجزه المطلق فى حياته ، وتعويض نفسى عن الاحساس بمرارة الفشل . لابد للحياة من أن تنتصر على الموت ، والامل على اليأس ، والروح على البدن . وقد يتجاوز الخلود الامام أو الموتى الى الدنيا كلها . وهو احساس ينتج عن تعويض نفسى بعد فقد الائمة وتابعيهم لكل شىء فى الدنيا . ينقلب الضد الى الضد ، ويتحول العدم الى وجود ، وعندما يضيع الابن يخلد بالصورة . يعود الاصحاب مع الامام وتعود الدنيا كلها اليهم ، لهم المصير نفسه والمستقبل

= وعند المغيرية (الرافضة) المهدى هو محمد بن عبد الله بن الحسن ، حى مقيم بجبال رضوى ناحية الحجاز من ناحية نجد الى أوان خروجه ، مقالات ج ١ ص ٩٦ ، بايعه جبريل وميكائيل بين الركن والمقام ، يحيى له سبعة عشر رجلا ، يعطى كل رجل منهم حرفا من الاسم الاعظم فيهزمون الجيوش ويملكون الارض . فلما خرج وقتل ادعى البعض أن الخارج لم يكن محمدا بل شيطان تمثل فى صورته وأن محمدا سيخرج ويملك ، مقالات ج ١ ص ٧٣ ، ص ٩٦ ، الفرق ص ٥٧ — ٥٩ ، ص ٢٤١ — ٢٤٢ ، الملل ج ٢ ص ١٢٠ — ١٢٢ .

نفســـه(١٣٧)

وقد تمت قراءة حوادث التاريخ فى النصوص حتى اصبحت النصوص تنبؤات بالحوادث أو توجيهات للوقائع . وان اســـتحال تأويل النصوص بحيث تتطـــابق مع حوادث التاريخ أصبحت محرفة مبدلة أو منســـوخة مرفوعة لا يمكن الحكم فيها الا الامام المعصـــوم . وقد يوحى ذلـــك بأن صـــفات الامام الاسطورى نابعة من النصوص وهى فى الحقيقة تعبير عن الاوضـــاع النفســـية والاجتماعية والسياسية لمجتمـــع الإضطهاد فى مواجهة مجتمع القهـــر والغلبة(١٣٨) . فالتجارب الحية داخلية محلية . ثم تم نســـج كثير من صـــور الخلود والرجعة طبقا لنماذج فى البيئات الدينية المجـــاورة بعد أن تم التعرف عليهـــا . وقد كان كثير من المنظرين على علم بها أو ينتسبون اليهـــا قبل الانتساب الى الحضـــارة الجديدة الناشئة . فقـــد ظهر من قبل خداع الحواس فى رؤية الواقع كما هو الحال فى رؤية المسيح عيسى بن مريم ، ولم يمت الامام حقا بل شـــبه لجماعته انـــه كذلك أو أن شخصا آخر قد مات بدلا عنـــه ، وقد يكون

---

(١٣٧) عند السبئية المهدى المنتظر هو على دون غيره . الفرق ص ٢٣٤ ، مات على ولكن يبعث يوم القيامة ومعه أهل القبـــور حتى يقاتل الدجال ويقيم العدل والقسط فى العباد والبلاد ، التنبيه ص ١٨ — ١٩ ، سينزل على الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا . وهى أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة والتناسخ ، الملل ج ٢ ص ١١٧ ، وعنـــد السبئية محمد بن على هو صاحب الزمن يخرج ويقتل الدجـــال ويهدى الناس من الضلالة ويصـــلح الارض بعد فسادها ، التنبيه ص ١٩ ، وزعم المغيرة أن الارض تنشق عن الموتى فيرجعون الى الدنيا ، مقالات ج ١ ص ٨٣ ، ويقول معظم ائمة الشـــيعة بالرجعة ، الانتصار ص ١٠٣ — ١٠٤ ، وعند الشيعة الرجعة لا تنقص توحيدا ولا عدلا ولا تســـتحيل فى القدرة ولا يفسد فعلها فى الحكمة ولا تبطل عقلا ولا تبطل الا بالســـمع ، الايمان بالرجعة الى الدنيا قبل القيامة ، الانتصار ص ١٣٠ — ١٣١ ، ص ١٥٦ .

(١٣٨) ذلك عند الشيعة تعبيرا عن حيرتهم بين خلود الائمة وموتهم لان الكتاب والســـنة وقع فيهما تحريف وتبديل ولا تعرف منهما شريعـــة ولابد من المعصوم الامام . وهم فى التيه الآن ، الاصول ص ٣٧٣ — ٣٧٤ .

الشيطان قد تمثله . صعد الامام الى السماء كما صعد عيسى ودانيال وعزرا مما يدل على اهمية تاريخ الاديان فى الوعى الجماعى كأنماط مثالية ينسج الخيال عليها . وقد كان أوائل المنظرين من اليهود ، وعقائد الخلود والرجعة موجودة فى الكتب المقدسة السابقة . وان اتحاد الامام بمظاهر الطبيعة وتشخيص صفاته فيها معروف أيضا فى الاناجيل . وقد حدث ذلك للمسيح ساعة الصلب عندما اكفهر الجو ، وأمطرت السماء ، واشتد الرعد ، وسطع البرق ، ووقع الزلزال ، واهتزت الارض ، وهبت الريح ، وطارت العواصف تعبيرا عن بشاعة الجرم . وقد ظهر المسيح فى رؤيا يوحنا راكبا حصانا ابيض وهو يقاتل التنين وينتصر عليه . كما صارع أيوب الشيطان تعبيرا عن الصراع بين الخير والشر وأملا فى النص . وكما ينزل المسيح فى آخر الزمان ليقتل المسيح الدجال رمز الشر فى كل دين ويخلص الناس من شره كذلك يفعل الامام . فالامام هو المخلص . وقد ظهرت هذه العقيدة فى كل دين ، وقامت بدور هائل ان لم يكن الدور الرئيسى فى قيام الحركات الدينية السياسية وقلب أنظمة الحكم واقامة انظمة جديدة . ففى اليهودية القديمة ظهرت عقيدة المخلص « المشيانية » الذى سيخلص بنى اسرائيل من الاسر البابلى . كما ظهرت فى المسيحية الاولى التى إعتبرت المسيح هو المخلص . وفى معظم الديانات التاريخية قامت عقيدة المخلص بادوار تحررية فى تحرير الجماعات من الاضطهاد الداخلى والسيطرة الاجنبية . لا تظهر العقيدة فى فترات الانتصار ، ولا تظهر الا اوقات الهزيمة وفى جماعات الاضطهاد(١٣٩) . ولا يمنع ذلك من وجود مقاصد لدى المنظرين الاوائل الذين كانوا ينتسبون الى هذه البيئات الدينية والحضارية المجاورة تجعلهم يروجون لعقائد جديدة دخيلة لتحقيق نوع من الضياع النظرى . فاذا كان هناك عجز فى مواجهة الدين الجديد على مستوى الفتوح فى

---

(١٣٩)فصار هؤلاء فى سبيل اليهود القائلين بأن ملكصدق بن عامر بن أرفخشد بن سالم بن نوح والعبد الذى وجهه ابراهيم ليخطب ربقة بنت نبؤال بن ناضور بن تارح على اسحق ابنه الياس فنخاس بن العازار بن فاره أحياء الى اليوم ، الفصل ج ٥ ص ٢١ .

الارض فيمكن الطعن فيه من الخلف ، فى العقائد النظرية ، سبب قوته ، فى وقت لم تختف فيه الشعوبية بعد وهى تصور الحكم الجديد للعرب والقديم للفرس دون ما مغالاة فى التفسير التآمرى لحوادث التاريخ(١٤٠) .

ب — **الغيبة والانتظار** . فاذا كان الامام خالدا وراجعا لانه لم يمت ، ابديا ازليا ومع ذلك فانه غائب يجب انتظاره . ومكان الغيبة فى الدنيا ، فى الجبال أو الفيافى والقفار الى أن يحين وقت خروجه

---

(١٤٠) مالت الباطنية الى دين المجوس ، وظهرت مودة المجوس لهم ، يظنون ان الملك اليهم لرواية المجوس عن زرادشت لكشتاسف « يزول الملك عن الفرس الى الروم واليونانية ثم يعود الى الفرس ثم يزول عن الفرس الى العرب ثم يعود الى الفرس » . وساعده جاماسب المنجم . فالملك يعود الى العجم لتمام الف وخمسمائة سنة من وقت ظهور زرادشت الفرق ص ٢٨ ، ويتعصب أبو عبد الله المنجم من الباطنيين للمجوس ، وصنف كتابا ذكر فيه أن القرن الثامن عشر مولد محمد يوافق الالف العاشر وهى نوبة المشترى والقوس . عند ذلك يخرج انسان يعيد الدولة المجوسية ويستولى على الارض كلها . يملك مدة سبع قرانات . وقد تحقق حكم زرادشت وجاماسب فى زوال ملك العجم الى الروم واليونانية أيام الاسكندر ثم عاد اليهم بعد ثلاثمائة سنة . ثم زوال الى العرب . وسيعود لتمام المدة التى ذكرها جاماسب أيام المكتفى والمقتدر . فلم يرجع ملكهم . وكانت القرامطة تدعى ظهور المنتظر فى القرن السابع فى الثلث الثانية ، الفرق ص ٢٨٦ —٢٨٧ ، وعند الباطنية الامامة فى المستورين ثم فى الظاهرين ، الملل ج ٢ ص ١٠٧ ، والاصل فى اكثر خروج هذه الطوائف من ديانة الاسلام أن الفرس كانوا من سنة الملك وعلى اليد على جميع الامم وجلاله الخطير فى انفسهم حتى انهم كانوا يسمون انفسهم الامراء والابناء وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم . وامتحنوا بزوال الدولة منهم على ايدى العرب ، وكانت العرب أقل الامم عند الفرس خطرا . تعاظمهم الامر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الاسلام بالمحاربة فى أوقات شتى . ففى كل ذلك يظهر الله الحق ، وكان من قائميهم سنقادة واستاسيس والمقنع وبابك وغيرهم وعمار الملقب بخداش وابو مسلم الراج راوا أن كيده على الحيلة انجع فاظهر قوم منهم الاسلام ، واستمالوا أهل التشيع باظهار محبة آل البيت واستشناع ظلم على ثم سلكوا بهم مسالك حتى أخرجوهم من الاسلام وادخلوهم الى ا لقول بأن رجلا ينتظر يدعى المهدى عنده حقيقة الدين لانه لا يجوز أخذ الدين من الكفار أى صحابة الرسول ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ — ١٠٩ .

قادما من الصحراء الى الخضر . وتظل الجماعة فى التيه لحين ظهور الامام وحضور ملكه . ولما كانت الارض لا تخلو من امام ، فهناك القائم نائبه . وقد تكون الغيبة غيبتين ، الغيبة الاولى يتلوها ظهور كبشارة اولى وثقة فى النصر ثم تأتى الغيبة الثانية(١٤١) للاختلاف التاريخى حول الغائب ، هذا أو ذاك ، لان الامر كله تجربة شعورية لا تدل على وقائع ، نشأت فى بيئة نفسية واجتماعية معينة . ولما لم يظهر الامام ، ولم يرجع المهدى المنتظر ، ولم تنتصر الجماعة كان مصيرها جميعا بلا استثناء القتل والهزيمة . ومع ذلك تخلق عقيدة المهدية اشخاصها . وما الفائدة امام غائب يعيش فى بطون الجبال والكهوف او فى الصحراء ينتظر القوم رجوعه ؟ وما الفائدة من امام حى لا يفعل ولا يؤثر ولا يتصل بالبشر ؟ كيف يقودهم ويخلصهم ويعلمهم ويؤمهم ؟ والغيبة غير محددة . قد تطول وقد تقصر . وقد تستمر بالقرون ولا

---

(١٤١) تقول معظم فرق الشيعة بالغيبة والانتظار . تنتظر المحمدية محمد بن عبد الله بن الحسن ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، ص ٥٧ — ٥٩ ، ص ٢٤١ — ٢٤٢ ، وعند أخرى الامام المنتظر هو زكريا بن محمد بن الحسين ، وهو حى فى جبل حاجر ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند فرقة ثالثة (الكيسانية) على بن الحسن لم يعقب وهلك وتنتظر رجعة محمد بن الحنفية ليملك . فهم اليوم فى التيه لا امام لهم ، مقالات ج ١ ص ٩٢ ، وعند الباقرية محمد بن الباقر لم يمت ولكنه غائب ، اعتقادات ص ٥٣ ، المحصل ص ٧٧ ، وعند الناوسية (الرافضة) أصحاب ناووس جعفر بن محمد هو المهدى ، مقالات ج ١ ص ٩٦ — ٩٧ ، لم يمت حتى يظهر أمره ، وهو القائم وان الذى كان يتبدى للناس صورته ، الفرق ص ٦١ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ج ٤ ص ١١٢ ، الملل ج ٢ ص ١٠٣ ، غاب ولم يمت ، وأن أولياءه يرونه بعض الاوقات وانه بعدهم سيرجع الى الدنيا ، المحصل ص ١٧٧ ، وعند القطعية الامام محمد بن الحسن بن على الامام الاثنى عشر الغائب المنتظر الذى سيملأ الارض عدلا بعد أن ملئت جوراً وظلما ، مقالات ج ١ ص ٨٩ ، اما أصحاب الانتظار فالامام لديهم محمد بن الحسن العسكرى ، غائب سيحضر ، اعتقادات ص ٥٥ — ٥٦ ، المحصل ص ١٨١ ، الحسن لم يمت وهو القائم ، ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهرا لان الارض لا تخلو من امام . وقد يثبت أن القائم له غيبتان ، وهذه احدى الغيبتين . وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة أخرى . على المتقى هو المنتظر . مات ثم سيجىء . الارض لا تخلو من حجة وهو الخلف الغائب ، الملل ج ٢ ص ١٠٦ — ١١٤ .

يظهـــر الامام المنتظر . يتغير الكون ، وتتغير ظروف الجماعة ويظل الامام القائد لا يتغـــير . هل يعلم الامام الظروف الجديدة ؟ هل يظهـــر اثنا هـــذه المدة من يأخذ حقهم ، مثل نائبه ؟ وعقيدة انتظـــار المخلص معروفة فى جميع الاديان ، تنشأ من الاحســـاس بالاضطهاد كما حدث لدى الشيعة ومن العجز عن استرداد الحق الضـــائع . يمكن قراءتها فى النصوص الدينية حتى يحدث التطـــابق بين التجربة الحية وحجة السلطة(١٤٢) . ولكن النموذج الذهنى موجود فى الديانات الســـابقة التى تم التعرف اليها من البيئات الدينية المجاورة . فظهرت عقيدة المخلص فى اليهـــودية ابان الاسر البابلى مما ساعد على خلاص اليهـــود ورجوعهم الى أرض المعاد كما ظهرت فى العصر الرومانى وأدت الى ظهـــور المسيح . وبعد موته ظلت الجماعة المســـيحية الاولى فى انتظار عودته على قمم التلال وعلى اسطـــح المنازل ، وهذا معـــروف فى التاريخ النفسى للجمـــاعة الاولى باسم واقعة الانتظـــار Parousia . وفى معظم الديانات التاريخية لعقيدة المخلص دور تحررى فى الجماعات المضطهدة(١٤٣) . وتظل عقيدة المهدية اكبر صـــورة فنية للامل فى الحق بعد ضـــياعه وفى الايمان بامكانية استرداده تعويضا فى المســـتقبل عن هزيمة الماضى . أما فرق المعارضة الاخرى العلنية ســـواء فى الخارج أم فى الداخل فانهـــا تحقق الخلاص

---

(١٤٢) تحاول الشيعة اثبات العقيدة بالقرآن والحديث والاجمـــاع مثل « ربنا أمتنا اثنتين وأحيينا اثنتين » مع أن ذلـــك يعنى خلق آدم ثم احيائه ثم اماتته ثم احيائه يوم القيامة . ومثل « أو الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها »وهذا ليس رجعة بل قدرة الله . ومثل الاجماع على احياء عيسى الموتى ، وهذه أيضا تشـــير الى قدرة الله . وهناك أخبار أخرى ينكرها الامويون لانها موجهة ضد نظامهم السياسى . وتنكر الخوارج والمرجئة والمعتزلة والحشوية والزيدية والجارودية هذه الاخبـــار وعقيدة المهدية ، الانتصار ص ١٣١ — ١٣٠ ، وقد رفض الخياط القول بالرجعة واعتبر النظام أحد القائلين بها ، الانتصار ص ١٣٢ — ١٣٣ .

(١٤٣) فى الدين اليونانى تنتظر بنولوب عودة أوليس . وفى الديانات الافريقية والاسيوية حاليا وفى أمريكا اللاتينية تظهر العقيدة وراء كثير من حركات التحرر المعاصرة . ويقال ذلك على كل زعيم بما فى ذلك هتلر بعـــد هزيمة النازية .

بالفعل بوســـائل أخرى مثل الامر بالمعـــروف والنهى عن المنكر او بالثورة على الامـــام . والحقيقة انه بالرغم من بعض الجوانب الايجـــابية فى عقيدة المخلص اذ أنهـــا تعطى أملا مستقبليا فى الانتصـــار ، وثقة فائقة بالنصر ، فالحق لابد وأن يظهـــر فى النهاية مهما طال الانتظـــار ، وان العدل لابد وان يســـود حتى ولو ملئت الدنيـــا ظلما وعدوانا ، كما انها تعطى طاقة قصـــوى على التحرر وعلى ملء الفراغ الذى تتركه غيـــاب الايديولوجية ، وكثيرا ما ادت العقيـــدة الى ثورة بالفعل ضـــد المغتصب بطرف النظر عن وقوع ظلم آخـــر فى مرحلة ما بعد التحـــرر ، بالرغم من ذلـــك ، للعقيدة جوانب سلبية اخـــرى . فهى تعبر فى نهاية الامر عن العجز عن التحرر فى الحاضر ، وتخلق عالما من الوهم على أمل خـــادع فى المســـتقبل . تحول الوقائع الى عقائد ، وتحيل الموضوعية الصـــلبة الى ذاتيـــة فارغة ، وتكشف عن عدم امكانية الصمود وتقبل الصـــدمة وتحليل الواقع عقلا ، والرغبة فى انتصار سريع حتى ولو بالتمنى . كما أن انتظار الخلاص ليس القيـــام به بالفعل . والعيش فى المستقبل تجاوزا لمآسى الحاضر تماما مثـــل العيش فى الماضى زمن الانتصـــار أيام العصر الذهبى . فالهروب الى الامام تعليقا للخلاص فى المستقبل مثـــل الهروب الى الوراء تنعما بالنصر فى الماضى وتأملا فيـــه . والانتظار فى النهاية موقف سلبى يخالف الانتظار الذى يصـــاحب الاعـــداد لمعـــركة قادمة . كما تؤدى عقيدة المخلص الى عبـــادة الفرد . فالمخلص هـــو فرد وليس تنظيما جماعيا . هـــو القائد الملهم والمخلص بـــلا منازع . هـــو البطل والرئيس والقديس والمعلم مما يتطلب من الناس التســـليم المطلق لـــه والثقة العمياء فيـــه . لذلك تؤدى عقيدة المخلص الى تأليه الفرد وليس فقط تقبل زعامته أو تعبيره عن مطالب الجماهير . ونظـــرا لسلبية الجماهير وطاعتها العمياء للمخلص وعدم ممارسة الرقابة عليـــه ينتهى الامر الى ان يقود الخلاص الى استغلال الجماهير باسم الدين أو الانقلاب عليه بمخلص آخر قد يكون ثورة مستمرة أو ثورة مضادة . وغالبا ما تكون فى البداية دعوة سرية لا علنيـــة وفى جماعة تقـــوم بنيتها النفسية على سيكلوجية الاضطهاد ، ويتسم فكرها بطابع الجماعة السرية المغلقة والســـلوك المزدوج والتفسير الباطنى للعالم . ويتم تصـــور قوى وهمية مشخصة تســـاعد المخلص حتى ولو كانت هـــذه القوى المشخصة مذكورة

فى النصوص الدينيـــة كصور فنية وتعبير عن القوى النفســـية والمعنوية التى يعتمد عليها اصحاب الحق المهضوم فى مواجهـــة القوى المادية لانصار الظلم والجروت .

جـ ـ العصمة والتقية : قد يبدو بعض التناقض فى هـــذه المفاهيم المزدوجة مثـــل الخلود والرجعة ، الغيبة والانتظار ، العصمة والتقية . فكما أن الخالد لا يرجع لانـــه باق الى الابد فكذلك الغائب لا ينتظر لانه لا يعـــود ، والمعصوم لا يخشى شيئا وبالتالى لا يمارس التقيـــة . ومع ذلك ما دام الامام فـــوق البشر ، اسطوريا ، تكون العصمة من صـــفاته بصرف النظر عن تطبيقها فى هـــذا الامام او ذاك . فالعصـــمة رد فعل نفسى على الفتنـــة وتخبـــط الأراء . ولمـــا كان اصـــوبها لم يتحـــقق اصـــبح هـــو الحق الضـــائع ولزمت العصـــمة كملاذ اخير . وبصعب تحققها التاريخى فى ائمة بعينهم . فاذا كان هنـــاك اعتراف بامامة الشيخين او الخلفاء الاربعـــة فانهم غير معصومين . واذا كانت العصـــمة لاحد الائمة فانه قـــد اخطا ببيعته للامام الظالم . واذا كان الامام الرابـــع معصوما فمن الخطا القـــول بكفره لانه لم يقاتل الشيخين على حقـــه الذى تركه . وهل قال احد من الخلفاء الاربعة انه معصوم ؟ وهل تمتد العصمة اليهم من الائمة ؟ واذا امتدت فلماذا تتوقف عليهم ولا تمتـــد الى التابعين وتابعى التابعين الى ما لا نهـــاية ؟ واذا كان الامـــام معاقبا لبيعتـــه للامام الظالم ، محبوســا فى جبـــال « رضوى » فكيف يكون معصـــوما وهـــو على هـــذه الحال يلقى هـــذا المصير ؟ واذا كان الائمة اثنى عشر فكيف يكون المعصومون اربعـــة عشر ؟ هناك اذن معصومون غير ائمـــة وبالتالى لا تكون العصـــمة احد اوصاف الامام . واذا كانت العصـــمة وصـــفا له فكيف لا تكون وصفا ثابتا ، بل توجد وتنعـــدم ، تأتى وتختفى بعـــد مدة معينة ؟ بهـــذا المعنى تكون العصـــمة مرتبطة بالافعال وليس بالاشخاص . واذا كانت العصـــمة ممتدة الى الخلفـــاء والاعوان فهى ليست خاصـــية فريدة للامام ولامكن اســـتغناء الامام عنها او كان الخليفة

او الوالى المعصـــوم اماما مثل الامام المعصوم(١٤٤) . واذا كانت العصمة للامام وحـــده فكيف تكون لآل بيتـــه ؟ لذلك من الافضـــل أن تكون العصمة مجرد وصف نظـــرى دون تحقق عينى فى التاريخ . وفى هذه الحالة لا تكفى وحدها على الاطلاق بل تصاحبها المعجزة والنبـــوة وتنتهى الى الالوهية بل قد يعصى النبى لان الوحى يصححه وبالتـــالى تكون العصمة أولى بالامام من النبى(١٤٥) . وحجج عصـــمة الائمة اثنتان . الاولى ضرورتها

---

(١٤٤) تقول الشيعة بوجوب عصمة الائمة فى الجملة ولكنهم بتناقضون فى التفصيل لانهم ثلاث فرق زيدية وامامية وغـــلاة أ ـــ الزيدية (الجارودية) على والحسن والحسين ائمة معصومون من الخطأ والمعصية . وعنـــد البترية (الزيدية) امامة عثمان ست سنين فقط كان فيها معصوما . امـــا السليمانية (الزيدية) فتكفر عثمان بعد الاحداث ويخرج من العصمة ب ـــ الامامية ، وكلها تدعى عصمة الامام . الكاملية منها تكفر عليا بقعوده عن قتال ابى بكر وعمر . والكيسانية ترى أن الامام محبوس فى جبل رضوى عقابا جـ ـــ الغـــلاة تقول بالعصمة كقولها بالتشـــبيه وبالوهية الائمة . وعصمة الائمة توجب عصمة خلفائه وأعوانه وبالتالى يستغنون عن الامام المعصوم ، الاصول ص ٢٧٧ ـــ ٢٧٩ ، وتزعم الامامية أن الائمة اثنا عشر وان المعصومين أربعة عشر (الرسول ، وفاطمة ، وخديجة) ، عنـــد الرافضة على مصيب فى جميع احواله ، لم يخطىء فى شىء من أمور الدين ولكن اكفرت الكاملية بترك الاقتداء به ، واكفروا عليا بترك الطلب ، مقالات جـ ١ ص ٨٨ ، ص ٢٨ .

(١٤٥) عند جمهور الرافضة لابد من امام معصـــوم مأمون الظاهر والباطن ليأمنوا من تغيير الدين وتضيع السنن ، وأن يحفظ عليهم دينهم ، الانتصـــار ص ١٣٦ ، وعند جمهور الشيعة والاثنى عشرية وجوب العصمة شرط لصحة الامامة ، المعـــالم ص ١٥٧ ـــ ١٥٨ ، وعند سليمان بن جرير (الزيدية الامامية) على لا يضل ، ولا تقـــوم عليه شهادة عادلة بضلالة ولا يجب .على العامة علم ذلك بل عن طريق الروايات الصحيحة ، مقالات جـ ١ ص ١٣٦ ، وعند هشـــام بن الحكم لا يجوز على على السهو ولا الغفلة ولا العجز وانه معصوم . والرسول يجوز ان يعصى لان الوحى يصحح ، الملل جـ ٢ ص ١٣٥ ، وعند البعض الآخر لا يجوز على الرسول ولا على الائمة العصيان لانهم معصومون من الزلل ، من الكبائر يرجون لهم ذلك ، مقالات جـ ١ ص ١٢٨ ، وعند الغلاة تظهر المعجزة على يد الامام اذ بها يعلم صـــدقه فى دعوى الامامة والعصمة ، الاصول ص ٢٧٧ ، وربما يجعلونه ليس فقط معصوما بل صاحب معجـــزة ، الامامة ص ١١١ ـــ ١١٥ ، الشرح ص ١٤ ـــ ١٥ .

للتعليم والتشريع لما كان الامـــام هو المعلم والمنفذ للشريعة بصرف النظر عن نوعية العـــلوم ، الهية كما هـــو الحال فى مذهب التعليم أو عقليـــة لمعـــرفة الواجبات وتقريب الخلق الى الطاعات وبصرف النظر عن نوعية الوظيفـــة نظرية ام عملية . والثانيـــة حجة جدلية صرفة ، أن كل معلم فى حاجة الى معلم وكل أمام يحتاج الى امام حتى نصل الى المعـــلم والامام المعصـــوم . والحقيقة أن الدين واضح بين لا حاجة فيـــه الى وظيفة جديدة . ويمكن عن طريق علم الاصـــول الاجتهاد واســـتنباط أحكام شرعية جديدة . العصمة اذن داخلة فى حدود القـــدرة الانســـانية على الاجتهاد فى التشريع وعلى اســـتنباط الاحكام . أما من جهـــة ضرورة وجود معلم أول وامـــام معصوم فيمكن أن يمثل الوحى بهذا الشأن نقطـــة بداية يقينية تغنى عن العصمة . أما الحجج النقلية فهى قراءة للحـــالة النفسية فى النص وتأويل له حتى يحدث التطـــابق بين النص والواقع كما تشـــعر به جماعة الاضطهاد . وقد تثار حجـــة شرعية من أن الاجماع يقـــوم على الامام المعصـــوم كأحد المجتمعين . والحقيقة أن حجة الاجماع من داخله وليست من خارجه ، من التحـــاور وتبادل الرأى والمشـــورة . فاذا أمكن خطأ واحد فان الآخـــر يقوم بالتصحيح ، ولا تجتمع الامـــة على ضـــلالة . كما أن صدق الرواية لا يعتمد على وجـــود امام معصوم ضمن الرواة لان الصـــحة التاريخية لها شروطها فى النقل المتواتر أو فى ضبط الراوى وعدالته والتطـــابق بين السماع والحفظ والاداء اذا كان النقل آحادا . واذا كان المعصـــوم علما وعملا فان الراوى مجرد ناقل لرواية لا يتدخل فيهـــا بعلمه أو بعمله(١٤٦) . ان العصمة بهـــذا المعنى

---

(١٤٦) العصمة من ضمن الشروط التى عليها خلاف ، شرطتهـــا الامامية والاسماعيلية . ولهم حجتان : أ ـــ الامام للتعليم ب ـــ افتقـــار الرعية لفعل الامام لجواز فعل القبيح عليهم . فلو لم يكن الامام معصوما للزم احتياجه الى امام آخر الى ما لا نهاية أو الوقوع فى الدور ، المعالم ص ١٥٧ ـــ١٥٨ ، المواقف ص ٣٩٩ ، وحجة الامامية أنه لابد من أن يكون امام معصوم عنده جميع علم الشريعة ، ترجع الناس اليه فى أحكـــام الدين ليكونوا مما تعبدوا به على يقين . وهذا هو الرســـول ببراهينه =

قد تكون احدى صفات النبــوة دون الامامة . والدليل على ان الامـــام غير معصـــوم ان الائمة الاوائل لم يكونوا معصومين ولم يثبتوا عصمتهم كمـــا ان الامام ليس سلطة تشريعية ولكنــه سلطة تنفيذية ، ينوب عن الامــة فى تنفيذ الاحكام ويجوز خلعه اذا مـــا ابطل شروط عقد البيعة ومن يجوز خلعه والثورة عليــه لا يكون معصوما . وهـــو بهذا المعنى لا يفترق عن عماله ووزرائه وقضـــاته وجباة خراجه ومحتسبيه وجنده . ان العصـــمة لا تعنى اكثر من الامتناع عن الفســـوق والحرص على الصدق فى القول والعدل فى الفعل(١٤٧) .

= الواضحة واعلامه المعجزة وآياته الباهرة . وقد طلب على التحاكم الى القرآن ، الفصل جـ ٤ ص ١١٣ — ١١٤ ، حجتان : أ — وجه الحاجة اليه المعارف الالهية وهـــو مذهب اصحاب التعليم أو تعليم الواجبات العقلية وتقريب الخلق الى الطاعات وهـــو مذهب الاثنى عشرية . ب — احتياج الامام الى امام والثانى الى امام فلابد من الوصول الى امام معصـــوم ، الطوالع ص ٢٣٠ ، ومن الحجج النقلية « لا ينال عهدى الظالمين » وغير المعصوم ظالم مع ان ليس غير الظالم بالضرورة معصوما ، المواقف ص ٢٩٩ ، حجتان : أ — امكان صدور القبيح عن الخلق محوج الى الامـــام المعصوم والا تسلسل الامر الى ما لا نهاية ب — للاجماع حجة لانه يكشف عن الحاجة الى المعصوم . ان حجية الاجتماع لا تتوقف على الرســـول بل على المعصوم . على بن ابى طالب معصوم ، المحصل ص ١٨١ — ١٨٢ .

(١٤٧) عند اهل الســـنة ليس من شرط الامام العصمة من الذنوب كلها خلافا للامامية بضرورة كونه معصوما من الذنوب كلهـــا . الفـــرق ٣٤٩ — ٣٥٠ ، ولا يشترط ان يكون معصـــوما ، النسفية ص ١٤٤ ، التفتازانى ص ١٤٤ — ١٤٥ ، الخيـــالى ص ١٤٤ — ١٤٥ ، الاسفرابنى ص ١٤٤ — ١٥ ، ليس من صفـــاته العصمة ، التمهيد ص ١٨٢ ، الغاية ص ٣٨ — ٣٨٥ ، قال الاصحـــاب : العصمة من شروط النبوة والرسالة وليست من شروط الامامة ، الاصـــول ص ٢٧٧ — ٢٧٩ ، لا يشـــترط فيهم العصمة خلافا للاسماعيلية والاثنى عشرية فقد اجمعت امامة ابى بكر والامة على كونه غير واجب العصـــمة ، الطوالع ص ٢٣٠ ، دليـــلان على انه غير معصـــوم : (أ) ينصب الامام لاقامة الاحكـــام وقد تقـــدم علم الامة بهـــا ، وهو نائب عن الامة فيها يجوز خلعه وبالتالى فهو غير معصـــوم مثل عماله وامرائه وقضاته وجباة خراجه واصحاب مســـائله وحرســـه (ب) اعتراف الخلفاء الراشـــدين بأنهم غير معصـــومين .

=

اما التقية فانها تبدو متناقضة مع العصمة ، اذ ان التقية تبدو حركة تراجع ونكوص فى حين ان العصمة ثقة بالنفس واقدام على الفعل . وتكون التقية على مستويات عديدة . قد تكون عدم الظهور كلية ، والاختفاء عن الاعين والانظار من اجل عدم التعرف على الامام فالامام ظاهر لا غائب ولكنه مستور محجوب مخفى . وقد تكون التقية فى القول اما عدم الجهر بالامامة او حتى بالكذب وانكارها . وقد تكون التقية أخيرا فى الفعل اى ارتكاب المعاصى والذنوب ابعادا لصفة الامامة عن الامام حتى تحيد عنه الانظار . بل قد يظهر الكفر والفسوق حتى تنقلب العصمة الى ضدها . ويجوز ذلك على الرسول ايضا باعتباره اماما وليس للامام وحده باعتباره مثل الخليفة الرابع بقبوله بيعة الخلفا الثلاثة تقية ، ومارسها ابناؤه امام حكام الظلم . وقد تصل التقية الى حد التظاهر بالموت طلبا للامان وخداعا للسلطان(١٤٨) . والحقيقة انه

= يجتهدون ويطلبون الروايات مثل التحكيم وبيعة السبى وقسمة المال وتولية العمال ، التمهيد ص ١٨٤ — ١٨٥ ، لو وجبت العصمة فى الامام لوجب اشتراطها فى القضاة والولاة . والخلفاء الراشدون ائمة ليست لهم العصمة بل يناقشون الراى ويقعون فى الخطأ ، الغنابة ص ٣٨٤ — ٣٨٥ ، النهاية ص ٤٩٥ — ٤٩٦ ، لا تعنى العصمة الا الصدق فى جميع الاقوال ، النهاية ص ٤٨٥ ، العصمة هى مجرد عدم الفسق والعدالة ، فالفاسق لا يصلح لامر الدين ، الخيالى ، ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الاسفراينى ص ١٤٥ .

(١٤٨) اختلفوا فى التقية . عند الروافض جائز ان يظهر الامام الكفر والرضا به والفسق على طريق التقية ، وجوزوا ذلك على الرسول ، وعند البعض لا يجوز ، مقالات ح ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ ، اجمعت الرماحس أنه يجوز للامام فى حال التقية ان يقول انه ليس بامام ، مقـ ت ح ١ ص ٨٧ فاباحوا الكذب له وهم يدعون العصمة ، الفرق ص ٣٤٩ — ٣٥٠ ، القول بالتولى والتبرى قولا وفعلا وعقدا لا فى حال التقية ، ويخالفهم بعض الزيدية ، الملل ح ٢ ص ٦٩ ، وعند هشام بن الحكم ليس لله حجة على خلقه فى الدين والشريعة فى كتاب ولا سنة ولا اجماع الا من قبل الامام الذى اختصه الله لدينه على كتمان وتقية واخفاء ، لا يتكلم لله بحق ولا يقوم لله بحجة مخافة على نفسه ان

=

فى مجتمع الاضطهاد لا وجـود الا للانغلاق على الذات ، وقراءة النفس فى الآخـر ، وتكوين دنيا مستقلة ، وتحـول الطهارة الى اباحة . كفر العالم ايمانا وظلما . ومـع ذلك لا يخلو الزمان من امـام ظاهر وامام مسـتور فى حالة التفاؤل . وقد تخلو الارض من الامام ظاهرا ومستورا ويظل الناس بلا حجـة . وتنقلب الامور من الضد الى الضد ، من وجوب الامـامة الى استحالتها(١٤٩) . وهذا لا يمنـع من وجود اناس بررة صالحين اطهـار فى كل عصر . والحقيقة انـه يصعب التمييز فى الافعال بين ما يتم منهـا معصية وما يتم منها تقيـة . واذا كان الامام معلما وقدوه ونموذجا للسـلوك فكيف يمكن الاقتداء بـه وافعاله معاصى وذنوب ؟ وماذا لو استخدمت التقيـة من غير الائمة لتبرير المعاصى او الاختفـاء من الميدان ؟ فى هـذه الحالة تكون التقية مثـل « البداء » وتجويزه على

= بقتل وخشـية على الاسلام ان ينتهك ، التنبيه ص ٢٦ ، وقد رضى على بالصحـابة تقية خوفا من القتل وخوفا على الامة من ان تقع فى الاختلاف . اظهر ذلك خفيـة فى معانى كلامه حتى لا يفهمه الناس ، التنبيه ص ٣١ ، وعند الاثنى عشرية كان الحسن يتستر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء ، الملل جـ ٢ ص ١١١ ، وعند الاسماعيلية اسماعيل بن جعفر لم يمت ولكنه اظهر مونه تقية حتى لا يقصد بالقتل ، الملل جـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ .

(١٤٩) من اختلافات الاثنى عشرية بعد موت الحسن انه لا امام بعد الحسن . وجـائز فى العقول أن يرفع الله الحجة عن اهـل الارض لمعاصيهم وهى فترة وزمان لا امام فيه ، والارض اليوم بلا حجة كمـا كانت الفترة قبل بعث النبى ، وقد تكون هناك حجة فالارض لا تخـلو من حجة وهو الغـائب الحاضر ، الملل جـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، وعند الكيالية اتبـاع احمد بن الكيالى من دعاه البيت بعـد جعفر بن محمد الصادق من الائمة المستورين ، الملل جـ ٢ ص ١٢٧ ، وعند الاسماعيلية دون السـبعة ابتداء من الائمـة المستورين الذين كانوا يسـيرون فى البلاد . ولن تخلو الارض من امام حى قاهر اما ظـاهر مكشوف واما باطن مسـتور . اذا كان الامام ظاهرا فحجتـه مستورة ، واذا كان الامام مسـتورا فحجته ودعاته ظاهرون ، الملل جـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ ، وفرق بين قول الشـيعة لا تخلو الارض فى كل عصر من رجل معصوم لا يخطىء ولا يزال وقول المعتزلة مثل ابى الهذيل وهشام الفوطى ان الامة لا تخلو من ابرار صالحين للرواية والتصديق ، الانتصـار ص ١٦١ — ١٦٣ .

الله لتبرير أخطـاء البشر . لذلك تظهر التقية فى حالات المغالاة والتطرف . الحب الزائد والبغض الزائد . وقـد تصل التقية فى حالة البغض الزائد الى درجة قتـل النفس أو تزويج المؤمنـة من الكافر او القعـود عن الجهاد(١٥٠) . واذا كانت الدعـوة علنية والجهر بالقول والفعل علنـ ن مان التقية لا تجـوز . أما الانتظار والتخطيط فليس تقيـة بل هو اختيار أنسب الاوقات لضمان نجاح الدعوة والقضاء على الظلم(١٥١) .

د — **العلم والتعليم(١٥٢)** . والامام مستودع العلم الذى لا يعلمه غيره . وهـو علم قلبى يقـوم على الالهام أو هو حاجة نفسية وليس علما نظريا خالصـا . والعلم متحد بالشخص ، والشخص متحد بالعلم يعـرف العلم بالشخص كما يعرف الشخص بالعلم . وهـو علم مجما

---

(١٥٠) عند الخوارج التقية بمعنى آخر . فعند النجدات (روايـة الكعبى) التقية جائزة فى القول والعمل كله وان كان حتى فى قتل النفس ، الملل حـ ٢ ص ٣٧ ، والقعود عن الجهـاد جائز اذا أمكنه أفضل ، الملل حـ ٢ ص ٣٨ ، وعند الصفرية التقية جائزة فى القول دون العمل ، الملل حـ ٢ ص ٥٦ ، اعتقادات ص ٥١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، وتزوج المؤمنـة من الكافر فى دار التقيـة دون العلانية ، المواقف ص ٤٢٤ .

(١٥١) أما الازارقة فقد برئت من أهل التقية ، مقالات حـ ١ ص ١٦٢ ، وهى غير جائزة لا فى القول ولا فى العمل ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، قال نافع : التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر ، الملل حـ ٢ ص ٣٨ ، أصحاب النبى حين كانوا مقهورين جـائز واما فى غيرهم مع الامكـان فالقعود كفر ، الملل حـ ٢ ص ٣٨ — ٣٩ ، تحرم الخـوارج التقيـة ، المواقف ص ٤٢٤ ، كما يعترض أهل السنة بأن عليا حـارب ولم يكن تقيا . ولا يقاس على جواز اختفـاء النبى فى الغار ، المحصل ص ١٨١ — ١٨٢ ، ينبغى أن يكون الامام ظاهرا لا مختفيا ، النسفيـة ص ١٤٣ ؛ لتحصل به المصـالح ، التفتازانى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، الاسفرايينى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، كمـا طعن سليمان بن جرير فى الرافضـة لقـولهم بالتقية فكلما قيل لهم هذا باطل قالوا : هذه تقية قولا وفعلا ، الملل حـ ٢ ص ٩٠ .

(١٥٢) كان يمكن أن يدخل هذا الجزء فى « نظرية العلم » فى المقدمات النظرية الاولى ولكننـا آثرنا ادخاله فى « الامامة » لتعلقه بها على وجه خـاص .

فى مقابل الوحى علم مفصل . له ظهر وبطن وبالتالى فى حاجة الى تأويل(١٥٣) . وهو فوق ذلك كله علم مستور لا يعلمه الا العالمون . علم سرى ، مستودع فى القلوب ، لا يكشف الا لاصحابه اهل العلم وهو علم موروث لا مكتسب لا يتوارثه الا الائمة ، اماما عن امام حتى الامام الحالى . فيكون هو العالم وغيره الجاهل ، هو المعلم وغيره المتعلم ، هو المتصل بمنبع العلم وغيره لا يتعلمه الا عن طريقه . . قد يبز فيه الامام علم الرسول بكمه وكيفه . فالامامة متممة للنبوة . وليس على الاخرين الا التقليد للامام والتبعية له كما يتبع الاعمى البصير(١٥٤) . النبوة مجرد حرف بلا معنى والولى أو الامام هو الذى

---

(١٥٣) يخلق الله فى الامام كل العلوم اصولا وفروعا وان كان صغيرا مثل عيسى . اذا نزلوا عن الجنة قالوا الالهام ومن خالف ليس رشيدا ، الفصل حـ ٥ ص ٤٤ ، وعند البعض الآخر لا يجوز أن يكون اماما فى الصلوات أو مفتيا ويستحسن انتظاره الى سن البلوغ ؛ المحصل ص ١٧٨ — ١٧٩ ، اخذ كيسان مولى على علم التأويل والباطن والآفاق والانفس عن محمد بن الحنفية فرفضوا الشرائع ، وانكروا القيامة ، وقالوا بالحلول والتناسخ ، المحصل ص ١٧٨ ، وانما نعنى بالحق هنا الاحتياج وبالحق المحتاج اليه . بالاحتياج عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج ، الملل ص ١٥٥ ، وهذه الطريقة التى عرفنا الحق بالحق معرفة جملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران ، المسائل ، الملل ج ٢ ص ١٥٤ — ١٥٥ ، الباطنية لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا ، الملل حـ ٢ ص ١٤٦ .

(١٥٤) كان ابو مسلم كيسانيا . اقتبس ما عاداتهم العلوم المستودعة فى اهل البيت ، المحصل ص ١٧٩ ، والكيسانية اصحاب كيسان مولى على وقيل تلميذ لمحمد بن الحنفية يعتقدون فيه اعتقادا بالغا من احاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الاسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والانفس ، الملل حـ ٢ ص ٦٩ ، وعند القرامطة الديلم الانبياء الائمة بخلاف طبائع الناس يعلمون الغيب . ويقدرون كل شىء ، ولا يعجزهم شىء ، ويقهرون ولا يقهرون ، ويعلمون ولا يعلمون . ولهم علامات ومعجزات وامارات ومقدمات قبل مجيئهم وظهورهم وبعد ظهورهم يعرفون بها . وهم مباينون لسائر الناس فى صورهم واطباعهم وأخلاقهم واعمالهم ، التنبيه ص ٢٠ ، وقالت

بمعطى الحرف معناه(١٥٥) . وهــو علم واحد لا اختلاف فيــه . فالاتفاق صــحة والاختلاف بطلان . وعلامة الحق الوحــدة وعلامة الباطل الكثرة . والوحدة مــع الامام والكثرة مع أعدائه . والجماعة مــع الامام والمجتمع المضــاد مع أعدائه . وهنــاك علم الميزان يمايز بين الاثنين ، مســتقى من الشــهادة ، كنفى واثبات أو كنفى واستثناء فى « لا اله الا الله » . فما يســتحق النفى باطل ، وما يســتحق الاثبات والاستثناء حق . وعلى هــذا النحو يمكن وزن الصــدق والكذب والخير والشر وكل المتضادات

=

السبئية أن جعفر الصــادق كان عالما بجميع معالم الدين من العقليات والشرعيات . فاذا قيل للواحد منهم : ما تقول فى القرآن أو فى الرؤيــة أو فى غير ذلك من أصــول الدين أو فى فروعه ؟ يقول : أقول فيها ما كان يقوله جعفر الصــادق فقلدوه ، الفرق ص ٦١ ، وقــالت الخطابية ان جعفر الصادق قــد أودعهم جلدا فيه كل ما يحتاجون اليه من الغيب وسموا ذلك الجلد (جعفرا) ، وقالوا انه لا يقرأ فيه الا من كان منهم ، الفرق ص ٢٥٢ ، ومنهم صنف زعموا أن عليا قد علم ما علمه الرســول من علم الدنيا والآخرة وما كان وما هو كائن ، وعلم على بعد الرسول علما لم يكن الرســول يعلمه ، وأن عليا أعلم من الرسول . وجعلوا الائمة بعده يرثون ذلك منه الى يومنا هذا ، الاكبر فالاكبر ، وأن العلم يــولد معه لا يحتاج الى تعليم ، التنبيــه ص ١٥٩ — ١٦٠ ، وانما حمــله (المختار) الى الانتســاب الى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد النــاس فيه وامتلاء القلوب بحبه ، والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقــاد الفكر مصيب الخــاطر فى العواقب . أخبره أمير المؤمنين عن احــوال الملاحم وأطلعه على مدارج المعــالم . اختار العزلة ، وآثر الخمول على الشــهرة . وقد قيل انه كان مستودع علم الامامة حتى سلم الامانة الى أهلهــا ، وما فارق الدنيــا حتى أقرها فى مستقرها ، الملل جـ ٢ ص ٧٣ — ٧٤ .

(١٥٥) ادعى سعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمــون ديصان القداح من الباطنية أنه هو عبد الله بن الحســين بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق المهدى المنتظر ، الفرق ص ٢٨٣ .

وقياسها بــه(١٥٦) . والامام يعلم كل شىء ، ما كان ومـــا يكون وما سيكون . لا يند شىء عن علمه فى حين أن الرسول كان كاتبا يعلم اللغات والحروف ! ويشمل علمه الامور النظرية والعمليــة على حد سواء . قد يأتى علم الامام من الوحى مباشرة او قد يأتيه من قبل الامام السابق . فان لم يحدث تطابق بين العلم والمعلوم تم اللجوء الى « البداء » اى حدوث تغير فى العلم الالهى ! فالامامة هنا كالولاية متممة للنبــوة ومكملة لها . والعلم واحد ، فهو يتناسخ من شخص الى شخص ، يكون فى شخص نبــوة وفى شخص آخر امامة وفى شخص ثالث ولاية . والحقيقة أن وظيفة الامام عملية صرفة فى سد الثغور والدفاع عن الحدود وتجهيز الجيوش وتحصين القلاع ورد المظالم وأخذ الحقوق . وان تهاون فى التطبيق ولم يســتمع للنصح او الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وجب عزله . فالامامة ولاية لا بمعنى الصوفية بل بمعنى الوظيفــة أى تأدية الواجبــات . وهى مســتقلة عن شخص الامام(١٥٧) . وتتمثل خطورة العلم والتعليم فى اعتبــاره حكرا على فئة

---

(١٥٦) والاستدلال بالاختلاف على البطلان وبالاتفاق على الحــق ان فى العــالم حقا وباطلا ، وان علامة الحق هى الوحدة ، وعــلامة الباطل هى الكثرة ، وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراى ، والتعليم مع الجمــاعة ، والجمــاعة مع الامام ، والراى مع الفرق المختلفة وهى مع رؤســائهم . وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه التمايز بينهمــا من وجه ، التضــاد فى الطرفين ، والترتب فى أحد الطــرفين ميزان يزن به جميع ما يتكلم فيه . وانمــا أنشأ هذا الميزان من كلمــة الشــهادة وتركيبهــا من النفى والاثبات أو النفى والاستثناء . فيمــا هو مستحق النفى باطل ومــا هو مستحق الاثبات حق ، ووزن بذلــك الخير والشر ، والصــدق والكذب ، وسائر المتضادات ، الملل حـ ٢ ص ١٥٥ — ١٥٦ .

(١٥٧) اختلفت الروافض فى الامام هل يعلم كل شىء أم لا ؟ وهم فرقتــان : (أ) يعلم كل ما كان وكل ما يكون ولا يخرج شىء منه . أما الرســول فكان كاتبا يعلم ســائر اللغات والكتابة ، مقالات حـ ١ ص ١١٧ ، وعند المختــارية اصحــاب المختار بن عبيد كان يدعى عــلم ما يحدث من الاحوال أما بوحى يوحى اليه واما برســالة من قبل الامام
=

معينـــة هى المتصلة بالامام بعـــد ان كان مشاعا للجميع . بل لا يحق لاحد ســـوى الائمة الاطلاع عليه . ولا يجوز لاحد أن يرتفع الى درجـــة الامام حتى يمكنـــه الاطلاع على العلم لان الامام من عصب الامام الاول . فالعلم حكر على عصب . كيف وقـــد يخرج الابن جاهلا أو معتوهـــا من اب عالم أو ملهم ؟(١٥٨) كما يؤدى ذلـــك الى انكـــار العلم مطلقا لمـــا كان العلم متوارثا وليس كســـبا واجبا على كل مكلف . والعلم الضرورى منـــه ايضـــا ما هـــو شائع وموجود فى كل عقل وفى كل طبيعة بشرية ولا يمكن توريثه . والنبوة ذاتها لا تورث . العلم المتوارث مضـــاد بطبيعته

=

فكان اذا وعد أصحـــابه بكون شىء وحدوث حادثة فان وافق كـــونه قوله جعله دليلا على صـــدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم ، الملل حـ ٢ ص ٧٢ ، وكان ابو كامل (الكاملية) يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص ، وذلك النـــور فى شخص يكون نبوة وفى شخص يكون امامة وربمـــا تتناسخ الامامة فتصـــير نبوة ، الملل حـ ٢ ص ١١٨ ، (ب) يعلم كل الاحكام والشريعة وان لم يحط بكل شىء علمـــا لانه القيم على الشرائع والحافظ لها ولما يحتاج الناس . أما ما لا يحتاجونه فيجوز الا يعلمه الامام ، مقـــالات حـ ١ ص ١١٧ ، ما اقيم الامام لاجله . فان قالوا : فهل تحتـــاج الامة الى علم الامام وبيـــان شىء خص به بدونهم وكشف ما ذهب علمه عنهم قيل : لا لانه هو وهم فى علم الشريعة وكلها ســـيان . فان قالوا : فلماذا يقام الامام ؟ قيل لاجل ما ذكرناه من قبـــل من تدبير الجيـــوش وســـد الثغور ورد المظالم والاخذ للمظلوم واقـــامة الحدود وقســـم الفىء بين المســـلمين والدفع بهم فى حجهم وغزوهم . فهذا الذى يليه ويقام لاجله فان غلط فى شىء منه أو عدل به عن موضـــعه كانت الامة من ورائه والاخذ له بواجبه ، التمهيد ص ١٨٥ — ١٨٦ .

(١٥٨) عند الهاشمية اتبـــاع محمد بن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضـــوانه وانتقـــال الامامة منه الى ابنـــه أبى هاشـــم . أفضى اليه الاسرار والعلوم واطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الانفس وتقدير التنزيل على التاويل ، وتصوير الظـــاهر على الباطن . فلكل ظاهر باطن ولكل شخص روح ، ولكل تنزيل تأويل ، ولكل مثال فى هذا العـــالم حقيقة فى ذلك العالم والمنتشر فى الآفـــاق من الحكم والاسرار مجتمع فى الشخص الانســـانى وهو العلم الذى استأثر على به ابنه محمد بن الحنفية ، وهـــو افضى ذلك السر الى ابنه ابى هاشم ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامـــام حقا ، الملـــل حـ ١ ص ٧٥ .

للعلم المكتسب وقصر المعرفة على السلالة والانساب فى حين ان مصدر المعرفة هو الواقع ذاته الذى استمد منه الوحى محاولا تنظيره(١٥٩) . واذا كان العلم سرا فانه لا يمكن لاى أحد فهمه . ولابد من انتظار الامام حتى يكشف له ما غمض عنه من العلم . ويظل الانسان يجهله فليس لديه ما يستطيع به ان يعلم أو يعرف . فى حين أن الوحى معطى للجميع لا سر فيه . بل ان مقولة السر مضادة بطبيعتها لمقولة الوضوح الذى يعبر الوحى عن نفسه من خلالها . وعادة ما تروج مجتمعات القهر لمقولة السر حتى لا يتساءل الناس ولا يكشفوا أسباب القهر والاستغلال والزيف . ويفسر منع التساؤل عن الامور النظرية التى لا تنتج عنها آثار عملية من أجل ارجاع الناس الى العالم ومنعا للاغتراب عنه على أنه منع للتساؤل على الاطلاق . مجتمعات السر هى مجتمعات الكبت والتحريم كما هو الحال فى مجتمعاتنا المعاصرة القائمة على ثالوث محرم : الدين والسلطة والجنس ، الكل لا يعلمه ولا يجوز الاقتراب منه أو الحديث عنه الا من قبل السلطة وريثة الامام . وكل ادعاء لعلم سرى هو وسيلة انسانية لتغطية الجهل او للتعمية فلا تقوم ثورة على علم سرى . لذلك كان التعليم وتثقيف الناس وتساؤلاتها حول المحرمات ومعارضتها للاسرار وكل طرق الاستنارة مضادة لنظم القهر ووسيلة للقضاء عليها(١٦٠) . كما تؤدى

---

(١٥٩) ومن أصحاب ابى الجارود فضيل الرسان وأبو خالد الواسطى وهم مختلفون فى الاحكام والسير ، فزعم بعضهم أن علم ولد الحسن والحسين كعلم النبى فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم يزعم أن العلم مشترك فيهم وفى غيرهم وجائز أن يؤخذ عنهم وعن غيرهم ومن العامة ، الملل حـ ٢ ص ٨٩ ، وحكى عن الزرارية أن المعرفة ضرورية وأنه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أولى ضرورى ونظرياتهم لا يدركها غيرهم ، الملل حـ ٢ ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(١٦٠) وقد دعت الباطنية الناس الى امام فى كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ، ويهتدى الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ، الملل حـ ٢ ص ١٥١ ، وقد منع العوام من الخوض فى العلوم وكذلك
=

ـــفة العلم والتعليم الى التقليد لان الانســــان لا يستطيع بنفســـه أن يعلم أو يفهم بل لابد له من تقليد الامـــام وانتظاره وســـماع شرحه فى حين أن التقليد مدان شرعا وليس أصـــلا من أصـــول الدين وأن النظر اولى الواجبات على المكلف(١٦١) . وبالتـــالى تغيب كل امكانية للتحقق من

=

الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحـــــال فى كل كتاب ودرجة الرجال فى كل علم ، الملل حـ ٢ ص ١٥٦ ، ويحتجـــون ببعض آيات مثل « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم الا قليلا » ، « يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشـــياء أن تبد لكم تسؤكم » .

(١٦١) وأما ايمان الباطنية فان داعيهم يقول للحالف : جعلت على نفســـك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسله وما أخذ الله على النبيين من عهد وميثاق أنك تســـتر ما تسمعه منى ، وما تعلمه من أمرى ، ومن أمر الامام الذى هو صـــاحب زمانك وأمر أشياعه وأتباعه فى هذا البلد وفى ســـائر البلدان وأمر المطيعين له من الذكور والاناث . فلا تظهر من ذلك قليلا ولا كثيرا ، ولا تظهـــر شيئا يدل عليـــه من كتابة أو اشـــارة الا ما أذن لك فيه الامام صـــاحب الزمان أو أذن لك فى اظهـــاره المأذون له فى دعوته فتعمل حينئذ بمقـــدار ما يؤذن فيه . وقد جعلت على نفسك الوفاء بذلك وألزمته نفســـك فى حـــالتى الرضـــا والغضب والرغبـــة والرهبة . وجعلت على نفســـك أن تمنعني وجميع من أسميه لك ممـــا تمنع منه نفسك بعهد الله وميثاقه عليك وذمته وذمة رسله ، وتنصحهم نصحـــا ظاهرا وباطنا والا تخون الامام وأولياءه وأهل دعوته فى أنفسهم ولا فى أموالهم . وانك تتأول فى هذه الايمان تأويلا ، ولا تعتقد ما يحلها ، وانك ان فعلت شيئـــا من ذلك فأنت برىء من الله ورسوله وملائكتـــه ومن جميع ما أنزل الله من كتبه . وانك ان خالفت فى شىء مما ذكرناه لك فلله عليك أن تحج الى بيتـــه مائة حجة ماشيا نذرا واجبا ، وكل ما تملكه فى الوقت الذى أنت فيه صدقة على الفقراء والمساكين . وكل مملوك يكون فى ملكك يوم تحـــالف فيه أو بعده يكون حرا . وكل امرأة لك الآن أو يوم مخالفتك أو تتزوجها بعد ذلك تكون طالقا منك ثلاث طلقـــات ، والله الشـــاهد على نيتك وعقد ضميرك فيمـــا حلفت به ... فان حلف الغى بهذه الايمـــان ظن أنه لا يمكن حلها ... الفرق ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، ونكتته أن يرجع فى كل مقالة وكلمة الى اثبـــات العلم ، الملل حـ ٢ ص ١٥٦ ، وقـــد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم والتقليد . وليس يرضى عاقل بأن يعتقد مذهبا على غير بصيرة وان يسلك طريقا من غير بينـــة فكانت مبادىء الكلام تحكيمات وعواقبها تسليمات ، الملل حـ ٢ ص ١٥٧ .

صـــدق اقوال الامام بارجاعها الى الوحى او الى العقل أو الى الواقع . فتقبل اقوال الامـــام بلا مناقشة أو اعتراض ويؤخذ عليـــه العهد بالتسليم والطاعة والقبـــول . تغيب اية وسيلة لضـــبط العلم ومراجعته . فهو علم بلا برهان فى حين أن العلم هـــو طلب البرهان وان كل مـــا لا دليل عليـــه يجب نفيه وأن الايمان لا يكفى دون التصـــديق . فحقائق الوحى هى مبادىء العقـــل ووقائع الحياة الانســـانية التى تكشف عنها التجارب الشـــعورية ، الفردية والاجتماعية(١٦٢) . والاخطر من هـــذا كله هو هدم العقل واثبات التقليد والتبعيـــة وتدعيم هذا الهدم بحجج عقليـــة تثبت دور العقـــل فى الاثبات والنفى . فاذا كان الفتى يعـــرف بنفسه اعتمادا على العقل والنظـــر من غير حاجة الى تعليم معلم او عن طريق معلم صادق فانه يســـمح بالضرورة بعلم غيره الذى توصـــل اليه ايضا بالعقل والنظر . فاذا ما أنكره عليه ، فان هذا الانكار لا يحتاج الى معلم بل يمكن أيضـــا أن يتم بالعقل . واذا كان لا بد من معلم وكـــان من الضرورى قبول معلم الخصم وبالتـــالى يتعدد المعلمون فان ذلك لا يعنى ضرورة وجود معلم صـــادق لان الخصم سيدعى أن معلمه هو الصـــادق وبالتـــالى يتعدد المعلمون الصـــادقون . فما هـــو مقياس صدق المعلم ان لم تكن هنـــاك وسائل للتحقق منهـــا ومن ضمنها العقل ؟ وان صدق الراوى يمكن التحقق منـــه بشروط الروايـــة اذا كـــان الخبر متواترا وبشروط الراوى اذا كان آحادا . أمـــا ضرورة تحديد العلم الصـــادق بشخص بعينـــه حتى لا يتعلم من معلم غـــير محدد بشخصه فانه تشخيص للعلم بلا ســـبب . فالعلم لا يتحدد بشـــخص المعلم ، والعـــالم كل من حمل العلم . وان البحث عن رفيق للطريق اى عن مرشـــد للمعلم يحمل

---

(١٦٢) كان أحمد بن الكيال من دعاة واحد من أهل البيت بعد جعفر بن محمد الصـــادق ، وأظنه من الائمـــة المستورين . ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه القائل وفكره العاطل وابدع مقالة فى كل باب علمى على قاعدة غير مسموعة ولا معقولة ، وربمـــا عاند الحســـن فى بعض المواضـــع ... وبقيت من مقالته فى العالم تصـــانيف عربية واعجميـــة كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا ، الملل حـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ .

المرشـــد اهم من المعلم . ومن لا مرشـــد له لا معلم له . اما حجة الواقع فانها لا تكـــون حجة مبدأ . فاذا كان كل معلم صـــادقا متعينا بشخصه على حق وكل معلم صـــادق غير متعين بشـــخصه ليس كذلك فى ظرف تاريخى خاص لجماعة بعينهـــا فان ذلك لا يعـــمم فى كل ظرف وفى كل مجتمع(١٦٣) . فاذا ما ظهـــر العقل فانه يبدو عقلا اسطوريا غيبيا تعويضا عن غياب العقل الانســـانى العلمى ، العقل الاول ، اول ما خلقه الله

---

(١٦٣) تقوم دعوى البـــاطنية على فصـــول اربعة لهدم العقل : (أ) للمفتى فى معرفة البـــارى احد قولين : اما ان يقول اعرف البـــارى بمجرد العقل والنظر من غير احتيـــاج الى تعليم معلم واما ان يقـــول لا طريق الى المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صـــادق . ومـــن افتى بالاول فليس له الانكار على عقل غيره ونظره فانه متى انكر فقـــد علم والانكـــار تعليم ودليل على ان المنكر عليه يحتـــاج الى غـــيره ، والقسمان ضروريان . فان الانســـان اذا افتى بفتوى او قولا فاما أن قول من نفســـه او من غيره ، وكذلك اذا اعتقد عقدا فاما ان يعتقده من نفســـه أو من غيره . هذا هو الفصل الاول وهو كسر على اصحاب الراى والعقل (ب) اذا ثبت الاحتياج الى معلم افيصلـــح كل معلم على الاطلاق ام لابد من معلم صادق ؟ من قال انه يصلح كل معلم ما ســـاغ له الانكار على معلم خصمه ، واذا انكر فقد سلم انه لابد من معلم معتمد صـــادق . وهذا كسر على اصحـــاب الحديث ، (ج) اذا ثبت الاحتياج الى معلم صـــادق افلا بد من معرفة المعلم أولا والظفر به ثم التعلم منه ام جـــاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه ؟ والثانى رجـــوع الى الاول ومن لم يمكنه ســـلوك الطريق الا بمقـــدم ورفيق ، فالرفيق ثم الطريق وهو كسر على الشيعة (د) الناس فرقتان : فـــرقة قالت يحتـــاج فى معرفة البـــارى الى معلم صـــادق ويجب تعيينـــه وتشخيصه أولا ثم التعلم منه . وفرقة اخذت فى كل علم من معلم وغـــير معلم ، وقد تبين بالمقـــدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فرئيسهم يجب ان يكون راس المحققين واذا تبين ان الباطل مـــع الفرقة الثـــانية فرؤســـاؤهم يجب أن يكونوا رؤســـاء المبطلين . الملل ج ٢ ص ١٥٣ — ١٥٤ ، وعند السباحية العقل ان كان كافيـــا فليس لاحد أن يعتـــرض الآخر وان لم يكن كافيـــا فلابد من امام . والجواب ان كان العقل غـــير محتـــاج اليه فكيف يميز المحق من المبطل بينهم وان كان محتاجا اليـــه فلابد من حاجة الى الامام . هب أن الامام محتاج اليـــه فأين ذلك الامام ومن هو لان الذى ينصون عليه بالامامة فى غاية الجهل ولان امراء مصر الذين كانت دعوة الباطنية فيهم كان اكثرهم جهالا فساقا ؟ اعتقـــادات ص ٧٨ .

والذى منه تفيض الصــور على الموجودات والذى يدخل فى حـــوار مـع الله متشخصا كفرد . وهل وظيفة العقــل حوار خالقه أم ادراك العــالم ؟ وهل يعلم العقل بالفيض أم بالنظر والاستدلال ؟ وهل هــو مرتبط بالنفس أم بالحس ؟ وهل هــو وجود أم معرفة ، شىء أم آلــة ؟ هل هــو أخلاق أم طبيعــة ؟ هل هــو متجه الى العــالم العــلوى ام الى العالم الســفلى ؟ وأين يعيش الانســان ومن أين تأتى مآســيه ؟ والعقل ليس مقتصرا على النبى أو على الوحى بل هــو عام فى كــل انســان ، يأتى من طبيعته وفطرته وليس موهوبا من أعلى ، ينظــر ويستدل دون ما حاجة الى صــور موهوبة تفيض عليــه من عقل أول . فهــو عقل طبيعى موجود فى هــذا العــالم ، تعبير عن الفطــرة ولا شأن له بعقل أول ، هــو أو غيره ، سابق على الخــلق ، لا نعلم عنــه شيئا(١٦٤) . لذلك ينكر النظر والقياس وتعتبر المعــرفة اضطرارا .

---

(١٦٤) حمل أحمد بن حابط كل ما ورد فى الخبر من رؤية البــارى على رؤية العقل الاول الذى هو أول مبدع وهو العقل الفعال الذى منه تفيض الصــور على الموجودات واياه عن النبى بقوله : « أول ما خلق الله تعالى خلق العقل ، فقال له اقبل فأقبل ثم قال له ادبر فأدبر فقال : وعزتى وجلالى ما خلقت خلقــا أحسن منك ، بك أعز وبك اذل ، وبــك أمنع » ، فهو الذى يظهر يوم القيامة ، ويرتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر . فأما واهب العقل فلا يرى البتــة ، ولا يشــبه الا مبدع بمبدع ، الملل جـ ١ ص ٩٤ — ٩٥ ، كلام الله ما يفيض على النفوس من المعانى اما من العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره وهو قول الصائبة المتفلسفة ، شرح الفقــه ص ٣١ ، وعند الباطنية أبدع القــديم بالامر العقل الاول والذى هــو تام بالفعــل ثم بتوســطه أبدع النفس . الذى هو غير تام . ونســبة النفس الى العقل اما نســبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض الى الطير ، واما نســبة الولد الى الوالد ، والنتيجة الى المنتج ، واما نســبة الانثى الى الذكر ، والزوج الى الزوجة . وقالوا لما اشتاقت النفس الى كمــال العقــل واحتاجت الحــركة الى آلة الحركة حدثت الافــلاك الســماوية ... وفى العــالم العلوى عقل ونفس كلى ، وجب أن يكون فى هذا العــالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويســمونه النــاطق وهو النبى ونفس مشخصة هى كل ايضــا وحكمها حكم الطفل النــاقص المتوجه الى الكمــال أو حكم النطفة المتوجهة الى التمــام أو
=

ولا يأتى هــذا الاضطرار من طبيعة العقل أو من طبيعة الانســان أى من الداخل بل يأتى من الخارج ، من فضل الامــام أو من ضرورة الوحى او من كشف والهام لا حيلة للانســان فيــه . فالانســان بطبيعته لا يقدر على النظــر والمعرفة . فاذا أقر بمعرفة فانها لا تأتى عن طريق النظر الحــر بل تأتى بالاقرار بالفرض والاجبار بل قد تمنع المعــرفة وتسفه اذا ما استقلت بنفســها عن الفيض أو عن الامام(١٦٥) . فاذا ما سمح بالنظر والاستدلال فانه يكون بعــد المعرفة الاضطرارية ، ولا يؤدى هذا النظــر الا الى معرفة نظرية دون أية معرفة عملية . وقــد يسمح بها

=
حــكم الانثى المتزوجة بالذكر ويسمونه الاســاس وهو الوحى . وقالوا : وكمــا تحركت الافــلاك بتحريك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك النبى والموصى فى كل زمان دائرا على سبعة حتى ينتهى الى الدور الاخير ، ويدخل زمان القيامة ، وترتفع التكاليف، وتضمحل السنن والشرائع . وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال كمالها ، وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصــولها الى مرتبته فعلا ، وتلك هى القيــامة الكبرى ، الملل حـ ٢ ص ١٤٦ — ١٤٩ ، عند أحمد بن حابط أن الله أبدع خلقه اصحاء سالمين عقــلاء بالغين فى دار ســوى هذه الدار التى هم فيها اليوم ، وخــلق فيهم معرفته والعلم به ، واســبغ عليهم نعمه ، ولا يجوز أن يكون أول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا معتبرا ، الملل حـ ١ ص ٩١ — ٩٢ ، آلهنا الــه العقول أى ما هدى اليه عقل كل عاقل ، الملل حـ ٢ ص ٥٧ .

(١٦٥) اختلفت الروافض فى النظر والقياس ، أربعة منها تنــكر النظر : (أ) وهم جمهورهم ، المعــارف كلها اضطرار ، والخلق جميعــا مضطرون ، والنظر والقيــاس لا يؤديان الى علم وما تعبد الله بهمــا (ب) أصحــاب شيطان الطاق ، المعــارف كلها اضطرار وقد يجوز أن يمنعهــا الله بعض الخلق . فاذا منعها الله بعض الخلق واعطاها بعضهم كلفهم الاقرار مع منعه اياهم المعرفة (حـ) أصحــــاب مالك الحضرمى ، المعارف كلها اضطرار ، وقد يجوز أن يمنعهــا الله بعض الخلق ، فاذا منعهــا الله بعض الخلق وأعطــاها بعضهم كلفهم الاقرار مع ســعة اياهم المعرفة (د) العقول لا تدل على شىء قبل مجىء الرسل ولا بعــد مجيئهم وأنه لا يعلم شىء من الدين ، ولا يلزم فرض الا بقول الرســـل والائمة ، وأن الامام هو الحجة بعد الرســول ، لا حجة على الخــلق غيره ، مقالات حـ ١ ص ١١٨ — ١١٩ .

اختيارا اما اضطرارا او كسبا ولكنها تظل دون التكليف . وقد يسمح بها بعد مجيء الرسل لا قبلهم ولكن يظل النظر تابعا للنبوة لا مستقلا عنها(١٦٦) . وان ابطال النظر فى الامور النظرية ليؤدى بالضرورة الى انكاره فى الامور العملية . وبالتالى يستحيل استنباط الشرائع والاحكام ، ويبطل الاجتهاد فيها(١٦٧) .

٢ — شروط الامامة .

ان لم تكن هناك صفات الامام تجعل منه اماما فوق العادة ، وقائدا فوق مستوى البشر فان هناك شروطا للامامة تتحقق أو لا تتحقق فى البشر وتجعل من الامام انسانا عاديا فى مستوى البشر ، وتجعل الاختيار لافضلهم فى حدود الامكان والقدرات البشرية . ومع ذلك

---

(١٦٦) وهى الفرقة الاربعة الاخرى من الروافض التى تسمح نسبيا بالنظر وهى : (أ) أصحاب هشام بن الحكم ، المعرفة كلها اضطرار بايجاب الخلقة ، ولا تقع الا بعد النظر والاستدلال ، يعنون بما لا يقع منها الا بعد النظر والاستدلال العلم بالله (ب) الحسن بن موسى ، المعارف كلها اضطرارا ، والمعرفة بالله يجوز أن تكون كسبا ويجوز أن تكون اضطرارا . وان كانت كسبا اضطرارا فليس يجوز الامر بهما على وجه من الوجوه (جـ) النظر والقياس يؤديان الى العلم بالله ، والعقل حجة اذا جاءت الرسل . فأما قبل مجيئهم فليست للعقول دلالة ما لم يكن سنة بينة . واعتلوا بقول الله « وما كنا بمعذبين حتى نبعث رسولا » (١٧ : ١٥) (د) يقولون بتصحيح النظر والقياس وانهما يؤديان الى العلم ، وأن العقول حجة فى التوحيد قبل مجيء الرسل وبعد مجيئهم ، مقالات حـ١ ص ١١٨ — ١١٩ .

(١٦٧) قالت جميع الروافض بأجمعهما بنفى الراى فى الاحكام وانكاره ، وأبطلوا الاجتهاد فيها ، مقالات جـ ١ ص ١٩ ، أما الزيدية فقد اختلفت فى اجتهاد الرأى الى فرقتين . الاولى تنكر الاجتهاد فى الاحكام والثانية تجيزه ، مقالات حـ ١ ص ١٤١ ، وقال اهل السنة أصول احكام الشريعة الكتاب والسنة واجماع السلف ، واكفروا من لم ير اجماع الصحابة حجة ، واكفروا الخوارج فى ردهم حجج الاجماع والسنن ، واكفروا من قال من الروافض لا حجة فى شيء من ذلك ، وانما الحجة فى قول الامام الذى ينتظرونه . هؤلاء اليوم حيارى فى التيه ، الفرق ص ٣٤٦ .

فالشروط أنواع . الاولى لا دخل للامام فيهـا ولا يمكن له تغييرها وبالتالى يمكن رفضهـا لانها تجعل الاختيار بين الائمة غـير متكافىء مثل شرط النسب والدم . والثانية عادية أى لم تجر العـادة بخلافهـا وهى أقرب الى استقراء التاريخ مثـل الحرية والذكورة والبلوغ وان جاز لها بعض الاستثناءات . والثالثـة هى الشروط التى يمكن التحقق من وجودها والتى يتكافأ فيهـا الائمة وتجعل الاختيار بينهم ممكنا مثـل العلم والعدل والتدبير . وهى كلها شروط فى حيز الامكان اى يمكن تحقيقها بالفعل فى الواقع وليست شروطا مثـالية يصعب تحقيقها وتكون فوق مسـتوى البشر .

١ — **هل النسب شرط ؟** بالرغم من أن النسب أو الدم من الاوصاف البشرية الا انـه ليس شرطا للامامة . وهـو من أكثر الشروط اختلافا فيها . فاذا كانت الامامة عقـدا واختيارا لمن هـو أصلح للامة فكيف يدخل النسب كعـامل للاختيار ، النسب للرسـول ، من آل بيته أو من قبيلته ؟ وهل الامامة وراثة للنبـوة أم نيابة عن الامـة ؟ وهل الاقـرب الى الرسـول نسـبا هو من العوامل المرجحة فى اختيار الامام ؟ ما الفرق اذن بين النبوة والملكية الوراثية اذا كانت الامامة وريثة النبـوة ؟ لو كان الامر كذلـك لظلت الامامة وراثة للنبوة ولما خرجت عنهـا فى حين أن النبـوة تبلغ من الله والامامة نيابة عن الامـة . ان الاختيار على الاطلاق يعارض التخصيص بالقرشية . فلو كان الاختيـار صحيحا كانت القرشية أقرب الى التعيين بالنص منهـا الى الاختيار لانها تحديد وتعيين بالوصف والرسم ان لم يكن بالاسم والشـخص . بل العنوان القديم لا معنى له « فى بيـان جنس الامام وقبيلته » فالامام لا جنس لـه ولا قبيلة ، ولكنه مختـار من القوم طبقا للبيعة والعقـد عليه(١٦٨) . والاخطر من ذلـك

---

(١٦٨) فى بيـان جنس الامام وقبيلته . اختلفوا فى هذه المسألة . فعند أهل السـنة الاشاعرة تخصيص قريش بالامامة . فقد دلت الشريعة على أن قريشـا لا تخلو ممن يصـلح للامامة فلا يجوز اقامة الامـامة للكافة من غيرهم . نص الشـافعى فى هذا فى بعض كتبه وكذلك رواه زرقان عن أبى حنيفة ، فى بيـان جنس الامام وقبيلته ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

ان يتحول الشرط الى نسبة وقرابة والى دم وسلالة وكان الامامة فى الدم والعصب ، فى اللحم والعظم وبالتالى تصبح اسوأ من الملكية الوراثية . وما اسهل الاختلاف على الانساب حتى يمكن ادخال الامام فى نسب يسهل بعده مطالبته بحقه فى الامامة . بل قد يصعب تاريخيا كلما طالت المدة وبعد الزمان التحديد بدقة نسب الائمة وسلالتهم وهو ما لا يحدث الا فى حدائق الحيوان . وتظهر العصبية فى تحديد النسب ، تاكيدا على بطن دون بطن أو على فخذ دون فخذ(١٦٩) . ويشتد الامر ضيقا من حيث النسب والسلالة ان يكون الدم من ناحية الاب وليس من ناحية الام تعبيرا عن تفضيل القبائل العربية للذكور على الاناث على عكس اليهودية التى يكون النسب فيها من الام والرحم ، الام اقرب الى علاقة الدم من الاب . ولماذا يتم استبعاد الموالى والحلفاء ، وهذه بعض عادات القبائل ؟ فالولى أو الحليف له الحقوق نفسها وعليه نفس الواجبات . بل كانت الحروب تقام من أجله دفاعا عنه وحفاظا على العهود والمواثيق . ولماذا تنكر الامامة على المولى والحليف ولا ينكر عليه الدم فى الحرب ؟ وهل الامامة افضل من الحياة والسياسة افضل من الموت ؟ واذا اعتمدت القرشية على خبر فان

---

(١٦٩) بنو قريش هم بنو النضر بن كنانة بن خديجة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، الفرق ص ٣٤٩ ، كل ما كان من ولد النضر فهو قريشي (عبيدة عمر بن المثنى) ، أبو عبيد القاسم بن سلام ، الشافعى) . وعند التميمية قريش من ولد الياس بن مضر ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، الاقتصاد ص ٦٩ ، اللمع ص ١١٦ ، الارشاد ص ٤٢١ — ٤٢٧ ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، النهاية ص ٤٩٦ ، ودخلوا انفسهم فى جملة قريش لانهم من ولد الياس بن مضر (أبو عمر ، أبو الحسن الاخفش ، عمار بن سلمة الفقيه ، عبد الله بن الحسن القاضى ، سوار بن عبد الله ، أبو الاسود الدؤلى) . وقالت القيسية قريش هم جمع ولد مضر بن نزار فادخلت قيس غيلان فى هذه الجملة (الفقهاء ، مسعد بن كرام ، حذيفة بن اليمان) ، والاول اصح ، الاصول ص ٢٧٦ — ٢٧٧ ، التفتازانى ص ١٤٤ .

المولى والحليف يعتمد على خبر آخر مساو فى الصحة وله نفس الثقل ، وليس نص بأولى من نص آخر ، ولا يؤخذ الاول حقيقة والثانى مجازا فلا مجاز فى الاحكام(١٧٠) . ويعتمد شرط القرشية على خبر آحاد معارض بأخبار أخرى لا تقل يقينا أو ظنا عنه . ولا يوجد الا الدليل النقلى دون امكانية قيام ادلة عقلية . وان الادلة النقلية كلها حتى لو تضافرت لاثبات شىء على أنه صحيح ما اثبتته ، ولظل ظنيا ، ولا يتحول الى يقين الا بحجة عقلية ولو واحدة(١٧١) . وقد يعنى الدليل مجرد ثناء ومدح لمقدرة قوم فى السياسة مثل مقدرة قوم آخر فى العلم دون أن يعنى ذلك حصر السياسة أو حصر العلم كل منهما فيه اشتهر به فى قوم . وقد لا يكون قولا مأثورا من النبى بل من غيره أو قولا مأثورا متواترا بالمعنى لا باللفظ(١٧٢) . والاهم من ذلك كله هو طريقة استعماله وظهوره فى ظرف نفسى خاص وفى لحظة تاريخية معينة استلت فيها السيوف وكادت الفتنة أن تقع . فكان من الضرورى اظهاره دون التحقق من صحته . بل كان من الممكن وضعه اتقاء للفتنة

---

(١٧٠) اختلف الذين قالوا بوجوب الامامة فى قريش . مذهب اهل السنة وجميع الشيعة وبعض المعتزلة وجمهور المرجئة ، الامامة لاتجوز الا فى قريش خاصة من كان من ولد فهد بن مالك وانها لا تجوز فيمن كان أبوه من غير فهد بن مالك وان كانت أمه من قريش ولا فى حليف ولا فى مولى ، الفصل حـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، وجوب الامامة فى ولد فهد بنص الرسول على أن الائمة من قريش ، ترك الانصار فى اجتهادهم لقيام الحجة عليهم ، اخراج الحليف والمولى بالرغم من قول الرسول « مولى القوم منهم ومن انفسهم وابن أخت القوم منهم » ، الفصل حـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، ص ١٢٠ ، ص ١٢٧ — ١٢٨ ، التمهيد ص ١٨٤ .

(١٧١) هناك صياغات عديدة للخبر مثل « الائمة فى قريش » ، « ولا يزال هذا الامر فى قريش ما بقى منكم اثنان » ، النهاية ص ٤٩٤ — ٤٩٥ ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٣ . وعمل الصحابة بالحديث واجمعوا عليه فصار شرطا ، المواقف ص ٣٩٨ ، اذعان الانصار ليوم السقيفة عندما روى الحديث ، الفرق ص ١٥ وهو معارض بحجج نقلية أخرى مثل « لا تأتونى بأنسابكم » .

(١٧٢) وذلك مثل « العلم فى فارس » ، القرشية خاصة كغيره . وهى شرط سمعى يميزه عن اكثر الخلق ، الاقتصاد ص ١٢٠ .

ودفاعا عن وحدة الجماعة فالضرورات تبيح المحظورات . لقد أذيع الخبر من صاحب النبى واكبرهم سنا وخليفته فى الصلاة ، سلطة معنوية تعلن عن سلطة نصية منعا للنزاع وحقنا للدماء كذريعة ، حفاظا على وحدة الامة . فالغاية تبرر الرواية . اثر العامل النفسى فى الذاكرة درءا للفتنة واستعمالا لحجة السلطة جريا الى السقيفة . الغاية العملية الضرورية هى التى فرضت نفسها على الاسس النظرية ، والعمل يقين فى حين أن النظر ظن . وقد تم قبول الخبر للغاية نفسها وحل مشكلة عملية حتى ولو كان الاساس النظرى ظنيا . وقد يكون الظرف التاريخى كله وراء ذلك . فالقبلية ما زالت حديثة العهد ، الجاهلية ما زالت متبقية . كان الظرف اذن خلافا بين قريش وغيرها . وحسم الامر لصالح قريش دون اعتراض احد نظرا لما تتمتع به من احترام فى الجاهلية وسلطة فى الاسلام . واين قريش الآن ؟ من من الحكام الآن يمكن أن يجد أصله فى هذا النسب الطويل ؟ واذا كان الخلاف حول النسب قد وقع منذ ذلك الوقت فكيف به الآن ؟ وكل حاكم ينسب نفسه الى قريش تثبيتا للسلطة وطلبا للطاعة ، وكلهم الى رسول الله منتسب ! يستعمل الملوك والامراء شرط النسب الآن كل منهم يدعى أمير المؤمنين من سلالة السلف الصالحين ضد البيعة والاختيار(١٧٣) . وقد تضيق الحلقة اكثر فاكثر ويتحول شرط القرشية من العام الى الخاص فيصبح الهاشمية أو الفاطمية أو الحسينية تأكيدا على احد الاسباط . فاذا ما حدث صراع سياسى تحول الشرط الى فرع آخر ، من العلوية الى العباسية . وكلما ازدادت الرغبة فى الاستئثار بالحكم ضاق النسب ، ووضعت روايات لتبرير النظم السياسية القائمة أو المناوئة . واذا كانت القربى من الرسول تعنى البيت والتربية والتراث فان ذلك لا يعنى بالضرورة العصب والدم . لا يوجد للرسول

---

(١٧٣) التمهيد ص ١٨٢ ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، ص ٢٣٤ — ٢٣٨ ، يجب أن يكون مقدما فى الافضل ، وأن يكون من قريش ، الامامة ص ١٩٨ .

عصب ولا منــه الى بنيه وراثة أو خلافة لا فى الدنيــا ولا فى الدين ، لا فى الملكية ولا فى النبــوة . فالانبياء لا يورثون ولا يورثون . وما يتركونه صــدقة للامة . وحياة الرســول ليست خاصة به . ارثا لولده من بعــده بل لعــامة الناس جميعا(١٧٤) . القرشية اذن ليست شرطا للامامة

---

(١٧٤) اختلف القائلون بأن الامامة لا تجــوز الا فى صلب قريش : (أ) أهل الســنة وجمهور المرجئة وبعض المعتزلة ، جائزة فى جميع ولد فهد بن مالك فقط (ب) الراوندية ، جائزة فى ولد العباس بن عبد المطلب (لان الخلفــاء من ولده ولان العبــاس عصب الرسول) مقــالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، أولى الناس عمه العباس وفاطمة وعلى والحسن والحسين ، مقــالات حـ ١ ص ٨٧ ، (حـ) ولد على بن ابى طــالب ثم قصروها على عبد الله بن معــاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ، مقــــالات حـ ٢ ص ١٣٥ (د) الحارث بن عبد المطلب ، لاتجوز الا فى بنى عبد المطلب فى جميع ولده وهم ابو طالب وأبو لهب والحــارث والعباس (هـ) رجــل بالاردن ، تجوز فى بنى أمية بن عبد شمس ، وله فى ذلك تاليف (و) رجــل من ولد عمر بن الخطــاب ، لا تجوز الا لولد ابى بكر ،عمر ، والفرق الاربعــة الاخيرة ليس لها شبهة الا دعاوى كاذبة . وانما الكلام على الذين يرون الامامة لولد العبــاس او لولد على ولكثرة عددهم ، الفصل حـ ٤ ص ١٠٩ — ١١١ ، الامامة ص ٢٣٤ — ٢٣٨ ، وعند جمهور الشيعة الرافضــة لابد أن يكون هاشــميا ، المواقف ص ٣٩٨ ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، التمهيد ص ١٨٢ ، ليس بالضرورة من بنى هاشم أو علويا لخلافة أبى بكر وعمر وعثمــان فهم ليسوا من بنى هاشم . العــلوية والعبــاسية من بنى هاشم ، التفتازانى ص ١٤٤ ، مقــالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، التمهيد ص ١٨٢ — ١٨٤ ، وعند الزيدية الروافض لا تكون من قريش الا فى ولد على . ومن خرج من ولد الحسن أو الحسين شــاهرا ســيفه ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، أجمعت الروافض على أن الامامة قرابة ، مقــالات حـ ١ ص ٨٧ ، وعند الامامية الامامة اليوم فى واحــد بعينه من أولاد على ثم اختلفوا فى الذى ينتظرون خروجه ، الاصــــول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، الامام لابد ان يكون من منصب مخصوص ، ولا يكون ذلك حتى يكون فاطميــا أو حسينيــا أو حسنيــا بل من احد البطنين ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٢ ، وعند الغــلاة الامامة فى الاصــل فى على وولده ثم اخرجوها الى جمــاعة من غير قريش اما بدعواهم وصيــــة بعض الائمة اليه واما بدعواهم تنــاسخ الروح من الامام الى من زعموا أن الامامة انتقلت اليه كالبيانية حيث انتقلت روح الاله من أبى هاشــم بن محمد بن الحنفية الى بيــان أو الى أبى الخطاب الاســدى ودعوى المنصورية لنبوة أبى منصور العجلى وامامته ، الاصــــول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

وليس السبب فى وجودها فى غير القرشيين أن الامام يسهل خلعه فان الخلع واجب سواء كان قرشيا ام غير قرشى لان الخلع لا يقوم على النسب بل لعصيان الشريعة . واذا كانت الامة قد اجمعت من قبل على أئمة قرشيين فان هذا الاجماع لم يتم بسبب القرشية بل لتوفر شروط الامامة الواجبة فيهم سواء كانوا قرشيين ام غير قرشيين بل قد يكون نصب القرشى اولى اتقاء للفتنة او مراعاة لمن هو اقل عشيرة وحتى لا يشعر بالاقلية امام اغلبية قرشية . ان شرط الامامة هو العلم بالشريعة وهو شرط مثالى لا يتعلق بنسب أو عصب او قرابة . وهو مبدأ عام لا يتغير تحت ضغط الظروف العملية(١٧٥) . ولا مجال لقياس الامامة الكبرى على الامامة الصغرى ، فالاولى نيابة عن الامة فى حين ان الثانية فرض شخصى . شرط الاولى يمكن معرفته بالعقل

---

(١٧٥) عند الضرارية تصلح الامامة فى غير قريش مع وجود من يصلح لها فى قريش . وعند غيلان تصلح الامامة فى غير قريش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها بالرغم من اجماع الامة على القرشية . الملل حـ ٢ ص ٦٣ ، وعند ابى على اذا لم يوجد واحد من قريش جاز نصب غيره مثل العدول من الافضل الى المفضول . والخبر « الائمة من قريش » لا ينفى وجود الامام فى غيرهم . ولا يسقط التكليف ان لم يوجد فالتكليف قائم لاقامة الحدود والقيام بالاحكام ، الامامة جـ ٢٠ ص ٢٣٩ — ٢٤٢ ، ومنع جمهور المعتزلة شرط القرشية ، المواقف ص ٣٩٨ ، وجوزوا وجودها فى غير قريش ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ . ولفظ « الائمة » للجميع ولا عهد للعموم والولاة . هم كذلك ما اقاموا الدين واستقام الامر ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ منع الخوارج شرط القرشية . المواقف ص ٣٩٨ ، جائز أن تكون الامامة فى غير قريش ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ ، وعند الكعبى القرشى اولى بها من غير القرشى . فان خافوا الفتنة جاز تقديما على غيره ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، اما عند ضرار اذا استوى الحال فى القرشى والاعجمى فالاعجمى اولى بها والمولى اولى بها من الصميم . يولى الاعجمى لانه اقلها عشيرة ، اذا اجتمع قرشى ونبطى قدم النبطى اذ هو اقل عددا واضعف وسيلة فيمكن خلعه اذا خالف الشريعة ، الملل حـ١ ص ١٣٤ — ١٣٥ ، غير القرشيين أولى بها من القرشيين ، اعتقادات ص ٦٩ ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، الفرق ص ٣٤٩ ، الفصل جـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، مقالات حـ ٢ ص ٢٣٥ — ٢٣٦ .

فى حين ان شرط الثانية بسمعى خالص يمكن فهمه بعد ذلك بالعقل . وليس كل من يستحق الصلاة فى الامامة الصغرى يستحق الخلافة فى الامامة الكبرى . فشرط الاول ان يكون أقرأ القوم دون بيعة وعقد فى حين أن شرط الثانى البيعة والعقد(١٧٦) .

ب — الشروط العادية (الاسلام والحرية والذكورة والبلوغ) .

تعنى الشروط العادية الشروط التى جرت العادة على التسليم بها وتحققها بالفعل فى التاريخ ويؤيدها استقراء الحوادث وصفات الائمة فى كل العصور وعدم شيوع الاستثناء الا فى أقل الحالات . وهى بهذا المعنى شروط ممكنة أى يجوز أن تكون على خلاف ما هى عليه ولكن الواقع هو الذى يضعها ، والواقع أساس الوحى ، ولكنها شروط ليست نظرية بمعنى لا تعبر عن مبدأ نظرى عام مثل الشروط الواجبة . ويأتى فى مقدمتها شرط الاسلام . فالحكم شرعى ، والامامة تطبيق لاحكام الشريعة ، واهل الحل والعقد مسلمون ، والبيعة تتم لواحد منهم . فهذا حكم واقع وليس حكم مبدأ . وليس هناك مانع نظرى من أن يكون كتابيا عالما بالشريعة وحريصا على الامة وعلى مصالحها حرص المسلم تماما ، مع توافر الشروط الضرورية فيه . ولكن الواقع شئ والمبدأ شيء آخر ، والضرورة العملية غير الضرورة النظرية . تأخذ الضرورة العملية اهواء الناس وانفعالاتهم وكل مكونات الوجود الانسانى لذلك يجوز أن يكون العمال والولاة من أهل الكتاب نظرا للطبيعة العملية التنفيذية للمنصب . ويؤيد ذلك استقراء حوادث التاريخ(١٧٧)

---

(١٧٦) ليس كل من استحق الامامة فى الصلاة يستحق الامامة فى الخلافة اذ يستحق الامامة فى الصلاة اقرأ القوم وان كان اعجميا أو عربيا ولا يستحق الخلافة الا قرشى والخيار باطل ، الفصل حـ ٤ ص ١٢٦ ، شرط الامامة مثل شرط الصلاة تجب معرفته بالشرع أولا وتجوز معرفته بالعقل ، الامامة ص ١٩٨ .

(١٧٧) ولا خفاء فى اشتراط اسلامه ، الارشاد ص ٤٢٧ ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون مسلما الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، النهاية ٤٩٦

اما الحرية فهى قضية تاريخية صرفة وليست قضية نظرية . فليس هناك عبودية اليوم بعد انتهاء الرق من تاريخ البشرية . كل البشر احرار بمعنى انه لا يستخدم احد . واذا كانت هنـــاك امم او انظمـــة او حكام من العبيد فان ذلـك يكون مجازا لا حقيقة ، اى فقدان الاستقلال والوقوع فى التبعية . فالحرية لا تعنى الان التحرر من الرق فلا يوجد ســوق نخاسة ولكن هناك الرق السياسى وهـــو تبعية الحاكم الى معسكر اى نظام او حلف او الاستســـلام للضغوط الخارجية(١٧٨) . وطالما قامت ثورات للعبيد بقودهم عبيد . فليس العبد مستحقرا لخدمة ســيده يؤمن ويعصى ولكنه اذا كان ثائرا على الظالم عاملا على تحـــرير العبيد فهـــو حر . وطالما هناك احرار لا يملكهم احـــد وهم عبيد المال والجاه والسلطان والقريب .

أما الذكـــورة ، دون الامام رجـــلا ، فقد جرت العادة بذلك باستقراء حوادث التاريخ . وقلما يوجد حاكم اختاره الناس بيعـــة وعقدا وكـــان امرأة . وهـــذا لا يمنع من وجود علماء وقواد عظام من النســـاء . ربما أن البشرية كلهـــا تمر الان بهذه المرحلة منذ آلاف أخرى من السنين . وليس السبب فى ذلـــك أن النساء ناقصات عقل ودين ، فقـــد يكون السبب فى هذين الشرطين ، الحرية والذكورة ، القدرة على اتخـــاذ القرار المستقل فطالما ان العبـــد مطيع لسيده والمراة تحت امرة زوجها يصعب ايجـــاد اســـتقلال للقرار السياسى . وما دامت الغاية وهى استقلالية هـــذا

---

(١٧٨) عند المحكمة الاولى يجوز ان يكون عبدا أو حرا ، الملـــل حـ ٢ ص ٢٦ ، وعند الخوارج تجوز امامة كل من قام بالكتاب والســـنة حتى ولو كان عبدا ابن عبد ، الفصـــل حـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، ويكون حرا ، الانصاف ص ٢٩ ، اللمع ص ١١٦ ، ولا خفـــاء فى اشتراط حرية المراة ، الارشـــاد ص ١٢٦ — ١٢٧ ، الغـــاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الحرية لان العبد محتقر بين الناس بخدمة الســـيد ، الطـــوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، حر لئلا يشغله خدمة الســـيد ولئلا يحتقر فيعصى ، المواقف ص ٣٩٨ .

القرار قد تحققت فلا يهم بأية وسـيلة كانت(١٧٩) .

أما البلوغ فلأن العقل شرط التكليف . ولما كانت الامامة فرضا شرعيا فان العقل أو البلوغ شرط التكليف فيها . ومن ثم لا تجوز امامة صبى حتى ولو كان هنـاك أوصياء عليه . كما لا تجـوز امامة المجنون لانه فاقد للعقل شرط التكليف . وما دام الصبى أو المجنون لا يلى أمـر نفسه فكيف يكون واليا على غيره(١٨٠) ؟ وتذكر هـذه الشروط العادية الاربعة فى العقائد المتأخرة معا مما يدل على وجودها فى نوع واحد ، وتضـم فى العدل بعد أن بفقد معنـاه الاجتماعى . فيفسر العدل تفسـيرا أخلاقيا اى المسلم الحر الذكر العاقل البالغ كمـا هو الحال فى القضاء والشـهادة والمعنى الشامل لذلك عدم الفسق . وتكفى فى العدالة الظاهرة دون الباطنة فالامامة ولاية عامة تتعلق بمصالح الامة وبظواهر الافعال دون بواطنها(١٨١) .

---

(١٧٩) عند أهل السنة لا تجوز امامة المرأة . فلا خلاف بين أحد فى انه لا تجـوز امامة المرأة ، الفصـل جـ ٥ ص ٧ ، جميع أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز امامة امرأة ولا امامة صبى لم يبلغ الا الرافضـة فانها تجيز امامة الصغير الذى لم يبلغ والحمل فى بطن أمه . وهذا خطأ لان من لم يبلغ فهو غير مخـاطب . والامام مخاطب باقامة الدين ، الفصل جـ ٤ ص ١٢٧ ، ويذكر حديث « النسـاء ناقصات عقل ودين » ، المواقف ص ٣٩٨ ، وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون اماما وان اختلفوا فى كونهـا قاضية فيمـا يجيز شهادتها فيه ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، شرط الذكورة ، الغـاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الذكورة فانهن ناقصـات عقل ودين ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أما الشبيبية من الخوارج فقد أجـازت امامة المرأة اذا قامت بأمورهم وخرجت على مخالفيهم . وزعموا أن غزالة أم شبيب كانت الامام بعد قتل شبيب الى أن قتلت . واستدلوا على ذلك بأن شبيبا لما دخل الكـوفة أقام أمه على منبر الكـوفة حتى خطبت ، الفرق ص ١١٠ — ١١١ .

(١٨٠) عاقل يصلح للتصرفات ، بالغا لقصور عقـل الصبى ، المواقف ص ٣٩٨ .

(١٨١) أوجبوا فى عدالة من يجيز حـكم الحاكم بشهادته ، عـدلا فى دينه مصـلحا لما له وحاله ، غير مرتكب لكبيرة ولا مصر على صغيرة ولا تارك للمروءة فى جل أسبابه ، الفرق ص ٣٤٩ ، يكون مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغـا اذا ما جعل الله للكـافرين على المؤمنين سبيل ، =

هـ — الشروط الواجبة (العلم والعدل والتدبر) . والشروط الواجبة هي الشروط الضرورية عقلا والتى لا يكون عليها خلاف هى الشروط المبدئية التى لا تخضع لضرورة الواقع بقدر ما تعبر عن ضرورة العقل نفسه على عكس الشروط العادية التى تعبر عن ضرورة الواقع لا عن ضرورة العقل . واولها شرط العلم ، فالعلم كمال العقل ، والعقل اداة العلم . ولا يعنى العلم الامور الغيبية أو العلم بجميع مسائل الدين ، أو أن يكون الامام أعلم أهل زمانه بل المقصود بالعلم ما يتعلق بتدبير شؤون الامة أى علم الفتيا والاحتهاد كما هو الحال فى القضاء(١٨٢) . والعدل يتلو العلم فى صفات الامامة فلا

= والعبد مشغول بخدمة الولى محتقر فى أعين الناس ، والنساء ناقصات عقل ودين ، والصبى والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف فى مصالح الجمهور ، التفتازانى ص ١٤٥ ، أن يكون رجلا بالغا ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، العقل والبلوغ ، ذو كمال فى الدين والعقل ، أن يكون ذكرا مسلما بالغا عاقلا حرا ، المطيعى ص ٩٩ ، أن يكون حرا عاقلا متدينا أو متمكنا من القيام بالحدود ، حرا يصح أن يتصرف فيما يفوض اليه دون ان يمنعه أحد ، عاقلا ، مسلما ، عارفا بالعادات ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، المراد بالعدل هنا عدل الشهادة . ولا تتحقق الا بشروط خمسة : الاسلام ، البلوغ ، العقل لان الصبى والمجنون لا يليان أمر نفسيهما فلا يليان أمر غيرهما ، الحرية لان الرقيق مشغول بخدمة سيده ولانه محتقر فى أعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل أمره ، عدم الفسق لان الفاسق لا يوثق به فى أمره ونهيه ، عدلا ظاهرا دون اشتراط العدالة الباطنة ، البيجورى حـ ٢ ص ٢٠٠ ، عدل لا يميل به الهوى فيجور فى الحكم . عدالة الشهادة المركب من خمسة أشياء ... الصبى والمعتوه قاصران عن القيام بأمور الحكم ، العبد مشغول بخدمة السيد ... ذكرا فلا يكون امرأة ولا مخنثا لانه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين الممنوعات من الخروج . والفاسق لا ثقة له بأوامره ، والظالم لا يقوم به أمر الدين ، عبد السلام ص ١٥٣ .

(١٨٢) عند الامامية يجب أن يكون عالما بالغيب ، التمهيد ص ١٨٢ . الغاية ص ٣٨٤ — ٣٨٥ ، وان يكون عالما بجميع مسائل الدين ، المواقف ص ٣٩٨ ، النهاية ص ٤٨٧ ، ولكن عند جمهور أهل السنة أن يكون =

عدل من جهل ولا عدل يفضى الى ظلم . والعدل صفة ظاهرية تتعلق بمعاملات الناس . الحيد عنها يؤدى الى خلع الامام او الى الثورة عليه(١٨٣) . اما الصفة الباطنية للعدل فهى الورع أى العدل مع

=

من العلم بمنزلة من يصلح ان يكون من قضاة المسلمين ، أن يكون من امثلهم فى العلم . التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، العلم ، واقل ما يكفيه ان يبلغ فيه مبلغ المجتهدين فى الحلال والحرام وسائر الاحكام ، الاصول ص ٢٧٧ . ان يكون من العلم بمنزلة قاضى قضاة المسلمين ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ . أن يكون عالما بما يلزمه من فرائض الدين ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ . أن يكون ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، ان يكون عالما بما يلزمه من فرائض الدين . الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، ان يكون عالما بما يخص امور الدين من العبادات والسياسة والاحكام ، الفصل ح ٥ ص ٦ — ٧ . أن يكون مجتهدا فى أصول الدين وفروعه ليتمكن من ايراد الدلائل وحل الشكوك والحكم والفتوى فى الوقائع ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ . فى قدر ما يختص به من العلم من يصلح للامامة ، ان يكون مجتهدا فى الاصول والفروع ليقوم بامور الدين ، المواقف ص ٣٩٨ . الفرق ص ٣٤٩ . العلم له مقدار ما يصير به من اهل الاجتهاد فى الاحكام الشرعية . ما يجب ان يدل على العلم : (أ) اجماع الامة ممن قال بالنص والاختيار (ب) شرط القضاة والحكام (ح) هو الذى يولى القضاة . يباشر القضاء والاحكام بنفسه ولا يستخلف قاضيا . ولا يصلح للحكم الا من يصلح ان يكون قاضيا ، التمهيد ص ١٨٣ ؛ يجب ان يكون مبرزا فى العلم مجتهدا ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ . يجب أن يكون عالما بكيفية ما فوض اليه ليفعله ، الامامة ص ١٩٨ . الاقتصاد ص ١٢٠ — ١٢١ أن يكون مجتهدا من أهل الفتوى لان القاضى لا يكون من قبله يفتقر الى ذلك فالامام أولى ، الانصاف ص ٦٩ . أن يكون مجتهدا من اهل الفتوى . اللمع ص ١١٩ ، أن يكون من اهل الاجتهاد لا يحتاج الى استفتاء غيره من الحوادث ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ؛ مجتهدا فى العلم . النهاية ص ٤٩٦ .

(١٨٣) عند الخوارج يجمع الناس فى كل زمان ومكان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجرى على سنن العدل فى معاملاتهم والا قتلوه وخلعوه . الملل ح ١ ص ٣٥ — ٣٦ ، فالامامة صالحة فى كل صنف من الناس وانما هى للصالح الذى يحسن القيام بها ؛ وعند الخوارج وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة الامامة جائزة فى كل من قام بالكتاب والسنة قرشيا كان او نبطيا او ابن عبد ، الفصل

=

النفس . وقديكون الورع صفة مستقلة عن العدل ولكنه فى الحقيقة جانبه الباطنى . وقد يسمى الورع بأسماء اخرى مثل العفة والامانة والثقة ولكنها فى الحقيقة كلها مظاهر للعدل او الاسس الباطنية التى يقوم عليها العدل اساسا برد الحقوق لاصحابها فى الحياة وفى الاموال(١٨٤) . ويؤدى العدل فى الظاهر والورع فى الباطن الى تطابق

جـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٣ ، أن يكون عدلا لانه متصرف فى رقاب الناس واموالهم وابضاعهم ، الطوالع ص ٢٢٩ ، شترط فيها عدالة ظاهرة . فمن اقام فى الظاهر على موافقة الشريعة كان امره فى الامامة منتظما . ومن زاغ عن ذلك كانت الامة خيارا فى العدول به من خطاه على صواب او فى العدول عنه الى غيره . وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته . ان زاغوا عن سنته عدل بهم او عدل عنهم ، الاصول هى ٢٧٧ — ٢٧٩ ، يجب ان يكون عدلا لا يجور ، المواقف ص ٣٩٨ ، يشترط أن يكون المبايع او المعهود اليه عدلا ، المطيعى ص ٩٩ ، وعند المحكمة الخوارج من نصب وعدل هو الامام ، المواقف ص ٤٢٤ ، كل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان اماما ، الملل جـ ٢ ص ٢٦ ، عدلا ثقة فيما يقول ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، العدل على الرعية ، النهاية ص ٤٩٥ — ٤٩٦ ، يجب أن يكون عدلا وان اقامة الفاسق لا تجوز ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، وقد قيل شعرا :

من يكون سابقا مولى   لن يكون ذا كمال وعدلا

الوسيلة ص ٩٨ .

(١٨٤) أن يكون ورعا فى دينه ، الانصاف ص ٦٩ ، اللمع ص ١١٦ ، العدالة والورع او قل ما يجب له من هذه الخصلة ان يكون ممن نقبل شهادته تحملا واداء ، الاصول ص ٢٧٧ ، الكفاية والعلم والورع ، الاقتصاد ص ١٢٠ ، أن يكون متورعا لامره متقيا لله ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، وبالجملة غير معلن بالفساد فى الارض ، وعند الزيدية ، العفة تقرن بالعلم ، النهاية ص ٤٨٧ ، ولابد أن يكون ورعا شديدا يوثق بقوله ويعتمد عليه ، المحصل ص ١٨٠ ، لانه دون ذلك لا تجوز له تولية القضاة ولا تعديل الشهود واقامة الحدود والثغور . لذلك منع جواز التولية لقطاع الطرق ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ ، يجب أن يختص بالامانة والفضل ، الامامة ص ١٩٨ .

السلوك الشخصى للامام مع مقتضيات العدل والورع فيكون مؤديا للفرائض مجتنبا جميع الكبائر مستترا بالصغائر . كما يتصف بصفات القائد والزعيم الذى يألف اليه الناس ، فيأخذهم بالرقة والرفق دون عنف أو غلظة حتى لا ينفضوا من حوله . ويكون يقظا عالما بمجريات الامور . ويكون صباح الوجه ، مبتسما دون ابتذال حتى يحبه الناس(١٨٥) . ولا يعيبه أن يكون فيه عيب خلقى جسمى ، أن يكون اعمى أو أصم او أجزم أو أحدب أو مبتور اليدين والرجلين أو هرما ما دام يعقل ، أو ينتابه الصرع ثم يفيق ، فكلها إعراض بشرية ، والامام بشر . الامامة وظيفة ، وما دامت قائمة فلا تهم أوصاف الامام التى لا تؤثر فى الاداء(١٨٦) . أما الصفة الثالثة وهى التدبير فانها تتعلق بتجهيز الجيوش وسد الثغور وحماية الحدود دفاعا عن البلاد وردا للاعتداء . وتتطلب شجاعة واقداما فى الحرب ، وجراة مراسا فيها دون ما لين او هوادة ، أو صلح واستسلام وموالاة للاعداء بدعوى السلم أو طلبا للسلام(١٨٧) . وكما

---

(١٨٥) أن يكون مؤديا للفرائض كلها لا يخل منها بشىء ، مجتنبا جميع الكبائر سرا وجهرا ، مستترا بالصغائر ، رفيقا بالناس فى غير ضعف شديد فى انكار المنكر بغير عنف ولا تجاوز للواجب ، مستيقظا غير غافل ، شجاع النفس ، غير مانع المال فى حقه ، لا مبذر له فى غير حقه ، قائما بأحكام القرآن والسنة ، الفصل جـ ٥ ص ٦ — ٧ ، غير فاسق ولو ظاهرا ، المطيعى ص ٩٩ .

(١٨٦) شرط بعض الصالحية الابترية صباحة الوجه ، الملل حـ ٢ ص ٩٣ — ٩٤ ، لا يغير الامام أن يكون فى خلقه عيب كالاعمى والاصم والاجدع والاجذم والاحدب والذى لا يدان له ولا رجلان ، ومن بلغ الهرم مادام يعقل ولو أنه ابن مائة عام ، ومن يعرض له الصرع ثم يفيق ، ومن بويع أثر بلوغه الحلم وهو مستوف لشروط الامامة ، الفصل حـ ٥ ص ٦ — ٧ .

(١٨٧) أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب وتدبير الجيوش والسرايا وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ الامة والانتقام من ظالمها والاخذ من مظلومها وما يتعلق به من مصالحها ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، أن يكون ذا نجدة وكفاية وتعهد لسياسة الامور ، الانصاف ص ٦٩ ، أن يكون متصديا الى مصالح الامور وضبطها ، ذا نجدة فى تجهيز =

يتعلق التدبير بالخارج يتعلق بالداخل كذلك اى عدم التهاون فى تنفيذ أحكام الشريعة ، وانصاف المظلوم ، ورد الحقوق . فاذا ما أخذ الناس حقوقهم طالبهم الامام بواجباتهم ، طبق الحدود وقطع الرقاب . ومن التدبير أن يكون عالما بشؤون الامة واحوالها ، والا يولي فى الاعمال الكبار العمال الصغار حتى لا يطمعوا ويصبحوا عبيدا للوظائف يسهل شراء ذممهم حفاظا على مناصبهم(١٨٨) .

= الجيوش وسد الثغور ، ذا رأى حصيف فى النظر للمسلمين ، الارشاد ص ٤٢٦ —٤٢٧ ، أن يكون عارفا بتدبير الحروب ، الاصول ص ٢٧٧ ، أن يكون بصيرا بأمور الحرب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون ذا رأى وتدبير يدير الحرب والسلم وسائر الامور السياسية ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، ومما يدل علي وجوب كونه عالما بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وما يتصل بذلك فانه اذا لم يكن عالما بذلك لحق الخلل فى جميعه ، وتعدى الضرر بجهله بذلك الى الامة ، وطمع فى المسلمين عدوهم وكثر تغالبهم ، ووقفت أحكامهم ، وادى ذلك الى ابطال ما اقيم لاجله ، التمهيد ص ١٨٣ ، شجاع ليقوى على الذب عن الحدود ، المواقف ص ٣٩٨ ، النهاية ص ٤٨٧ ، ٤٩٥ — ٤٩٦ ، المحصل ص ١٨٠ ، أن يكون افرس الامة واشجعهم ، التمهيد ص ١٨٢ ، شجاعة الامام كونه قوى القلب بحيث يمكنه رياسة المعسكر واقامة المقابلة مع العدو وان لم يقدر بنفسه على الحرب ، الاسفرايني ص ١٤٥ ، الفرق ص ٣٤٩ ، يجب أن يكون متمكنا فى القيام بما فوض اليه مع السلامة فيما يتصل بالقدرة والتمكين وزوال وثبات القلوب ، الامامة ص ١٩٨ ، وأن يكون فى البأس والشدة وقوة القلب وثبات الامور فلانه لو لم يكن كذلك لم يمكنه من تجهيز الجيوش وسد الثغور والغزو الى دار الكفرة ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ .

(١٨٨) لا تنزعة هوادة نفس عن ضرب الرقاب والتنكيل بمستوجبي الحدود ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، الاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير بأن يعرف مراتب الناس فيحفظهم عليها ولا يستعين على الاعمال الكبار بالعمال الصغار ، الاصول ص ٢٧٧ ، أن يكون اهلا لتدبير الخلق وحملهم على مراشدهم ، الانتصار ص ١٢٠ ، أن يكون له القوة والبأس وشدة المراس قدر ما يهوله اقامة الحدود ، وضرب الرقاب وانصاف المظلوم من الظالم ، أن يكون شجاعا لا يجبن عن =

د — **هل تجوز امامة المفضـــول مع وجود الافضل ؟** وهـــو نفس السؤال : هل يجب أن يكون الامام افضل الناس ؟ ومسألة الافضـــل والمفضـــول ليست مسألة صفات فردية يتمتـــع بها الامام ولكنها مسألة تشـــير الى بعض المواقف السياسيـــة التى يتحتم فيهـــا الاختيار بين قائدين ، أحدهما يمثل الاقلية المثلى والآخـــر يمثل الاغلبية الاقل مثالية . وهـــى الموقف السياسى المعروف باسم الجذرية والوسطية أو التشـــدد واللين أو المبدئيـــة والعملية أو الحق النظـــرى والامكانية الواقعية . فالافضل فى هـــذه الحالة حق نظرى ، اى تمسك بالمبدأ ، ورفض لجميع الحلول الوســـطية أو المساومة على الحق . ويســـهل ايجاد أخبـــار ظاهرة متواترة المعنى لتأييد ذلـــك . واذا كانت الامامة من أعظم الامور فانه لا يليها الا الافضل . وولاية المفضـــول فى هذه الحالة قبـــح عقلى . ويتفق ذلـــك مع اجماع الامة فى الصـــدر الاول على طلب الافضل ، فالامامة لا تنعقد للمفضـــول مع وجود من هو أضل منـــه . فان عقدت للمفضول كان أقرب الى الملوك منـــه للائمة(١٨٩) . وهى حال اختيار تاريخى، وجدت

القيـــام بالحرب ولا يضيق قلبه عن اقامة الحد ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أن يكون ممن لا تلحقه رأفة ولا هوادة فى اقامة الحدود ولا جزع اضرب الرقاب ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، ما يدل على أنـــه لابد أن يكون من الصرامة وســـكون الجاش وقوة النفس والقلب بحيث لا تروعه اقامة الحدود ولا يهوله ضرب الرقاب وتناول النفوس فهو انه لم يكن بهذه الصفة قصر فيمـــا لاجله اقيم من اقامة الحد واستخراج الحـــق واضر فشله هذا الامر بمـــا نصب له ، التمهيد ص ١٨٣ ، بصـــيرا بسياسة الرعية . ذا نجدة وكفاية ، النهـــاية ص ٤٠٦ .

(١٨٩) عند الرافضـــة الامام افضل الناس ، مقالات حـ ١ ص ٨٨ ، لا يكون الامام الا افضـــل الناس ، مقالات حـ ١ ص ٥٨ ، لا تجوز امـــامة المفضـــول ، وهو موقف جميع الرافضـــة من الشـــيعة وطوائف مـــن الخوارج والمعتزلة والمرجئـــة ، الفصل حـ ٥ ص ٣ ، منع قوم جـــواز امامة المفضول مع وجود الفـــاضل لانه قبيح عقلا ، المواقف ص ٤١٢ — ٤١٣ ، ورفض الاشـــعرى امامة المفضـــول ، الفرق ص ٣٥٢ ، يجب

بالفعل فى شخص معين كان افضل الناس وكان الائمة أيضا ممثلين فى الخلفاء الاربعة كذلك(١٩٠) . امامة الافضل اذن حق نظرى وواقع تاريخى فى آن واحد . ومع ذلك قد تجوز امامة المفضول فى حال التعارض بين الحق النظرى والواقع العملى ، وصعوبة تحويل الاول الى الثانى . وفى هذه الحال يلزم رضاء الافضل وقبوله عن طيب خاطر توليه

أن يكون الامام افضل اهل زمانه فى شرط الامامة ولا تنعقد الامامة لاحد مع وجود من هو افضل منه فيها . فان عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الائمة ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، وعند الجاحظ والنظام الامامة لا يستحقها الا الافضل ، ولا يجوز صرفها الى المفضول ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، وتقدم ثلاث حجج : (أ) الاخبار الظاهرة الواردة من النبى فى وجوب تقديم الافضل متواترة المعنى (ب) اتفاق المسلمين على أن الامامة الكبرى من اعظم الامور وبالتالى وجب أن يكون افضلهم (حـ) اجماع الامة فى الصدر الاول على طلب الافضل وتخييرهم بين أهل الشورى ، التمهيد ص ١٨٥ — ١٨٦ .

(١٩٠) يتحقق الواقع التاريخى عند الشيعة فى على باعتباره الأفضل . فعند الحسينية من الرافضة على افضل الناس كلهم ، يطعنوا فى أبى بكر وعثمان ، وعلى مقدم فى الخلافة ، التنبيه ص ١٦٤ ، وعند الزيدية على أفضل الناس كلهم دون طعن فى أبى بكر وعمر ولكنهم يطعنون فى عثمان لانه نكث وغير ، التنبيه ص ١٦٤ ، وعند هشام بن الحكم على افضل الامة وأعلم افرادها ، التنبيه ص ١٢٤ ، أما سليمان بن جرير فانه يكفر عليا ويقول ان عليا لا يضل ولا تقوم عليه شهادة عادلة بضلالة ، وهذا ثابت بالروايات الصحيحة لا من العامة ، مقالات حـ ١ ص ١٣٦ ، وعند النعيمية (الزيدية) أصحاب نعيم بن البيان استحق على الامامة لانه أفضل الناس بعد الرسول وأن الامة ليست بمخطئة خطأ اثم فى بيعة أبى بكر وعمر لكنها مخطئة خطأ بينا فى ترك الافضل . براوا من عثمان ومن حارب على ، وشهدوا عليه بالكفر ، مقالات حـ ١ ص ١٣٧ ، أما الزيدية فانها تفضل عليا على سائر الصحابة وأنه ليس بعد النبى من هو أفضل منه ، مقالات حـ ١ ص ١٤١ ، أما بالنسبة للخلفاء الاربعة فهم الافضل عند أهل السنة ولم يمنع عن امامة المفضول الا اخبار آحاد فى غير الامامة مثل « يؤمكم اقرؤكم » ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، وعند أبى على وأبى هاشم تمت مبايعة أبى بكر لانه الافضل ، الامامة ص ٢٢٩

المفضـــول ، وقد يســـتند فى ذلك ايضا الى حجج عقلية وواقعية ان غابت الحجج النقلية . فالافضل لا يعرف الا بالظن فى ظاهر أمره ولا يمكن معرفته يقينا فى باطنه . ولا يمكن معــرفته الا بنص أو اجماع أو معجزة وهــو مستحيل الحدوث . وقــد تفرق الفضـــلاء فى البلاد بحيث لم يعد يحصرهم مكان أو يحدهم زمان . وان اختلاف الناس وتباينهم فى الفضـــل يجعل من الصعب ايجاد مقاييس لاختيار الافضـــل بالرغم من وجود البعض منها مثل الازهد والاروع والاسوس والاشــجع والاعلم . وهو فى النهاية تكليف ما لا يطاق . واذا كانت الامامة وظيفـــة تشريعية عملية وليست نظرية فيكفى المفضول اذا كات له القدرة على الممارسة العملية وان كان أقل علما . واذا كان النبى أفضـــل الامة ، وكان لابد للامام أن يكـــون الافضل ، فان الامامة تستحيل بعدم لعدم وجود من هو أفضل من النبى . واذا ما وقع الاجمـــاع على المفضـــول فهو الامام لان الأمة لا تجتمع على خطأ(١٩١) . وهنـــاك واقع تاريخى آخـــر يؤيد ذلـــك ويحقق امامة

---

(١٩١) هذا هو موقف جمهور السنة . فقد اجمعت الصحابة على جواز امامة المفضول ، الاجماع على امامة معاوية ؟ وعند كثير النــوى وهو من أصـــحاب الحديث تجوز امامة المفضول ، الملل جـ ٢ ص ٩٠ ، وعند سليمـــان بن جرير الزيدى تجوز امامة المفضول مع قيام الافضل ، وتجوز جمهور الزيدية امامة المفضـــول مع قيام الفاضل ، النهاية ص ٤٨٧ ، وتجـــوز الصالحية البترية امامة المفضـــول وتأخير الفاضل ، والافضل اذا كان الفاضـــل راضيا بذلك ، الملل جـ ٢ ص ٩٢ — ٩٣ ، وعند طـــائفة من الخوارج والمعتزلة والمرجئة والجعفرية (جعفـــر بن المبشر الثقفى ، وجعفر بن حرب الهمذانى ، وجعفر بن محمد بن عبد الله الاسكافى) تجوز امامة المفضول على الفاضل ، الفصل جـ ٥ ص ٣ ؛ التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ ، ولا توجد حجـــة أصلا من قرآن أو ســـنة أو اجمـــاع أو عقل أو قياس أو قول صاحب على ضرورة امامة الافضل ، صعوبة معرفة الافضـــل نظرا لتفرق قريش فى البلاد . ولا يمكن معرفة الافضـــل الا بنص أو اجمـــاع أو معجزة وهو ممتنع . تباين الناس فى الفضـــائل . قالوا الازهد الاروع فالاسوس فالاشجع فالاعلم ، وهـــم متقاربون فى التفاضيل . وهو تكليف ما لا يطـــاق . الوظائف تنفيـــذية لا تشريعية ، الفصل جـ ٥ ص ٣ — ٦ ، الامامة ليست مستحقة بعمـــل وليست فى حاجة الى أن يكون افضل أهل الزمان أو أنه لا يصـــلح لها الا واحد كما قال عباد . الامامة غير النبوة . النبى افضل من فى الامـــة بعد البعثة لا قبلها ، الامامة ص ٢١٥ — ٢٢٤ .

المفضول مع وجود الافضل ، قد يكون السؤال نفسه واختيار المفضول أحد التبريرات النظرية له(١٩٢) . ولكن الحجة الاكثر حسما فى ذلك هى حجة الواقع اى تحقيق المصلحة ودرء المفسدة على مستوى وحدة الامة . فلو كانت مبايعة الافضل تؤدى الى الفتنة والشقاق فى وقت قل فيه الفضلاء وكثر فيه الاقل فضلا فانه فى هذه الحالة تجوز مبايعة المفضول . هذا بالاضافة الى انه لا توجد حجة نقلية اصلا من كتاب او سنة او اجماع او عقل او قياس أو قول صاحب من أجل مبايعة الافضل فى كل الظروف والاحوال(١٩٣) . ويمكن وضع مقابيس للفضل حتى لا

---

(١٩٢) اثبت سليمان بن جرير الزيدية امامة ابى بكر ، والامة تركت الاصلح فى البيعة لها لان عليا كان أولى بالامامة الا أن الخطأ فى البيعة ليس كفرا ولا فسقا ، الفرق ص ٣٢ — ٣٣ ، الملل ﺣ ٢ ص ٨٩ ، امامة عثمان ست سنين مع كون على افضل . الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ وكذلك قوم من المعتزلة منهم جعفر بن بشر وجعفر بن حرب ، الملل ﺣ ٢ ص ٩٠ ، مقالات ﺣ ١ ص ٣٥ ، ص ٢٣٧ ، التنبيه ص ٣٤ . طعن بعض الزيدية فى الصحابة مثل الامامية ، الملل ﺟ ٢ ص ٨٦ ، مقالات ﺣ ٢ ص ١٣٤ ، عند الزيدية ومعتزلة بغداد والجعفرية على افضل الذين بعد الرسول ، لا يسبقه بالفضل احد ، ولى الرسول عمرو بن العاص على فضلاء المهاجرين والانصار فى غزوة ذات السلاسل ، مبايعة المفضول على الفاضل اذا علم انه يقوم بالامامة ويؤدى حقها ويعلم علمها . ولى الرسول ابا بكر وكان على افضل . ازواج النبى كلهم فى الجنة وعلى افضل منهم . يتبرأون من أبى موسى الاشعرى والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة وطوائف مالاوا على عداوة على مع معاوية وركنوا الى الدنيا وآثروها على الآخرة . ويتبرأون ممن تبرأ من الشيخين والعشرة المبشرين بالجنة ويعتبرونهم فساقا عصاة . على افضل الامة بعد الرسول يأخذون قوله فى العدل والتوحيد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والقول باحباط الاعمال والقول بالفرض ويقتدون به فى قتال اهل الصلاة ، هو العلم والامام وحجة الله بعد الرسول ، وهم الشيعة الخلص ، التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ .

(١٩٣) عند اهل السنة يتعين امامة افضل أهل العصر الا ان يكون فى نصبه هرج ومرج وهيجان وفتنة فيجوز نصب المفضول ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، جوزه آخرون لعله اصلح للامامة من الفاضل

=

يترك اختيـــار الافضل ومبايعة المفضـــول للتقدير الذاتى بحيث يتدخل الهوى فى الحكم . فقد يكـــون فى الأفضل علة تخرجه من كونـــه اماما مثـــل نقصـــه لبعض الشرائط . وقد يكون فيه علة بدنيـــة أو نفسية تجعل المفضـــول أرجح منـــه . ولا يدخل عامل النسب ، القرشية أو الهاشمية أو العلوية أو العباســـية عاملا مرجحا للمفضول على الافضل . وقـــد يكون الاول اكثر شهرة فى الفضـــل وسلامة الحال تسكن النفس اليـــه ويحبه الناس . وقد يكون بعيـــدا عن عهد الكفر لا تنفر منـــه النفوس . وقد يكون انقياد النـــاس له أكثر وقبوله اعظم . الافضـــل اذ ليس شرطا على الاطلاق بل هو شرط ترجيح يخضـــع للمرجحات التى تكون فى المفضول أقوى . وقـــد يكون فى لحظة العقـــد عارض يقتضى تقديم المفضـــول على الافضل مثل كونه فى البلد الذى مات فيـــه الامام مع غياب الافضل فى بلد بعيد(١٩٤) . ومع ذلـــك فان جواز امامة المفضول

= اذ المعتبر فى ولاية كل أمر معرفة مصالحه ومفاسده وقوة القيام بلوازمه ، ورب مفضـــول فى علمه وعمله هو بالزعامة أعرف وبشرائطها أقـــوم . وفصل قوم وقالوا : نصب الافضل أن اثار فتنة لم يجب كما اذا فرض أن العســـكر والرعايا لا ينقادون للفـــاضل بل للمفضول ، المـــواقف ص ٤١٢ — ٤١٣ ، أجازها القلانسي ، الفرق ص ٣٥٢ ، اذا كانت فيه شرط الامامة . وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن اسحق بن خزيمة وأكثر أصحـــاب الشافعى . وقال الباقون من المعتزلة الافضل أولى بها فان عرض للامة خوف فتنة من عقدها للافضل جاز لهم عقدها للمفضول ، الاصـــول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، اذا منع عارض من قيام الافضل يســـوغ نصب المفضـــول ، التمهيد ص ١٨٢ ، النسفية ص ١٤٥ ، لان المساوى فى الفضيلة بل المفضول أقل علما وربمـــا كان أعرف الناس بمصـــالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بواجبها خصوصا اذا كان نصـــب المفضول ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ، التفتـــازانى ص ١٤٥ ، الاسفراينى ص ١٤٥ .

(١٩٤) ما لاجله يقوم المفضول على الفاضـــل : (ا) ان يكون فى الافضل علة تخرجه عن كونه اماما أو تنقصـــه بعض الشرائط كالعلم أو المعرفة او السياسة على عكس المفضول ٢ — لو كان الافضل عبدا =

مع وجود الافضل هــو بداية الســقوط فى التاريخ وبداية التخلى عن المثال من اجل الواقع . وهو تنازل لا يمكن التنبؤ بنهايته ومداه .

خامسا : الثورة على الحكم .

اذا كانت اوصاف الامام وصفات الامامة قــد ركزت على شخص الامام فان الثورة على الحكم تقلل من هذا التشخيص للمشكلة السياسية وتتناول المؤسسات واجهزة الرقابة على الحكــام . وتتدرج هذه من الوســائل السلمية العلنيــة مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والنصيحة فى الدين الى ضرورة الجهاد . فاذا ما تم استنفاذ الوسائل السلمية دون اصلاح الحــال تم اللجوء الى وســائل اخرى اكثر فعالية حيث لا تجوز طاعة الامام الجائر ، وبالتالى وجب خلعه وعزله والا فلا سبيل الا الخــروج عليه . وانما يتم ذلــك كله باسم التوحيد حيث يجد التوحيد فى البداية مصــبه وتحققه فى النهاية .

١ — الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

ويحدد هذا المبدا العلاقة بين الجماهير والسلطة ، بين الامة والامام بعيدا عن التشخيص السياسى وتركيز المشــكلة السياسية كلهــا على شخص الامام . وهى احدى اصــول خمسة فى العقائد يقوم عليها علم

او ضريرا او زمنــا او مشغولا بمرض يبعد برؤه او مختل الــراى او لجزعه من تطبيق الحدود ٣ — لو كان الافضل من غير قريش والمفضول من قريش (وهذا مرتبط بشرط القرشية ورفضه) ٤ — لو كان المفضول احق مثل سلامة الحال وشهرة الفضــل والصلاح وسكون النفس اليــه ٥ — لو كان المفضول ليس قريب عهد بالكفر ، لا تنفر منه النفــوس ٦ — لو كان المفضول انقياد الناس له أكثر ٧ — الافضل ليس شرطا على الاطلاق بل مرجحا لو كان فى المفضول مرجحا اقوى ٨ — اذا كان فى حــال العقد عارض يقتضى تقديم المفضول مثل ان يكــون فى البــلد الذى مات فيه الامام أو معرفة المفضول دون الافضل او خشية الفتنة ، الامامة ص ٣٢٧ — ٣٣٣ .

التوحيد اى انه نتيجة طبيعية للاصول الاربعة الاولى خاصة لاصلى التوحيد والعدل . وقـــد يصبح موضوعا منفصلا وتفرد له مؤلفات خاصة . فالمبدأ يتعلق بالاصول وليس بالفروع(١٩٥) .

فمذا يعنى الامر بالمعـــروف والنهى عن المنكر ؟ هنـــاك أربعـــة مصطلحات : الامر ، والنهى ، والمعروف ، والمنكر . فالامر والنهى مقولتان فى علم أصـــول الفقه صيغتهما افعل ولا تفعل يقتضيان الفعـــل وعدم الفعل . أما المعـــروف والمنكر فيفيدان معنى الحسن والقبح العقليين . ويتوجه الامر والنهى نحـــو الافعال وليس نحو الافكار والآراء أى أنـــه يخص العمليات والشرعيات لا النظريات . وهـــو مبدأ للحقوق المدنيـــة تتعلق بالافعال الظاهرة ولا يخص توجيه الفكر والحد من حريته(١٩٦)

ويبدو النهى عن المنكر اهم بكثير من الامر بالمعـــروف طبقا للقاعده الاصولية أن درء المفاسد مقدم على جلب المصـــالح . ويتضح ذلك مـــن قسمة المعـــروف والمنكر . فقسمة المعروف مقتضبة تتعلق بالصـــورة دون المضمون اذ أنـــه ينقسم الى واجب وما ليس بواجب ، فالامـــر

---

(١٩٥) هذا هو موقف المعتزلة كمـــا عرضه القاضى عبد الجبـــار فى الاصـــل الخامس ، الشرح ص ١٤١ — ١٤٨ ، ص ٨٢٩ — ٧٤٩ ، فصـــل الامامة ص ٧٤٩ — ٧٦٨ ، وقد اتصـــل بباب الامـــر بالمعروف والنهى عن المنكر الكلام فى الامامة ووجه اتصـــاله بهذا أن أكثر ما يدخل فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقوم بها الا الائمة ، الشرح ص ٧٤٩ ، التنبيه ص ٣٦ ، ولجعفر بن المبشر كتاب خاص فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الانتصـــار ص ٨١ ، وهو أيضا موقف الزيدية اذ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقولون بالعدل والتوحيد والوعد والمنزلة بين المنزلتين ، التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ .

(١٩٦) الامر هو قول القـــائل لمن دونه فى الرتبة افعل ، والنهى لا تفعل . والمعروف كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه . ولهـــذا لا يقال فى أفعال القديم معروف ، الشرح ص ١٤١ ، والمنكر كل فعـــل عرف فاعله قبحه أو دل عليه . ولا يقال ما وقع من الله منكر لانه لا يعرف قبحه أو دل عليه . المقصود الا يضيع المعروف والا يقع المنكر ، الشرح ص ١٤٨ .

بالواجب واجب وبالنافلة نافلة وبالمندوب مندوب فى حين ان المنكر من حيث الصورة واحد وهو وجوب النهى عنه عند استيفاء الشروط لا فرق فى ذلك بين صغيرة وكبيرة(١٩٧) . ولكن الاهم من ذلك قسمة المنكر من حيث المضمون الى قسمين . الاول ما يختص به ويقع به الاعتداد مثل غصب فقير ليس له الا درهم واحد وهو منهى عنه عقلا وشرعا لانه سلب لما يقيم به اوده ونهب لحد الكفاف منهى عنه عقلا لانه دفع الضرر ومنهى عنه شرعا لان خير أمة اخرجت للناس لا يكون هكذا وضعها فى التفاوت بين الاغنياء والفقراء . وما يختص به ولا يقع الاعتدا به مثل غصب غنى له اموال قارون درهم وهو غير منهى عنه عقلا ان كان منهيا عنه شرعا . ولما كان العقل اساس النقل فانه يكون غير منهى عنه . وان السرقة من الغنى اقرب الى اعادة توزيع الدخل بين الطبقات . والثانى ما يتعداه وهو المنهى عنه عقلا وشرعا ولا يحتاج فى ذلك الى تدبير واجتهاد . فالنهى عن المنكر يتوجه اساسا الى الاوضاع الاجتماعية التى يحكمها توزيع الدخول وتفاوتها بين الطبقات . وقد ينقسم المنكر الى قسمين اخرين . الاول ما يتغير حاله بالاكراه ويقع ضرره عليه فقط مثل سرقة الدرهم من خفير والثانى ما لا يتغير حاله بالاكراه ويتعدى الضرر الى الغير كسرقة الفقراء ونهب العاملين واستغلالهم وسرقة جهدهم . وقد ينقسم المنكر الى عقليات كالظلم والكذب والنهى عنه واجب ، وهو اقرب الى الامور المعنوية والاخلاقية والى الشرعيات سواء ما كان للاجتهاد فيها مجال او ما لم يكن للاجتهاد فيهما مجال وهى الامور المادية كالسرقة والنهى عنها ايضا واجب . يتجاوز الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مجال الاخلاق الفردية الى الاوضاع الاجتماعية وفى مقدمتها الاوضاع الاقتصادية فيما يتعلق بالمساواة واعادة توزيع الدخل

---

(١٩٧) المعروف على قسمين : واجب وليس واجب . الامر بالواجب واجب وبالنافلة نافلة (ابو على) ، وبالمندوب مندوب ، الشرح ص ١٤٦ ، ص ٧٤٥ ، والمنكر كله فى باب واحد فى وجوب النهى عنه لقبحه عند استيفاء الشروط لا فرق بين صغيرة وكبيرة ، الشرح ص ١٤٦ — ١٤٧ .

بين الطبقات . اذا كان المنكـــر من باب أفعال القلوب غير معروفة ولايطلع عليها فلا يجب النهى عنها ، والمعروفة الظاهرة قـــد نهى عنها . اما أفعال الجـــوارح فهى التى يجـــب النهى عنها لظهـــورها وآثارها فى الحيـــاة الاجتماعية(١٩٨) .

والامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان ، بل واجبان شرعيان مثل الصلاة . وقد يرجع وجوبهما الى درجة وجوب المأمور بهما أو المنهى عنهما فيكـــون الامر بالوجوب واجبـــا وبالمندوب مندوبا حتى يترك الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر لمن يأمره وينهـــاه حرية الاختيار والادراك فى حالة المندوب والمكروه .. وهو وجوب لطف ومصـــلحة ، لطف من الله

---

(١٩٨) المناكير قســـمان : (أ) ما يختص به وهو قســـمان ١ — ما يقع به الاعتداد ، فقير ليس له الا درهم يغصب منه منهى عنه عقـــلا وشرعا ، من جهـــة العقل لانه دفع الضرر ، ومن جهة الشرع لقـــوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » ٢ — ما لا يقع به الاعتداد ، غنى مثل قارون يغصب منه درهم لا ينهى منه عقلا ويجب شرعا (ب) ما يتعداه يجب النهى عنه عقلا وشرعا (أبو على) وشرعا دون عقلا (أبو هاشم) الا فى موضـــع واحد ، وينقسم قسمين : (أ) ما يقع الاعتداد به بجب النهى عنه شرعا وعقـــلا ان لحق صاحبه به ضرر (ب) ما لا يقع الاعتداد بـــه شرعا ، الشرح ص ١٢٤ — ١٤٥ ، ص ٧٤٥ — ٧٤٦ ، المنـــاكير قسمان : (أ) يتغير حاله بالاكراه ، ما يقع عليه ضرره فقط ، يجـــوز فيه بالاكراه الا كلمة الكفر فهى فى حاجة الى نيـــة (أكل الميتة وشرب الخمر) (ب) لا يتغير حـــاله بالاكراه الذى يتعدى ضرره الى الغـــير (القتل والقذف) فذلك لا يجوز الا فى المال اذ يجوز اتلاف مال الغـــير بشرط الضمـــان ، الشرح ص ١٤٥ ، المناكير ضربان عقلية وشرعية : (أ) العقليات (الظلم والكذب) والنهى عنه واجب لا يختلف الحال فيها (ب) الشرعيات ضربان ١ — ما للاجتهاد فيه مجال (شرب المثلث) بنظر فيه حال المكلف يعتبره حلالا (حنفى) أم حراما (شافعى) ٢ — ما لا مجال للاجتهاد فيه (السرقة والزنا والخمر) النهى عنه واجب لايختلف فيه الحـــال ، الشرح ص ١٤٧ ، المنكر اذا كان من باب الاعتقادات ، لا فرق بين أن تكون من أفعال القلوب أو أفعال الجـــوارح فانه يجب النهى عنها لقبحها . أما اذا كانت أفعال القلوب غير معروفة فلا ينهى عنهـــا . أما اذا تم الاطلاع عليهـــا فيجب النهى عنها ، الارشـــاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ .

ومصلحة للعبـاد . تقوم به مصالح الناس التى ترعاها الشريعة(١٩٩) . وهو واجب عقلا وشرعا . فالظلم يعـرف عقلا ، يحس به الانسـان وتدركه الطبيعـة ولو لم يكن واجبا عقلا لكان مغريا بفعل القبيح . ويسـتحيل أن يكون للوجوب اسـاس فى الطبيعة البشرية(٢٠٠) . ولا يستلزم وجود الامام ، ولا تقـوم به الائمة لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اصل للرقابة عليهم . وأن تطبيق الائمة للشريعة وتنفيذهم للحدود ليس أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر بل هـو تطبيق لاحكام الشريعة . وأحيانا يكون دليل وجوب الامـامة هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وكان الامامة اصلها ومستندها فى الرقـابة الشعبية . انما يجب على عامة الناس قدر الامكان ندبا وواجب على علماء الامـة فرضا . وهـو ليس فرض كفاية على العلمـاء اذا قام به البعض سقط عن البعض الآخر ولكنـه فرض عين على كل عالم ما دام قد استوفى شروطه . فالعلماء ورثة الانبياء والا ارتكن العلمـاء بعضهم الى بعض ، وأوكل العالم الأمر الى غيره حتى يضيع الأصل . فاذا ما استعصى على العامة وعلى العلماء

---

(١٩٩) أوجبه قوم ومنعه آخرون . تابع للمأمور . الامر بالمعروف واجب وبالمندوب مندوب ، المواقف ص ٤٢٤ ، واجبـان بالاجمـاع على الجملة ، منعه الروافض لانه موقوف على ظهور الامام ، الارشـاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، فريضة صنو الايمان ، الرسالة ص ١٧٨ — ١٨٠ . وقد قيل شـعرا :

وليس أن الامـر بالمعـروف والـنهى فرضـان بلا تـزييف
دونـه لم يسـتطع قيـام بمقتضـاها فـلا انتظـام

الوسـيلة ص ٩٩ .

(٢٠٠) الخلاف فى الوجوب سمعا أو عقلا . عند أبى على سـمعا وعقلا . لو لم يكن الوجوب عقلا لكان مغريا بالقبيـح ، الشرح ص ٧٤٣ — ٧٤٤ ، وعند أبى هاشم سمعا الا فى موضع واحد وهـو أن يشاهد واحدا يظلم غيره فيلحق قلبك بذلك مضض وضرر فيلزمك النهى عنه دفعـا لتلك المضره عن النفس ، الشرح ص ٧٤٢ ، عند أبى هاشم المنهى عن المنكر يحسن عقلا وان لم يجب كالدال على انه فى حكم الندب لانه يستحق به المدح والتعديل ، المغنى ج ٦ ، التعديل والتجـوير ص ٣٧ .

فانه فى هــذه الحالة وحدها يمكن اللجوء الى الامــام حتى لا تستدعى السلطة على الناس بلا مبرر وحتى يعطى للرقابة الشــعبية اكبر فرصة ممكنة(٢٠١) .

وللامر بالمعروف والنهى عن المنكر شروط تضمن وقوعهما واحداث اثرهما ونجاحهما وتخفف من حدتهما وثقلهما على النفس وتقلل اســباب فشــلهما . واهمها الا يثيران فتنــة أو غضــبا أو ينفران الناس من الاســلام والمسلمين ، ويبعدانهم عن الامــة وعلمائها ، فالنصائح صعبة على النفس والتوجيه ثقيل عليها . فالامر بالمعروف والنهى عن المنكر انما يتمان حرصا على الاسلام الذى يشترك فيه الناصح مع المنصــوح . فليس الناصح باكثر اســلاما من المنصوح أو باشد غيرة على الاســلام منــه . ويشترط ايضا عدم التجسس والتلصص على النــاس وتتبــع عوراتهم وفضحهم على رؤوس الاشــهاد . بل على العكس ، التستر على الناس يجعلهم اقرب الى قبــول النصح وقبول التذكرة عن طيب خاطر . فما الفائدة من الاتيان بأصــل مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهدم اصــل آخر وهو المحافظة على حرمات الناس ؟ وعلى الناصــح

---

(٢٠١) عند المعتزلة ، هو واجب على جميع الناس وعلى جميــع الامم فرض ، التنبيه ص ٣٦ ، باستثنــاء شرذمة من الامامية ، والدليل « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنــكر » البيجورى حـ ٢ ص ١٠٢ — ١٠٣ ، « يابنى ، اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر » ، وكذلك حديث « ليس لعين ترى الله يعصى فتطرق حتى تغير أو تنتقل » ، الشرح ص ٧٢١ ، ويؤيده الاجمــاع . الشرح ص ٢٤٢ ، عبد الســلام ص ١٥٤ ، المطيعى ص ١٠٠ ، لا يتخصص بالولاة بل ثابت لآحاد المســلمين ، الارشــاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٢ ، الجوهرة جـ ٢ ص ١٠٢ ، وهو على ضربين : (أ) ما لا يقوم به الا الائمــة كاقامة الحدود وحفظ البيضة وسد الثغور وتنفيذ الجيوش وتولية القضاة والامراء (ب) ما يقوم به كافة النــاس (الخمر ، الزنا) . اذا كان هناك امام فالرجوع اليه أولى ، الشرح ص ٧٤٣ ، فرض كفاية بدليل « عليكم أنفســكم لا يضركم من ضــل اذا اهتديتم » ، المطيعى ص ١٠٠ ، اذا ارتفع الفرض ببعض المكلفين سقط عن البــاقين ، فرض كفاية وليس فرض عين ، الشرح ص ١٤٨ .

ان يعلم ان المأمور بــه معروف وان المنهى عنــه منكر والا أمر بالمنكر ونهى عن المعروف . فالعلم شرط النصيحة . وقد لا يغنى الظن عن العلم لان الظن لا يغنى عن الحق شــيئا ، وتترك النصيحة حينئذ لمن هــو اهل للعلم لا الظن . ولابد أن يكون المنكر حاضرا فلا يعقل ان يتم نهى عن منكر لم يحدث بعــد والا كانت النصيحة مجــرد اعلان عن النفس ومزايدة فى الايمــان وطلب منصب او جاه . فالواقع اســاس الممارسة ، واصل عقلى منصوص عليــه فى الوحى بلا واقع يكــون مجرد هراء وظيفته تعمية الواقع دون الكشف عنــه أو تغييره . وتتوقف ممارسة الاصل اذا ما ادى النهى عن المنكر الى منكر اعظم منــه مثل قتل الدب لصاحبه . وطبقا لحساب الضرر فان الضرر الاقل يبدو مقبولا فى ســبيل تفادى ضرر اعظم . ولا خــلاف بين ان يقــع الضرر على الغير اى المنصوح او الذات اى الناصح . فقد تتوقف ممارسة الاصل اذا ما ادى الى الحاق الضر بالنفس ســواء كان ذلــك فى الحياة او فى المــال اى الضرر المعنوى أم المادى ويترك تقدير هــذا الضرر لقدرة العــالم الناصح على التحمل وهو مــا يختلف فيه العلماء ، كل طبقا لقدراته وطاقاته ووضــعه . واخيرا لا يتم الامر بالمعروف والنهى عن المنكــر الا اذا كان له اثر فى الواقــع حتى يحقق غرضــه . اما اذا لم يكن له تاثير وكان اشــبه بالصراخ او اقامة الاذان فى الصحراء حيث لا مجيب فانه يكون أيضــا فارغا بلا مضمون فالشهادة ليست للشهادة ، والاعلان ليس هدفه الاعلان . انما الكلمة تهدف للتاثير والتغيير(٢٠٢) .

---

(٢٠٢) شرطان تجب بوجوبهمــا ويسقط بزوالهما : ١ — ان يظن انه لا يصــير موجبا لثوران فتنــة والا لم يجب . وكذلك اذا ظن أنه لا يفضى الى المقصــود بل يستحسن حينئذ اظهار الشعار ، الاســلام ٢ — عدم التجسس لآيات « ولا تجسسوا ... » ، « ان الذين يحبون ان تشــيع الفاحشة » وحديث « من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ، ومن تتبع الله عورته فضحه على رؤوس الاشهاد الاولين والآخرين » ، « من ابتلى بشىء من هذه القاذورات فليسترها » ، وكان الرســول لا يتجسس على المنكرات بل يسترها ويكره اظهارها ، المــواقف ص

اما طرق الامر بالمعــروف والنهى عن المنكر فانها تختلف فيما بينها بالنســبة لكل منهما . فالامر بالمعروف يكفى مجرد الامر به دون الزام اما النهى عن المنكــر فلا يكفى فيه مجــرد النهى بل لابد من الالزام . وبالتالى لزمت وســائل تحقيقه وتنفيذه من أجل احداث التغيير المطلوب ، ويبدأ التغيير بالفعل والذى يرمز اليــه باليد أى بالقوة . ويختلف فى مداها بالضرب أو بالقتال . كما يختلف فى الضرب بالايدى او النعــال ، ويختلف أيضــا فى القتال بالقبض والســلاح أى بالسيف أو بمعركة حاسمة وفاصلة يجمع لها الجنــود بالآلاف . فان صعب التغيير باليــد فلا يبقى الا اللســان أى الكلمة والقول . ويختلف فى القــول بين القول اللين والقول الخشن . فباستمرار الاعلان يمكن احداث التاثير . وبدوام القول يزداد وعى الامــة وتضغط بثقلها من أجل احداث التغيير . فان استحال القــول نظــرا لظروف القهر وكبت الحريات ومنع الكلمة لم يبق الا القلب اى الاســتمرار والثبات على الحق دون مخالفة الضمير او بيــع الذمة او الرضا بالقهر . ولما كان ذلــك يتطلب اتفاق القول والعمل مع الوجدان فان النهى عن المنكــر بالقلب يحرس الانســان من الوقوع فى النفاق وقول ما لا يؤمن بــه أو فى الممالاة وفعــل شىء لا يرضى عنــه ويحرسه من التصفيق والتهليل أو المداهنة والمجاراة وحتى لا يكــون الناس على دين ملوكهم(٢٠٣) . ولكن تنشــأ من ذلك صعوبتان : الاولى هى استعمال

= ٤٢٤ ، وهناك شروط اخرى مكملة مثل ٣ — أن يعلم أن الامر به معروف ، وأن النهى عنه منــكر والا امر بالمنكر ونهى عن المعروف ، وغلبة الظن مقــام العلم ٤ — أن يعلم ان المنكر حاضر ٥ — أن يعلم ان ذلك لايؤدى تأثير ٧ — أن يغلب ظنه أو يعلم انه لا يؤدى الى مضرة فى مــاله أو فى الى مضرة اعظم منه منكر أكبر ٦ — أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله نفسه ، ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص ، الشرح ص ١٤٣ — ١٤٦ ، ص ٧٤١ — ٧٤٤ ، الارشــاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، البيجــورى جـ ٢ ص ١٠٣ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، المطيعى ص ١٠٠ .

(٢٠٣) فرق بين الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . الاول يكفى =

العنف ضد الامة افرادا او جماعات وهو العنف الذى يصل الى حد القتال والدخول فى معارك بالالاف وبالتالى شق الامة واشعال حرب أهلية داخلية طاحنة . والثانية قتال من ضد من ؟ هل تقاتل عامة الناس وحدهم او علماء الامة وحدهم ام عامة الناس بقيادة علماء الامة وحدهم ام بظهور امام جديد عادل ؟ وهل العامة او العلماء أو الامام الجديد الخارج يقوم كل منهم بتغيير المنكر بيده ام تكفيهم النصيحة ويوكل الامر الى الامام اى الى السلطة الشرعية لتغيير المنكر فيكفيهم البلاغ والاعلان ؟ وضد من سيقع القتال ؟ ضد مرتكبى المنكر من عامة الناس او من العلماء ضد الامام الذى عقدت البيعة له ولم يستمع لنصح وبالتالى تجوز الثورة عليه ؟ الا يكون ذلك مدعاة للخروج المستمر على السلطة الشرعية ، وتفتت الامة وتشرذمها واشاعة الفوضى فى البلاد ؟ ونظرا لهاتين الصعوبتين يمكن قلب طرق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والبداية بالتغيير بالقلب اى بعقد العزم

= مجرد الامر به دون الزام أما النهى عن المنكر فلابد من القول ثم القول الخشن ثم الضرب ثم القتال ، الشرح ص ٧٤٤ — ٧٤٥ ، وقد اختلفوا فى انكار المنكر والامر بالمعروف بغير السيف الى : (أ) بالقلب ، فباللسان فاليد أما السيف فلا يجوز (ب) باللسان والقلب وليس باليد ، مقالات ﺣ ٢ ص ١٢٥ — ١٢٦ ، وقد اختلف الناس فى مقدار التغيير باليد الى : (أ) لا ينكر على أهل الصلاة الا بالنعال والايدى (ب) وقال آخرون بالنعال والايدى والكلام (ﺣ) وقال فريق ثالث بالقبض والسلاح (د) وقال فريق رابع لا ينكر أحد منكرا الا اذا اجتمع له عشرة آلاف رجل يقيمون اماما يقاتل معهم والا لم يلزمه انكار ، التنبيه ص ٢٧ ، البداية مما قدر عليه . فان لم يقدر فباشد الامور ، فان لم يقدر فبقلبه ، التنبيه ص ٣٧ — ٣٨ ، الجوهرة ج ٢ ص ١٠٢ ، البيجورى ج ٢ ص ١٠٢ ، واختلف الناس فى السيف على أربعة اقاويل : (أ) المعتزلة والزيدية والخوارج من المرجئة واجب اذا أمكن ان نزيل بالسيف اهل البغى ونقيم الحق (ب) الروافض تبطل السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام فيأمر بذلك (ﺣ) ابو بكر الاصم ، السيف باطل ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية وان الامام قد يكون عادلا او غير عادل ، وليس لنا ازالته وان كان فاسقا ، وانكروا الخروج على السلطان ولم يروه ، مقالات ﺣ ٢ ص ١٢٥ .

والنيــة على القسط بالحق والابقــاء على صفاء النفس واخلاص الضمير دون ما تهاون أو مداهنة أو نفاق . فيصــبح المسلم بســلوكه واعتقاده اعتراضا مجسما ورفضــا مشخصا لما يراه أمامه من منكر . وهــو نوع من المقاومة الســلبية للظلم يؤتى ثماره اذا ما شــاع وانتشر . فان لم يفلح فالتغيير بالقول واللســان . ويظل طريق التغيير النصيحة والارشــاد والاعلان عن الحق فى مواجهة الباطل ، وانما بقــاء الباطل فى غيبة الحق عنــه . فاذا ما تراكمت الاقوال وعم الوعى وانتشر الحق فقــد يحدث التغيير الفعلى ، فالكلمة فعل ، والقــول أثر . فان لم يحدث التغيير لم لم يبق الا اليــد أى التغيير بالقوة بعــد استنفاد كل الوسائل الســلمية الممكنــة . ومع ذلك تنشأ صعوبتان أخريان . الاولى الاتهــام بالطاعة العمياء للامام والتســليم بالامر الواقع وايثار الطاعة على الخــروج ، والرضــا على الثورة مما يؤدى الى القعــود عن نصرة الحق . والثانية ما العمل فى الامــام الجائر وحكم البغاة ؟ هل يكفى فى ذلك النهى عن المنكــر بالقلب ثم باللســان ثم باليد أم أن مقاومة البغى بالفعل فرض شرعى ؟ لم يكن هنــاك مفر اذن من التسليم بأن طاعة الامــام مشروطة بطاعته للشريعة ، فلا طاعة فى معصية . ومن قاتل دون ماله فهو شهيد، ومن قاتل دون عرضــه فهو شهيد ، ومن قاتل دون مظلمة فهو شهيد . ولا يكفى أن يكلم الامــام الباغى بل يجب أن يخلع . فان لم ينخلع وجب خلعه وسل السيوف اذا اقتضت الضرورة(٢٠٤) . لذلك وجب قتــال

---

(٢٠٤) اتفقت الامة على وجوبه واختلفوا فى كيفيته الى :(أ) أهــل السنة بالقلب فقط أو باللســان ولا يكون باليد ولا بسل الســيوف . وعند ابن كيسان والاصــم والروافض لو قتلوا كلهم لا يتغير ذلك الا أن يخرج النــاطق حتى يجب سل السيف . واقتدى أهل السنة بعثمــان والصحابة والقاعدين . ولكن اذا كان هناك فســق وجب عندهم ســل السيوف مع الامام العــادل . (ب) طوائف أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج ، وجوب ســل السيوف اذا كان ضرورة فى دفــع المنكر ، وهو موقف عائشة وطلحة والزبير وأبى حنيفة ومالك والشافعى وداود ، الفصل جـ ٥ ص ١١ — ١٥ ، لا طاعة فى معصية ، انما الطاعة

=

البغـــاة باعتبارهم اعداء للامة مثلهم مثـــل الكفار . قد يتبع من يولى منهم ويجهز على جرحاهم وتغنم اموالهم . وقـــد يكفى قتالهم دون ان يتبع من يولى منهم او يجهز على جرحاهم او تغنم أموالهم . وقـــد يغنم مـــا فى عسكرهم فقط دون اتباعهم الذين لا يقاتلون . وقـــد يقتلون غيلـــة اذا كان فى ذلـــك خلاص الامة لدرجة شهادة الزور عليهم واستباحة نسائهم . وقد لا يقتلون الا نزالا ومواجهة وقتالا . وقد لا يدفن قتلاهم او يكفنون او يصـــلى عليهم . وقد يدفنون ويكفنون ويصلى عليهم . الى هـــذا الحد وصل قتال البغاة(٢٠٥) . ويتجاوز الامر بالمعـــروف والنهى

فى الطـــاعة وعلى احدكم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية ، فان أمر بمعصية فلا ســـمع ولا طاعة . من قتل دون ماله فهو شهيد ، والمقتول دون دينه فهو شـــهيد ، والمقتول دون مظلمة فهو شهيد ، « لتأمـــرن بالمعروف وتنهن عن المنكر أو ليعذبنكم الله بعذاب من عنده » ، الفصل حـ ٥ ص ١٧ . قال البعض : كيف تبـــاح الحريم وتســـفك الدماء ، وتؤخذ الامـــوال ، وتهتك الاستار باسم الامر بالمعروف والنهى عـــن المنكر ؟ فيقال : ما تقولون فى ســـلطان جعل اليهود اصحـــــاب امره والنصارى جنده والزم المسلمين الجزية وحمل السيف على اطفـــــال المسلمين رأباح للمسلمات الزنا او حمل السيف على كل من وجد مـــن المسلمين وملك نســـاءهم وأطفالهم واعلن العبث بهم وهو فى كل ذلك مقر بالاســـلام معلن ربه لا يدع الصلاة ؟ لا يجوز الصبر ، يكلم الامام اولا ولا يخلع فان امتنع وجب خلعه ، الفصل حـ ٥ ص ١٥ — ١٦ ، كان جهم ينتحل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وكان مع ضلالتـــه يحمل الســـلاح ويقاتل السلطان ، الفرق ص ١٢ ، وقتل فى آخر ملك بنى امية ، قتله عمر وســـالم ابن احوز المازنى ، مقالات جـ ١ ص ٣١٢ ،

(٢٠٥) واختلفوا فى قتال البغـــاة على ثلاثة اقاويل : (ا) لا يتبـــع من يولى منهم ، ولا تغنم اموالهم ولا يجهز على جرحاهم (ب) يتبع مـــن ولى منهم ، ويجهز على جرحاهم وتغنم أموالهم (حـ) يغنم ما فى عسكرهم أما لم يكن فى عســـكرهم من اموالهم لم يغنم ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٨ — ١٣٩ ، واختلفوا فى قتل البغـــاة غيلة بين مثبت ونافٍ وحل ثـــــالث (عباد بن سليمان وقوم من الخوارج وغلاة الروافض) يقـــوم على الاثبات اذا لم يخف شيئا حتى استحلوا خنق المخالفين وأخذ امـــوالهم واقامة شـــهادة الزور عليهم واســـتباحوا الزنا بنســـاء مخـــالفيهم ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٩ ، واختلفوا فى دفن البغـــاة الى : (ا) يدفن قتلاهم ويكفنون ويصلى عليهم ولا تسبى ذراريهم (ب) لا يدفنون ولا يصـــلى عليهم ولا يكفنون وتســـبى دراريهم (الخوارج) مقالات حـ ٢ ص ١٣٩ .

عن المنكر داخل الامــة الى خارجها ويلحقان بجهــاد الكفار . والجهاد قســمان : جهاد بالدعوة الى الدين مثــل الامر بالمعــروف والنهى عن المنكر بالقلب وباللسان وجهــاد بالسيف مثــل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر باليد . فالدعوة الى الاســلام تسبق القتال وواجبــة قبل النزال حتى تستســلم الامم فتقبل الاســلام أو تعلن الاستسلام وتكون أمــة مستقلة داخل الامــة الكبرى تتعاون معها على البر والتقوى دون الاثم والعدوان . والجهاد بهذا المعنى فرض عين لا فرض كفاية ، كل حسب طاقته ووسعه ، جهادا بالقلم أو جهادا بالسيف . ولا جهاد قبل تبليغ الدعوة وبلوغ الاسلام الى الناس وتقام عليهم الحجة . فان قوتلوا قبل ذلك وقتلوا وجبت الدية لديهم . الجهاد حركة فى الخارج وليس عكوفا على الباطن ، وانتشا فى العالم وليس انقلابا للداخل ، ثورة فى الواقع وليس مجرد تغير فى الروح المجرد الفارغ من اى مضمون .

اما الجهاد مع اصحاب المذاهب والفرق المخالفة فى الراى فلا يكون الا بالحجاج حتى ينصر الراى ، ويظهر الحق « اشداء على الكفار ، رحماء بينهم »(٢٠٦) .

---

(٢٠٦) الجهاد قسمان . جهــاد بالدعوة وجهاد بالسيف . المحصل ص ١٧٧ ، الدعــوة الى الاسلام قبل القتال ، الكتاب ص ١٢ ، وجوب الجهــاد مع اعداء الاســلام حتى يسلموا لانه تعاون على البر والتقوى وفرض على كل الدعاة الى الدين والاســلام ، الفصــل حـ ٥ ص ١٨ — ١٩ — شرط الجهــاد واحكامه . الجهاد واجب مع اعداء الدين على حسب الوســع والطاقة وأصله وجوب الامر بالمعــروف والنهى عــن المنكر ، والجهاد مع اهل الكفر بالقتال الى ان يؤمنوا بالله وكتبه ورسله ويقبلوا دين الاســلام بكمال اركانه او يقبل الجزية من يجوز لنــا بذل العهدعلى الجزية . والجهاد مع اهل البدع بالحجــاج أولا ثم بالاستتابة ثانيــا . ومن لم تبلغه دعوة الاسلام فلا يجوز قتله ولا أخذ ماله حتى يدعى الاسلام وتقام عليه الحجة . فان قتل قبل ذلك اوجب الاصحاب الكفارة والدية له . على الامام سد الثغور وافراد الجيوش ، واستتابة أهل الردة واهــل البدع واقامة الحدود وقسمة الفيء والغنيمــة بــين المستحقين . واذا وقع النفير العــام وجب على جميع المكلفين القيــام به . ومتى قام بفرض الجهــاد فى ناحية بعض الناس سقط فرض غيره لان الجهــاد من فروض الكفاية ، الاصول ص ١٩٣ — ١٩٤ ، أمــا المباركية فانهم لا يرون جهــاد الكفرة ، الفرق ص ٢٦٩ .

٢ — متى تجوز طاعة الامام ومتى يجوز خلعه او الخروج عليه ؟

ما دام الامام قد تمت بيعته بنـاء على اختيار وعقد فانه يكـون مطاعا . وطالما التزم بشروط البيعـة من طرفه التزمت الامة بشروط العقد من طرفها . من جانبه تنفيذ الشريعة وتطبيق احكامها ، ومن جانبهـا الطاعة له . فطاعة الامة للامام ليست مطلقة بل مشروطة بتنفيذ شروط شروط العقـد ، والعقد شرعة المتعاقدين . فاذا ما نقض الامـام البيعة فانه يكون قـد نقض العهود والمواثيق التى اخذتها الامـة عليه ، ويكون نقضـه للبيعة بجوره وظلمه وبغيه او بعدم تنفيذ احكـام الشريعة . وفى هذه الحال يتم خلعه اى سحب البيعة واعادة الاختيار وفسخ العقد . فان لم ينخلع على طلب من الامة او يخلع نفسـه فانه يجوز الخـروج عليه ومقاتلته بالسيف بناء على ضرورة قتال اهل البغى وفساق الائمة .

ا — طاعة الامام ، اذا كانت طاعة الامام مشروطة غير مطلقة فانها لا تجـوز الا فى حالة التزام الامـام بعقد البيعـة الذى ينص على تطبيق احكام العدل وتنفيذ الشريعة ومقاتلة الاعـداء والذب عن البيضـة . ويتطلب ذلك تحقيق مقاصد الشريعة وضرورياتها التى من اجلها وضعت الشريعة ابتداء ، المحافظة على الدين والنفس والعقـل والعرض والمال . وقـد يزاد مقصد سادس هـو الانسان الجامع لكل هـذه المقاصد . وتستلزم طاعته دفع الزكاة اليه اى أن الالتزام السياسى بالنظام يستلزم التزامـا اقتصاديا به . طاعة الامـام اذن لا تجوز على الاطلاق بالرغم من استقرار ذلـك فى وعينا القومى نظرا لانه التراث الغـالب والذى اسـتقر بعد ان حسمت الاختيارات فى اختيـار تراث السلطة واصبحت الطـاعة من طرف واحد ، من طرف الرعية التى تسـتلزم بالعهـود والمواثيق وعقود البيعة والمحافظة على ذمة الله وذمة نبيه وذمـة المسلمين دون اى التزام مقابل من جانب الامـام . حتى لو عصى الامام وفسـق وجـار فان طاعته تظل واجبة ! ولا تملك الامة الا الدعاء له بالهداية والنصح له بالرشاد . فان لم يتغير شىء تزداد الدعوات دعوة أخرى ، دعوى المظلوم على الظالم ، ودعـوى الرعية على الامام ، والله مجيب دعوات المظلومين . وتستلزم طـاعة الامام محبته والاقتداء بـه ، بصلاحه

بصلح الامة ، وبفساده تفسد الامة . فالتغيير يأتى من فوق ، والامة مجرد تابع ومقلد لامامها . العلاقة بين الامام والرعيــة اذن علاقة تقلبد واتحــاد لا علاقة تمايز واختلاف . ليس امام الامة الا الصبر على جور الســلطان وعدم الخروج عليه بالسيف مهما جار وظلم ، وطغا وتكبر ! بل لا يجوز الخروج عليه حتى ولو فســق وعصى وكفر . يكفى الامــام ان يكون ظاهر الاســلام ، مقيم الصلوات ، بانى المســاجد ، مصلى الجمعة والعيدين(٢٠٧) ! لا ينعزل الامام بالفســق والجور لانها شروط فى البداية عنــد عقد البيعــة وليست شروطا فى النهاية حين الالتزام بها. وكأن الامام مخادع كاذب لا يلتزم بالشريعة الا من أجل البيعــة فحسب طمعا فى الامامة وهــو ضد العدل ظاهرا والورع باطنا ، وكأنه محتــال

---

(٢٠٧) تقول أهل السنة بطاعة الائمة ونصــيحة المســلمين ، الابانة ص ١٢ ، يجب اطاعة الامام على جميع الرعايا ظاهرا وباطنــا فيما لا يخالف الشرع ... ومما ينبغى نصرة الامام على أعــداء الــدين والمفسدين ومحبته ونصحــه والدعاء له بالصلاح والتوفيق والرشــاد والنصر والســداد فان فى صلاحه صلاح الامة . وقد قال بعض السلف ما معنــاه : لو أعطيت من الله دعوة صــالحة لجعلتها فى الخليفــة ، الحصــون ص ١٢٨ ، دعوة المظلوم مستجابة ولو كان كافرا ، البيجورى حـ ١ ص ٥٥ دفع الزكاة الى الامام ان كان القرشى الفاضل أم الفاسق لم ينــازعه فاضل فهى جارية ، وغيره عابر سبيل لا قوة له فى قبضها ، وان أقام الاحكــام غير الامام أو ليه فهى مردودة ، من بادر الى تنفيذ حكم فهو الامام ، الفصل حـ ٥ ص ٨ ، عندبعض الحنفية يجوز أن يكون السلطان العام كافرا ولا يجوز الخروج عليه بل تجب طاعته فى غــير معصية ولايجوز خلعه سرا أو جهرا ، المطيعى ص ٩٩ — ١٠٠ ، مهمته حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض ، وهى مرتبتــه فى الاهلية ، المطيعى ص ١٠٠ — ١٠١ وقد قيل شعرا :

وتــدل ذلك كليــات ســتة فحفظهــا محتــم البتــة
لكــن بمــا شرع من حــدود وهى بــه قــنويمة الوجــود
ثــم أهــل الســنة الاديــان فالــنفس و العقل بــه يــدان
وبعــده الانســان ثــم المــال فالعــرض فيهــا تساوى المال
نعــم اذا أدى لقطــع النســب أذاه فهــو مثلــه فــاجتنب

الوســيلة ص ٩٩ .

على الناس ينوى الغدر بهم . والحجة فى ذلك هى الواقع التاريخى فقد انصاعت الامة لائمة الجور والفسق ولم تخرج عليهم بعد الخلفاء الراشدين مما يدل على أن طاعة ائمة الجور كانت اقرب الى تبرير الامر الواقع منها الى التنظير والتأصيل له . وقد تثار حجة أن عزل الامام او الخروج عليه مدعاة لاثارة الفتنة واحداث الهرج واضعاف لشوكة الامة وهى حجة التسليم بالامر الواقع والخوف من التغيير ، حجة استتباب النظام والامن فى مواجهة قوى التغيير والثورة . وما اكثر الحجج النقلية التى يمكن انتقاؤها لاثبات وجوب طاعة ائمة الجور وما اكثر الحجج النقلية المضادة لاثبات ضرورة خلعهم او الخروج عليهم . وطالما استتب الامن واستمر ائمة الجور فى الحكم استمر تراثهم النقلى فى السيادة والانتشار حتى يصبح هو التراث الوحيد فى وعى الامة . وطالما تضطهد المعارضة وتستبعد من الحياة السياسية العامة يختفى تراثها ويصبح فى طى النسيان . لا يسمح بالعصيان الا فى الحرام والمكروه مثل ترك الدخان فى الاسواق والمقاهى اى فى امور لا تعم بها البلوى ذرا للرماد فى العيون وتملقا لاذواق العامة . اما فى الظلم والجور والنهب والسرقة واغتصاب الحقوق فالطاعة واجبة(٢٠٨) ! ولما كان هذا

---

(٢٠٨) عند اهل السنة ايضا لا ينعزل الامام بالفسق والجور ، النسفية ص ١٤٥ ، اى بالخروج من طاعة الله اى الظلم على العباد لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور مع الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف قد كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم . عند ابى حنيفة الفاسق من اهل الولاية فى عزله ووجوب غيره اثارة للفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضى ؛ التفتازانى ص ١٤٥ — ١٤٦ ، وعند جمهور اهل الاثبات واصحاب الحديث لا ينخلع الامام بالفسق والظلم وغصب الاموال وضرب الابشار وتناول النفس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود . ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته فى شىء مما يدعو اليه من معاصى الله . واحتجوا فى ذلك باخبار كثيرة متظاهرة عن النبى والصحابة فى وجوب طاعة الائمة وان جاروا واستاثروا بالاموال ، وروى فى معارضتها وتاويلها اخبار اخرى ،

=

الموقف طائفيا صرفا ، يبرر النظــام القائم كان من الطبيعى أيضـا أن يحدث رد فعل عليــه من الفرق الاخرى ، فرق المعارضــة من أجل تغيير النظــام القائم بالسلاح نفسه . فقالت بطاعة امامها الخاص الذى يخرج بالسـيف على أعدائها دون أن تتبرأ من القاعدة عن نصرته . فطاعة الامام من طاعة الله ضــد أن تكون طاعة الله من طاعة الامــام . اذا آمن الامام آمنت الرعيــة واذا كفر الامام كفرت الرعيــة ، وهو الوضع نفسه فى النظام القــائم وتراث السلطة الا أنه هــذه المرة من فرق المعارضة وتراث المعارضة(٢٠٩) . والحقيقة أن الواقع التاريخى بقــدر ما يكون البعض منــه مع طاعة الامــام فان كثيرا منــه مع الخروج عليه . واذا كانت طاعة الامام واجبة على الاطلاق بلا شروط فلماذا قتل خلفاء من الاربعة

= التمهيد ص ١٨٦ ، حدوث الفســـق فى الامام لا يوجب خلعه وان كان حدث ابتداء لبطل العقد ووجب العدول عنه ، التمهيــد ص ١٨٦ ، لو انطبقت فيه الشروط كلها الا شرط القضــاء ومع ذلك فانه يراجــع العلماء فانه يجب خلعه لو قدر استبداله بمن يســتوفى جميع الشروط من غير اثارة للفتنة وتهيج قتال ، وان لم يكن ذلك الا بقتــال وجبــت طاعته ، الاقتصــاد ص ١٢٠ ــ ١٢١ ، تجب طاعته على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا لكن لا يطــاع فى الحرام والمكروه وترك الدخــان فى الســواق والمقاهى ! ، عبد الســلام ص ١٥٤ ، لا يعــزل اذا ولى مستكملا للشروط ثم أزيل وصفه الســابق وهو العدل بطريق الفســق خلافا لطائفة قالت بعزله ، البيجــورى حـ ٢ ص ١٠١ ــ ١٠٢ ، وقــد قيــل شعرا :

لا تخـــالفنه فى الــــزام لم يــكن فى المــكروه والحــرام

الوسيلة ص ٩٨ .

(٢٠٩) هذا هو موقف بعض فرق الروافض والخوارج . فعنــد المعلومية من الروافض امامة من كان على دينها ، واخرج سـيفه على أعدائه من غير براءة منهم عن القعدة عنهم ، الفرق ص ٩٧ ، وعنــد المختارية على امام ، من أطاع الله ومن عصــاه عصى الله ، والائمــة من ولده يقومون مقــامه فى ذلك ، التنبيه ص ١٦٠ ، وعند البهيســية الخــوارج اذا كفر الامام كفرت الرعية الغائب منها والشــاهد ، مقالات حـ ١ ص ١٧٩ ، ص ١٧١ ، الفرق ص ١٠٩ ، الملل حـ ٢ ص ٤٢ ، المواقف ص ٤٢٤ .

الراشدين اى من داخل نظام السلطة وليس فقط استمرار الثورات من داخل المعارضة بكل فرقها الداخلية والخارجية ، السرية والعلنية !

وقد يبلغ حد طاعة الامام الى قبول الامام الجائر وحكم الباغى ! فالعقد والاختيار يكون فقط فى البداية لا فى النهاية ، طريقا للبيعة يفعل الامام بعدها ما يشاء ! اما اذا بغا الامام وطغا بعد ذلك فتظل البيعة الاولى قائمة . فاذا ما تغلب امام آخر عليه بالقهر دون بيعة مانه يظل اماما ما دامت تتوافر فيه بعض الشروط العادية مثل الاسلام والعقل ، غلبة بغلبة ، وبغيا ببغى . بل قد لا تلزم بعض الشروط العادية الاخرى مثل الذكورة او البلوغ . وعلى هذا النحو يتم التشريع لحكم الطغيان ولامراء العسكر وسائر الجند ، كل ينقض على الحكم وينصب نفسه اماما . وقد كان الامر فى البداية مجرد تبرير لحكم البغاة وائمة الطغيان ثم تحول التبرير الى تأصيل نظرى مستقلا عن الواقع التاريخى الاول حتى اصبح يخلق واقعه الخاص ويفرز ائمة بغاة وحكاما طغاة(٢١٠) . ان اقصى ما يمكن للامام عمله فى ما اذا اخطأ ان يرجع

---

(٢١٠) يشترط ذلك ! العقد والاختيار ؛ ابتداء فى تنصيب الخليفة فقط لا فى دوام كونه خليفة ! وهذه الشروط فى الابتداء انما تلزم فى لمبايعة الاختيارية . اما اذا تغلب شخص على الناس ونصب نفسه اماما بالغلبة والقوة فلا يشترط الا العقل والاسلام فقط . ومن ثم له الامر ولو بالغلبة وجب على الناس طاعته ، المطيعى ص ٩٩ ، هذه الشروط انما هى فى الابتداء وحالة الاختيار . واما فى الدوام فلا يشترط كما يعلم مما ياتى . ولو تغلب عليها شخص قهرا انعقدت له وان لم يكن اهلا كصبى او امراة وفاسق وتجب طاعته فيما امر به او نهى عنه كالمستوفى للشروط ، البيجورى ح ٢ ص ٢٠٠ ، منهم من جوز امامة من يخرج وان كان باغيا خارجيا فاسقا او لا يتمكن من ازالته ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، ومع ذلك فهناك فرق اخرى مثل بعض طوائف اهل السنة والخوارج ترفض امامة الجائر . فقد اختلفوا فى احكام الجائر على مقالتين : (أ) جائزة لازمة اذا كانت على الحق وان كان جائرا (ب) لا تلزم احكامه ولا يلتفت اليها ، مقالات ح ٢ ص ١٣٨ ، اختلف الناس فى مبايعة القاطع الباغى الى : (أ) تجوز مبايعته والشراء منه الا ما كان من آلات الحرب (ب) لا تجوز المبايعة

الى الصــــواب ولا يمضى حكمه ســـــواء كان ذلك مقرونا بتوبة او بدونها وكان الخطأ فى الحكم مجرد خطأ فردى يعـــود على الحاكم نفســـــه دون أن تكون له آثاره على باقى الامة حربا أو سلما ، غنى او فقــرا . كما ان مقاطعة الامـــام تجاريا وعدم الدخول معه فى عقود بيع أو شراء تجعل من الحاكم التاجر الاول والصـــانع الاول والزارع الاول ، علاقتـــه بالرعية علاقة مكسب وخسارة ! يكفيه العزل الاقتصادى كمقدمة للعزل السياسى ! وهكذا يتراوح الوضـــع بين الاستسلام للامر الواقـــع وطاعة الامام الجائر وبين فســـخ عقد البيعة والخـــروج عليه والا اذا قضى الامـــام بحكم جور فى منطقـــة كفرت الامة كلها من اقصى الارض الى اقصاها(٢١١)

لقد ركز التراث على طاعة الامـــام أكثر من تركيزه على الخروج عليـــه واقـــام علاقة الامام بالرعيـــة على الطاعة المطلقة وعدم المعارضة وعلى تلقى الاوامر وتنفيذها بلا مناقشـــة وكان البشر آلات صـــماء مهمتهم التنفيذ كما هو الحـــال فى الجماعات السرية والنظم العسكرية والانظمة التسلطية ، وهـــو قضاء على استقلال الشخصية ودور العقل وحرية الفـــرد ما دامت علاقة الامام بالرعيـــة علاقة تسلط وقهـــر من طرف وتبعية وخضـــوع

او الشراء الا أن يرجع عن الفتنة حتى تلجئـــه بذلك الى ترك البغى ، مقالات ص ١٤٢ ، وعند المعتزلة لا تجوز الامـــامة بالقهر او الغلبة وانما الامام باختيار أهل الحل والعقد لا قهرا فى الابتداء ولا فى الانتهـــاء ، الامامة ص ٢٠٤ — ٢٠٧ ، وعند الصوفية البيهسية الخوارج اذا قضى الامام قضية جور بخراسان أو بغيرها حيث كان من البلاد ففى ذلك الحين نفسه يكفر هـــو وجميع رعيته حيث كانوا من شرق الارض وغربهـــا ولو بالاندلس واليمن وفيما بين ذلك من البلاد ، الفصل حـ ٥ ص ٣١ .

(٢١١) اختلفوا فى الامام اذا اخطأ فى الحـــكم على مقـــالتين : (أ) أن يمضى حكمه (ب) يرجع عنه ويرد الى الصـــواب ، مقـــالات حـ ٢ ص ١٣٨ ، تلزم التـــوبة اذا كان الحق واحدا . اما اذا كان بنـــاء على اجتهاد موفق فلا حرج ، وغير موفق لزمته التوبة ، الشىء نفسه مع المفتى اذا اخطأ ، الشرح ص ٧٤٨ — ٧٤٩ ، عنـــد الخوارج لابد من استتابة الامام أذ عندما كاتب نجده عبد الملك بن مـــروان نقم عليه اصحـــابه فاستتابوه ، الملل حـ ٢ ص ٣٦ — ٣٧ .

والاستسلام من الطرف الآخر . وكثيرا ما كان يخفي تأليه الامام استغلاله للامة ما دامت تعتقد في الوهيته وعصمته وشرعية ما يفعله وتوجب له السمع والطاعة وكأن تأليه الامام كان له هدف سياسي وهو طاعة الامة وتبعيتها له . بل لقد أعطى الامام لنفسه الحق في مطاردة خصومه السياسيين لدرجة قتالهم باعتبارهم اهل الضلالة واستئصالهم من جسد الامة . فبدلا من قتال ائمة البغي يقاتلون هم معارضيهم والخارجين عليهم وتتحول طاعة الائمة الى ارهابهم للناس من أجل السيطرة عليهم ويتهم كل من يخرج على الامام بأنه خارجي بما تحمل من معاني العصيان والخروج على القانون كما هو الحال في الحركات الاسلامية المعاصرة(٢١٢).

ب ... خلع الامام . اذا لم يتم فسخ عقد البيعة نظرا لنقض الامام له بعد عقده وبيعة الناس له وجب خلعه . وللناس ان يخلعوه اذا ما اخل بأمور الدين واهمل أحوال المسلمين وهو ما لاجله اقيمت الامامة . لا يعزل بالفسوق والفجور فقط او باطباق الجنون عليه اي بصفات شخصية بل لاضراره بمصالح المسلمين وظلم الناس وممارسة صنوف التعسف والجور ضدهم وتبذير الاموال . ان كفره وتلك ضلالته سوف يحاسب عليها في الآخرة اما في الدنيا فانما يحاسبه الناس على

---

(٢١٢) ان عصاة كثير من المؤمنين خرجوا عن الواجب عليهم من طاعته والمفترض عليهم من بيعته فكانوا بذلك فئة باغية حلالا قتالهم وحربهم ، الاصول ص ١٠٩ ، ومن زاغ عن الحق وضل عن سواء السبيل فعلى الامام تنبيه على وجه الخطأ وارشاده الى الهدى فان عاد فينصب القتال ويطهر الارض من البدعة والضلال بالسيف الذي هو بارق سطوة الله وشهاب نقمته وعقبة عقابه وعذبة عذابه ، النهاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، الخوارج ، كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة في كل زمان الراشدين او كان بعدهم على التابعين قالوا صرينا انفسنا في طاعة الله اي بعناها بالجنة ، مقالات حـ ١ ص ١٩١ ، وهم يرضون بالالقاب كلها ، الحرورية الشراة ، المحكمة الا المارقة فانهم ينكرون انهم مارقة من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، مقالات حـ ١ ص١٩١ .

الظلم واغتصاب الامـوال وضياع الحقوق . فاذا استعصى خلعه لقوة شوكته أو لقلة حيلة الناس وضعفهم فعليهم ارتكـاب أدنى المحظورين واختيـار أخف الضررين ، طاعة الامـام الباغى أو خلعه وما يترتب على ذلك من الخروج عليـه والدخول فى معركة غير متكافئة معـه . فاذا مـا اختارت الامة الطاعة لانهـا أهون الشرين كانت بمثابة المكره على فعل شىء لا ترضاه ، وليس على المكـره حرج . اذا كـان وجوب العزل لسبب افتراضى مثـل وقوع الامام فى يد الاعداء فان عزله أوجب لسبب حقيقى وهـو ظلم الرعية والتعسف بها . لا يوجب عزله ظهـور من هو افضـل منه وذلك لجواز امامة المفضول مع وجود الفاضل ومع ذلـك يوجب عزله اذا لم يحسن المفضول اسـتخدام القدر من العقل لرعاية شؤون الرعية . وقد يكون من الاكرم للامام المخلوع أن يخلع نفسـه بنفسـه دون انتظار خلع الناس له اذا ما شعر بعجـزه عن تدبـير شؤون الرعية(٢١٣) .

---

(٢١٣) كما لا يملك الولى فسـخ النكاح بعد عقده وكذلك البائع والصـائم ، التمهيد ص ١٧٩ ، ولهم أن يخلعوه اذا ما أخل بأمور الدين وأحـوال المسلمين وما لاجله تقـام الامامة . وان لم يقـدرون على خلعه لقوة شوكته مما يفضى الى فسـاد العـالم ، وكانت المفسـدة أكثر من المفسـدة اللازمة عن طاعته أمكن ارتكاب أدنى المحـذورين دفعا لاعلاهما . وان كان ما طرأ عليه هو الكفر بعد الاسلام والـردة بعد الايمان فحالتهم ، فى طاعته والانقيـاد الى متابعته لا تتقـاصر عن حال المكره على الردة . فاذا لم يوجـد فى العالم مستجمـع لشروط الامامة أو من فقـد فى حقه شىء كالعلم أو العدالة ونحوها فالواجب أن ينظر الى المفسـدة اللازمة من اقامته وعدمها ، ويدفع اعـلاهما ، فالضرورات تبيح المحظورات ، الغـاية ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، وعنـد الشافعى ينعزل الامام بالفسق والفجور وكذا كل قاضى وأمير . وأصل المسألة أن الفاسـق ليس من أهل الولاية عند الشافعى لانه لا ينظـر لنفسـه فكيف ينظر لغيره ؟ التفتازانى ص ١٤٥ — ١٤٦ ، ما يوجب خلع الامامة وسـقوط فرض طاعته : (أ) كفر بعـد ايمان ، ترك اقامة الصـلاة والدعوه لها ، وعند الكثير فسقة وظلمة بغصب الامـوال وضرب الابشـار وتناول النفوس المحرمة ، وتضييع الحقوق ، وتعطيل

=

جـ — **الخروج على الامام** . ومع ذلك يجب الخروج على الامام اذا ما عصى وظلم ولم يقم بشروط العقد من طرفه ؛ ولم يسمع لنصيحة او لامر بمعروف او لنهى عن منكر ولم يخلع نفسه ولم يستمع لخلع الناس له . هنا تجب الثورة عليه وازاحته عن الحكم فريضة شرعية ما دام قد عطل وظيفة الامامة . فالخروج على السلطان الجائر فضيلة . ولا يجوز الخروج السرى بل يجب الخروج العلنى امام الناس وعلى رؤوس الاشهاد لاسترداد الحقوق واقامة العدل(٢١٤) . بل قد

= الحدود . (ب) تطابق الجنون عليه بحيث يضر المسلمين زوال عقله واليأس من صحته وكذلك اذا صم او خرس او كبر وهرم او عرض له أمر يقطع عن النظر فى مصالح المسلمين والنهوض مما نصب لاجله او عن بعضه وان أسر فى يد العدو الى مدة يخاف معها الضرر الداخل على الامة ويأس معها من خلاصه ، التمهيد ص ١٨٦ ، يجب عزله اذا ارتكب معصية مجاهرا بها خصوصا . اذا ظلم وعامل الرعية بالعسف والجور او كان فاسقا بغير الظلم والجور وتبذير الاموال يجب عزله اذا ارتكب معصية مجاهرا بها خصوصا اذا ظلم وعامل الرعية ص ٩٩ — ١٠٠ . متى انعقدت الامامة بعقد واحد لا يجوز خلعه من غير حدث وتغير امره . فاذا فسق وفجر وخرج عن سمت الامامة بفسقه فانخلاعه من غير خلع ممكن وان لم يحكم بانخلاعه وجواز خلعه وامتناع ذلك . وتقويم أوده ممكن ما وجدنا الى التقويم سبيلا وكان ذلك من المجتهدات . وخلع الامام نفسه من غير سبب محتمل كما خلع الحسن نفسه استشعارا لعجزه ويمكن حمله على غير ذلك ، الارشاد ص ٤٢٥ — ٤٢٦ ، للامة خلع الامام بسبب يوجبه وان ادى الى الفتنة احتمل أدنى الضررين ، المواقف ص ٤٠٠ ، ليس مما يوجب خلع الامام حدوث فضل الى غيره (حـ) يصير به افضل منه وان كان لو حصل مفضولا عند ابتداء العقد لوجب العدول عنه الى الفاضل ، التمهيد ص ١٨٦ — ١٨٧ .

(٢١٤) اذا امر بمكروه او بحرام فلا تجوز طاعته بل يجب نهيه بالرفق والمعروف لانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا يجوز الخروج عليها سرا ، المطيعى ص ٩٩ — ١٠٠ ، وعند الخوارج الخروج على السلطان الجائر واجب ، الفرق ص ٧٣ ، الخروج على الامام اذا خالف السنة حق واجب ، الملل جـ ٢ ص ٢٥ ،وعند المحكمة الاولى يجب القتال مع الامام العادل . وان غير المسيرة وعدل عن =

تتحول السلطة ذاتها الى محرم وبالتالى يتم تكفير كل من لابس السلطان او جالسة او عمل معه فالسلطة مفسدة وضياع لطهارة القلب ونقاء الضمير(٢١٥) . واذا كان الخروج لا يتم الا مع امام فلأن كل ثورة فى حاجة الى قيادة والا كانت ثورة هوجاء بلا تنظيم أو ترشيد . كما أن الامام لا يخرج بمفرده دون ثورة من الناس على الامام الظالم ينشأ الامام من داخلها . وثورة الائمة بمفردهم دون الرعية تكون أقرب الى التمرد منها الى الثورة . فاذا كان التمرد يتم من أجل استرداد حق الامام الشرعى ضد الامام المغتصب فان ثورة الرعية تتم باسم حق الامة ضد البغى والظلم(٢١٦) .

= الحق وجب عزله أو قتله ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ وترى الزيدية الخروج على ائمة الجور ، مقالات ، جـ ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، اجمعت على السيف والعرض على ائمة الجور وازالة الظلم واقامة الحق ، مقالات جـ ١ ص ١٤١ .

(٢١٥) كان المردار يقول بتكفير كل من لابس السلطان . ويزعم أنه لا يرث لا يورث . وكان أسلافه من المعتزلة يقولون فيمن لابس السلطان من موافقيهم فى القدر والاعتزال انه فاسق لا مؤمن ولا كافر . وافتى المردار بأنه كافر . والعجب من سلطان زمانه كيف ترك قتله مع تكفيره وتكفير من خالطه ؟ (استعداء المؤرخ السلطان على صاحب الفرقة !) ، الفرق ص ١٦٥ .

(٢١٦) اختلفوا هل يكون الظهور الا مع امام ؟ هل يكون أخذ العهود وانفاذ الاحكام الا بامام الى : (أ) عباد بن سليمان ، لا يجوز أن يكون بعد على امام وان المسلمين اذا أمكنهم الخروج خرجوا فأنفذوا الاحكام وفعلوا ما كان يلزم الائمة فعله (ب) الاصم ، ابن عليه ، اذا كانوا جماعة لا يجوز على مثلهم أن يتواطؤوا ولم تلحقهم مظنة ولا تهمة لكثرتهم جاز لهم أن يقيموا الاحكام (حـ) أكثر المعتزلة ، لا يكون الخروج الا مع امام عادل ولا يتولى انفاذ الاحكام الا الامام العادل أو من يأمره (د) الروافض ، لا يجوز شىء من ذلك الا للامام أو من يأمره جـ ٢ ص ١٤٠ — ١٤١ ، واجمعت على ابطال الخروج وانكار السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام ويأمرها ، مقالات حـ ١ ص ١٢٣ ، واعتلوا بقول النبى قبل أن يأمره الله بالقتال انه كان محرما على أصحابه أن =

وكما لا يصح الخروج بلا امام فانه لا يصح أيضا بلا جماعة قـادرة على انهـاء حكم البغى واقرار حكم العدل . والا فمـا العمل لو تم الخروج على السلطان مـع جماعة قليلة وقتلته ثم لم يتحـرك الناس فاضطروا الى حملهم عنـوة على البيعة والا قاتلوهم ؟ ولماذا تكـون الجماعة بعدد أهل بدر ؟ وهل هـو عدد صالح فى كل الاحوال دون النظر فى النسـبة القائمة بين الاقلية والاغلبية ؟ وهل يكفى أى عـدد ؟ وما هـو أقل عدد ممكن يستحيل الخروج بأقل منه ؟ أم لابد على الاقل من عـدد مسـاو لنصف أهل البغى ، مائة بمائتين والالف بالفين ؟ ولكن لماذا لا يكون أقل من ذلـك ، والحق دائما مستضعف ، والعشرون بمائتين ؟ ما يهم فى ذلك هـو ضمان نجـاح الثـورة بتحقيق شروطهـا فى التنظيم والقيـادة والجماهير(٢١٧) . وقد لا يجوز الخروج الا اذا بدأ السلطان بالعدوان ، وأراد اجهاض الثورة قبل اندلاعها والاجهار عليها قبـل بدايتها ووأدها فى مهدها ، واستعان بالاعداء ، وتعاون معهم ضد أمته . حينئذ يجب قتال السلطان(٢١٨) . ويتحول الامر من صراع للنظـام السياسى وقمة السلطة

= بقاتلوا . انكروا الخروج على ائمة الجور لانه لا يجوز ذلك دون الامام المنصوص عليه ، مقالات ج ١ ص ٨٨ ، والخلفية لا ترى القتال الا مع امام منهم ، الفرق ص ٩٩ .

(٢١٧) اختلفوا فى المقدار الذى يجوز اذا بلغوا اليه أن يخرجوا على السـلطان ويقاتلوا على المسلمين الى : (أ) المعتزلة ، اذا كنـا جماعة وكان الغـالب أن نكفر مخالفينا عقدنا للامام ونهضـنا فقاتلنا السـلطان وازلنـاه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا . فان دخلوا فى قولنـا الذى هو التوحيـد والقدر والا قاتلناهم . واوجبوا على الناس الخـروج على السلطان على الامكـان والقدرة اذ أمكنهم ذلك وقدروا عليه (ب) طائفـة الزيدية ، أقل المقـدار الذى يجوز لهم الخروج أن يكون كعدد أهل بدر فيعقدون الامامة للامام ثم يخرجون على السلطان (حـ) أى عدد اجتمع عقدوا للامام ونهضوا اذا كان من أهل الخير ، وذلك واجب عليهم (د) اذا كان مقدار أهل الحق كمقدار نصف أهل البغى لزم قتالهم ، مقالات ج ٢ ص ١٤٠ .

(٢١٨) ترى الحمزية العجاردة الخوارج قتال السلطان ومن رضى =

المتمثلة فى الامام الى صراع المجتمع باكمله فتكون الدار دار حرب وليست دار ايمان . فالدعوة الى عدم الخروج تؤدى الى اعتبار الدار دار ايمان ثم تتدرج الدعوة شيئا فشيئا طبقا لمقدار الرغبة فى الثورة ضد البغى . فقد تصبح مجرد دار فسق أو دار كفر نعمة أو دار كفر عندما لا يتم انكار وتتوقف ممارسة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أو دار كفر وشرك وهى على الضد من دار الايمان . وقد يتم التوقف فى ذلك كله وتصبح مجرد دار هدنة(٢١٩) . وبالرغم من هذا التدرج يظل التقابل بين دار الايمان ودار الكفر ، ودار الايمان للنفس ودار الكفر للآخر المخالف . وقد تكون هذه القسمة بداية السقوط فى التاريخ والانهيار فى الزمان . وتتشقق وحدة الامة بعد أن اعتبر فريق نفسه على حق وداره دار الايمان والمخالف له على باطل وداره دار الكفر . فالفرقة دارها دار ايمان والفرقة الضالة ، وهم أهل الاهواء ، دارهم دار كفر . وتتراوح العلاقة بينهما بين علاقة السلم وعلاقة الحرب . فطالما أن أهل الاهواء لا يحاربون الفرقة الناجية تقابلها سلما بسلما وهدنة بهدنة . ويكون لاهل الاهواء حقهم فى الفىء وارتياد المساجد . وان غلبت الفرق الضالة فى مكان ولكن كان للفرقة الناجية حريتها فى العبادة وحرمتها فى البلاد فان الدار تكون دار ايمان ، اللقيط فيها لا يسترق . أما اذا كانت الفرقة الناجية مضطهدة فالدار دار حرب واللقيط فيها يسترق والغنيمة فيها فىء . تحرم ذبائحهم ونكاح نسائهم وتوضع عليهم الجزية مثل المجوس .

بحكمه . فاما من أنكره فلا يرون قتله الا اذا أعان عليهم أو طعن فى دينهم أو صارعونا السلطان أو دليلا عليه ، مقالات حـ ١ ص ١٦٥ ، الفرق ص ٩٦ ، وهو أيضا موقف الميمونية ، الملل جـ ٢ ص ٤٧ .

(٢١٩) اختلفوا هل الدار دار ايمان أم لا ؟ (أ) اكثر المعتزلة والمرجئة دار ايمان (ب) جعفر بن مبشر ، دار فسق (حـ) الزيدية . دار كفر نعمة (د) الجبائى ، كل دار لا يمكن فيها أحد أن يقيم الا باظهار ضرب من الكفر وترك الانكار له فهى دار كفروالعكس دار ايمان (هـ) الخوارج الازارقة والصفرية ، دار كفر وشرك (و) بعض الروافض دار هدنة ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٧ — ١٣٨ .

، قد يعتبرون مرتدين لا تقبل منهم الجزية ولا تجوز الا سرقاتهم . والشاك فى كفرهم كافر مثلهم وان اعتبروه مجرد ضلالة فقد لا يكفر . ومع ذلك تجوز مبايعة أهل الاهواء واجراء عقود المعاوضة معهم لان قتلهم بعد الامتناع عن التوبة من واجب السلطان وحده . وأهل الاهواء مثل اهل الحرب تجوز مبايعتهم بالرغم من وجوب قتالهم . انما الخلاف فى حواز اقامة السيد الحد على العبد وكأن السيد بالنسبة للعبد بمثابة السلطان بالنسبة للرعية وهو قياس باطل(٢٢٠) . والحقيقة ان هذا

---

(٢٢٠) اجمعت المرجئة بأسرها على ان الدار دار ايمان وحكم اهلها الايمان الا من ظهر منه خلاف الايمان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، لا يتعرض لاهل الاهواء (مثل الميمونية ، كفرة فى السر وفى عداد المرتدين) ما لم يتعرضوا للمسلمين . فان قاتلونا قاتلناهم لما روى من على حين سمع واحدا منهم يقول لا حكم الالله فقال : كلمة حق يراد بها باطل . ثم قال : لكم علينا ثلاث : لا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم من الفىء مادامت ايديكم من ايدينا ، ولا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله ، الاصول ص ٣٣٣ ، فى حكم دور الاهواء . كل دار غلب عليها بعض الفرق الضالة ينظر فيها . فان كان اهل السنة فيها ظاهرين يظهرون السنة بلا خفير ولا جواز من مجير ولا خوف على النفس والمال فهى دار اسلام واللقيط فيها حر مسلم لا يسترق ويجب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر أهل السنة على أظهار الحق الا بجوار أو مال يبذلونه فهى دار حرب وكفر . واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب ، وما يوجد فيها فهو فىء نجس . واختلف الاصحاب فى حكم هذه الدار الى : (أ) من حرم ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وأجازوا اخذ الجزية عليهم وأجراهم مجرى المجوس (الاسفراينى) (ب) مرتدون لا تقبل منهم الجزية ، ولا يجوز استرقاقهم . وفى استرقاقهم خلاف ، أجازه الروزى وابو حنيفة ومنعه البعض . أما الشاك فى كفر أهل الاهواء فان شك فى قولهم هل هو فاسد أم لا فهو كافر . وان علم أن قولهم بدعة وضلالة وشك فى كونه كفرا ففى كفره خلاف . أكثر المعتزلة يكفرون الشاك فى كفر مخالفيهم ونحن أولى ، الاصول ص ٣٤٢ — ٣٤٣ ، فى مبايعة أهل الاهواء . أجاز الاصحاب مبايعة أهل الاهواء فى البياعات ، وكذلك أجازوا سائر عقود المعارضة معهم لانا وان أوجبنا قتلهم بعد امتناعهم من التوبة فانما نوجب ذلك على السلطان للرعية اقامة الحد على المرتد . وانما اختلف الفقهاء فى اقامة السيد حد الزنا وشرب الخمر على مملوكه . أجازه الشافعى وأباه ابو حنيفة . على أن أهل الاهواء فى هذا كأهل الحرب ، ويجوز للمسلم مبايعة أهل الحرب وكذلك القول فى أهل الاهواء ، الاصول ص ٣٤٠ .

التقابل بين الفرقة الناجية والفرق الضالة هو خلاف سياسى صرف بين السلطة وهى الفرقة الناجية والمعارضة وهم أهل الاهواء أو الفرق الضالة . وتتحدد العلاقات بينهما طبقا للصراع على السلطة . وكل فريق يشرع لحقه مستعملا العقائد كأيديولوجيات ، اما لتثبيت النظام القائم كما تفعل السلطة أو لزعزعته والقضاء عليه كما تفعل المعارضة . وهنا تبدو العلاقة الوثيقة بين علم أصول الدين وعلم أصول الفقه ، بين العقيدة والشريعة . فكل العقائد والتشريعات انما هى لنصرة فريق ضد الفريق الآخر . فالفرق الضالة بالنسبة للفرقة الناجية اى المعارضة فى راى السلطة المتشددة فرق ضالة ، أهل أهواء ، أقرب الى المجوس وأهل الكتاب منهم الى المسلمين ، يقاتلون ، ويسترقون ، ويغنمون ، تحرم ذبائحهم ونساؤهم ، وتؤخذ منهم الجزية . وقد يكون الامر أخف من ذلك اذا ما كانت السلطة أقرب الى اللين . وتشتد السلطة عندما تشعر بالخطر وتلين عندما يبتعد الخطر وتشعر بالامان والشك فى هذا الصراع انما هو فى صالح أهل الاهواء وبالتالى فلا حياد بين السلطة والمعارضة ولا احتمال للمصالحة الوطنية . ومع ذلك وحفاظا على المصالح الاقتصادية للدولة يمكن عقد المبايعات مع المعارضة والدخول فى مظاهر النشاط التجارى معها فالخلاف السياسى يتوارى أمام المصالح الاقتصادية . يظل الصراع اذن بين دارين : الايمان والكفر ، السلم والحرب ، الاسلام واللااسلام باستعمال سلاح الدين واضفائه على الخلاف السياسى ، وكأن دار الايمان مجتمع واحد لا خلاف فيه ولا تمايز ولا صراع بين طبقاته ، وكأن الصراع على السلطة والحفاظ عليها يجب ما دونه من خلافات ، هو التناقض الرئيسى ، وما دونه تناقضات ثانوية . فاذا ما لانت السلطة فى مواقفها تجاه المعارضة فان المعارضة تقابلها لينا بلين فلا تراق دماء الامة ولا تغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم بالرغم من الحكم على المعاصى بالكفر . لا تكفر المتعددة ، وتكون الهجرة مجرد فضيلة لا فرضا . وبالتالى يخف

الصراع على السلطة ويقل الدافع النفسى ويحكم العقل ، فما زال فى الارض متسع للجميع(٢٢١) . وكان من الطبيعى أن تقابل المعارضة السلطة عداوة بعداوة ، وتكفيرا بتكفير ، ورفضا برفض . فالسلطة كافرة مشركة . السيرة فيهم السيرة مع الكفار والمشركين ، لا تعامل معها الا بالسيف . يستولى على الاموال ، وتسبى النساء . وكما تتشدد المعارضة مع السلطة تتشدد مع نفسها فى العبادات وبقاتل النساء مثل الرجال ، والكل اصحاب خيل وشجاعة . اهل السلطة اذن مشركون ودارهم دار حرب . وكلما زاد التشدد مع النفس ومع الآخر حدث الانقسام فى صفوفها ، وزاد التشرذم وكفر كل فريق الفريق الآخر ، ويقع الجميع فى « الطفولة اليسارية » أو الطهارة الثورية حتى تصبح الثورة بلا ثوار ، بلا ائمة وبلا جماعة(٢٢٢) . وقد يظهر الاعتدال

---

(٢٢١) هذا هو موقف الازارقة العمرية الخوارج أصحاب عبد الله بن الازرق وعمر بن قتادة . وهؤلاء أقل الخوارج شرا لانهم لا يرون اهراق دماء المسلمين ولا غنم أموالهم ولا سبى ذراريهم . ولكن يقولون المعاصى كفر ، ويتبرأون من عثمان وعلى ، ويتولون أبا بكر وعمر . وهم أصحاب ليل وورع واجتهاد ، ولم يبق منهم أحد ، التنبيه ص ٥١ ، أما العجاردة فيتولون القعدة اذا عرفوهم بالديانة ، ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ، الملل حـ ٢ ص ٤٣ .

(٢٢٢) هذ هو موقف الخوارج . مخالفوهم مشركون ، السيرة منهم السيرة من أهل حرب رسول الله الذين حاربوه من المشركين ، مقالات جـ ١ ص ١٦٩ ، وكان المحكمة الخوارج يخرجون بسيوفهم فى الاسواق فيجتمع الناس على غفلة فينادون لا حكم الا لله ويضعون السيوف فيمن يلحقون من الناس فلا يزالون يقتلون حتى يقتلوا . وكان الواحد منهم اذا خرج للتحكيم لا يرجع أو يقتل فكان الناس منهم على وجل وفتنة ، ولم يبق منهم اليوم أحد على وجه الارض ، التنبيه ص ٤٧ — ٥١ ، أما الحرورية فكانوا يقولون بتكفير الامة ، ويتبرأون من الختنين ، ويتولون الشيخين ، ويسبون ويستحلون الاموال والفروج ، واذا تطهر منهم الرجل أو المرأة للصلاة لا يبرح ولا يمشى أصلا ولا يصلى فى المكان الذى تطهر فيه . ان مشى الرجل تحرك شرجه وانتقضت طهارته . يستنجون بالماء . اذا خرجت منه الريح يتطهر . لا يصلون فى السراويل لانها جب النكاح . تقاتل

=

من بعصهم فلا تستحل الاموال ولا تسبى النســاء ، ويصبح المخالفون لهم كفار نعمــة لا كفار شرك يستمرون فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كتعبير عن العدل والتوحيد(٢٢٣) .

فاذا ما ظهر الاتجــاه المتشدد فى المعارضة يكفر القعدة عن القتال من موافقيهم وكل من لم يهاجر اليهم . وقد يتم امتحـــان الولاء لهم فيمن هاجر اليهم . ويقتل المخالفون نساء واطفالا ويوالى اليهــود والنصارى والمجوس دون مخالفيهم من المسلمين ، فالعداء بين الاخوة اعتى واشرس من الخلاف العقــائدى بين الامم . ويستمر الخــروج ولا يتوقف الى نهاية الزمان فلا مجال للمصالحة أو الاتفاق مع الخصــوم . دار السلطة دار كفر دار المعــارضة دار ايمان . ولا مصالحة بين الدارين ، بقــاء

= نساؤهم على الخيل مضمرات كالرجال ، عالم كثير أصحـــاب خيـــل وشجاعة ، التنبيه ص ٥٣ ، أما الزيدية الاولى فيرون السيف والسبى واستهلاك الامــوال ، وقتل الاطفال ، واستحلال الفروج . ولبس فى الامامية أكثر ضررا منهم فى الناس . انمـــا هو بقدر ما يخرج الواحد منهم يضع السيف والحريق والنهب والسبى ، ولا يقصدون ولايرعون ، وكان منهم على بن محمد صاحب البصرة سبى العلويات والهاشميـــات والعربيـــات وباعهن مكشوفات الرؤوس بدرهم ودرهمين ، وأفرشـــهن الزنوج والعــلوج ، واستبــاح دماء المسلمين وأمــوالهم واهــراق الدمــاء وقتل الاطفال وأحــرق المصاحف والمســاجد ، وتأول انهــم مشركون ، وكان يستحل كل ما حرم الله ، التنبيه ص ٣٣ — ٣٤ .

(٢٢٣) وذلك مثل بعض الشراة من الخوارج . فكانوا يكفــرون أصحاب المعـــاصى فى الصغائر والكبائر ، ويتبرأون من الخنتين عثمان وعلى ، ويتولون الشيخين أبا بكر وعمر ، ولا يستحلون أموال الناس ، ولا يســبون النساء ، ولا يخالفون فى دين ولا سنة . العصاة كفـــار نعمة لا كفار شرك . لهم مروءة ظــاهرة ودنيــا واسعة وخصــب . ظهرت فيهم اليوم مذاهب المعتزلة ، التنبيــة ص ٥٣ — ٥٤ ، ومعهــم الزيدية الثانية ، فلا يرون السيف ولا السبى ولا استحــلال الفــروج ولا الاموال ، ومعهم الزيديـــة الثالثة الذين لم يكفرا أحدا وتولوهم . أصحاب ســحت ، ويظهرون زهدا وعبادة وخيرا ، يأمرون بالمعــروف وينهــون عن المنكر ، ويتولون بالعدل والتوحيد والوعيد ، التنبيـــه ص ٣٣ — ٣٤ .

أحدهما مشروط بفناء الآخر . ولما كان حكم الكفـر اغتصاب فان حك الايمان قادم لا محالة . وذلك مرهون باستمرار الخروج والثورة . وارتكاب الكبيرة من موافقيهم كفر والشك فى أقوالهم خاصـة بعـد موت القائلين بها كفر . فالاخذ بالشـدة تقوية للصـفوف وشحذ للعزيمـة وشرط للنصر لدرجـة قتل المؤمن الاسير من مخالفيهم والا قتل(٢٢٤) ! واذا ظهر الاتجـاه الاقل تشـددا والاكثر لينا — رغبة فى المصالحة والحفاظ على وحدة الامة وهـو ما يكشف عن تكوينه الانسـانى العادى واتجـاه

---

(٢٢٤) هذا هو موقف بعض الازارقة من الخوارج . فكل من أقام فى دار الكفر فهـو كافر لا يسعه الا الخروج ، مقالات جـ ١ ص ١٦٢ ، الدار دار كفر ويعنون دار مخالفيهم ، مقـالات جـ ١ ص ١٥٩ ويجوز قتل الاطفـال والنسـاء ، الفرق ص ٨٤ ، استباحوا قتل نسـاء مخالفيهم وقتل أطفـالهم ، فالاطفال مشركون وأطفال مخالفيهم فى النار ، الفرق ص ٨٣ ، أباحوا قتل اطفـال المخـالفين والنسوان ، الملـل جـ ٢ ص ٣٣ ، قتل من خالفهم جائز ، اعتقادات ص ٤٦ ، أباحـوا دم الاطفـال ممن لم يكن فى عسـكرهم وقتل النساء أيضـا ممن ليس فى عسـكرهم ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، مخالفوهم مشركون وكذلك أهـل الكبائر من موافقيهم ، واستحلوا قتل النساء والاطفال من مخالفيهم ، وهم مخلدون فى النار ، الاصـول ص ٢٣٢ ، برؤوا من القعدة ، والمحنة لمن قصـد عسكره واكفار من لم يهاجر اليه ، مقالات جـ ١ ص ١٥٨ — ١٥٩ ، البراءة من القعدة على القتـال وان كان موافقا على دينه وكفر من لم يهاجر اليـه ، الملل جـ ٢ ص ٣٣ ، برئت من قعـد عن الخروج لضعف أو لغيره وكفروا من خالف هـذا القول بعد موت اول من قال به منهم ولم يكفروا من خـالفه فيه فى حياته . قالوا باستعراض كل من لقوه من غير أهل عسكرهم ويقتلونه اذا قال انا مسلم ويحرمـون قتـل من انتمى الى اليهـود أو النصـارى او المجوس ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، كفروا القعدة عن القتال ، المواقف ص ٤٢٤ ، قالوا : ما كف احد يده عن القتال منذ أنزل الله البسط الا وهـو كـافر ، مقـالات جـ ١ ص ١٦٢ ، والذى جمعهم ثلاثة أشياء : (أ) مخالفوهم مشركون والمحكمة الاولى تقول كفرة لا مشركين (ب) القعدة ممن كان على رايهم عن الهجرة اليهم مشركون وان كانوا على رأيهم (جـ) وجـوب امتحان من قصـد عسكرهم . اذا ادعى انه منهم يدفع اليه بأسير من مخالفيه ، ان قتله صدقوه وان لم يقتله قتلوه ! الفرق ص ٨٣ ، وعند طائفة من البهيسية الـدار شرك وأهلها جميعا مشركون ، قتل أهل القبلة واخذ الاموال ، استحلت القتل والسبى ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ ، ص ١٩٠ .

الآراء والمذاهب فى المجتمعات فقد لا يتم التبرؤ ممن يرجع عن رأيه . وقد لا يحدث اعتراض بالسيف على الناس بل قتال للحكام الذين يكونون فقط من أئمة الجور . وقد يحدث القتال بالسيف وبغيره اى بشتى وسائل المقاومة لمنع أئمة الجور وابعادهم عن الحكم والتفريق بين عسكر السلطان ورعيته المغلوبة عن امرها . فاذ اكان عسكر السلطان دار حرب فان الرعية المغلوبة على امرها دار أمان . ولا يؤخذ « المدنيون » بجريرة العسكريين . فالمخالفون كفار وليسوا مشركين لا تجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم وسلاحهم وكراعهم الا فى حالة الحرب وحدها دون وقت السلم . يمكن استتابتهم من تنزيل او تأويل فيما يسع جهله أو غيره . لا يتبع المدبر منهم فى الحرب ولا يقتل منهم امرة او طفل . سبيهم فى السر غيلة لا يتم الا بعد نصب القتال واقامة الحجة . دماؤهم فى السر حرام ، وفى العلن حلال . وقتل الابوين حرام فى دار التقية ودار الهجرة(٢٢٥) . وقد يتحول العداء فى الموقف الى عداء

---

(٢٢٥) الصوفية (البيهسية الخوارج) فرقتان : (أ) من رجع عن دار هجرتهم ومن الجهاد الى القعود تتبرأ منهم (ب) لا تتبرأ منهم لانهم رجعوا الى امر كان حلالا لهم ، مقالات ج ١ ص ١٧٩ ، الفرق ص ١٠٩ ، الملل ج ٢ ص ٤٠ ، أما الاباضية فتقول بالسيف ولا تراه ! مقالات ج ١ ص ١٨٩ ، لا ترى اعتراض الناس بالسيف ولكنهم يرون ازالة ائمة الجور ومنعهم عن أن يكونوا ائمة بأى شىء قدروا عليه بالسيف او بغير السيف ، مقالات ج ١ ص ١٨٩ ، دار مخالفيهم دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار كفر ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ، الملل ج ٢ ص ٥٣ ، مخالفوهم كفار غير مشركين تجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ودارهم دار اسلام الا معسكر السلطان . المواقف ص ٤٢٥ ، استتابة مخالفيهم فى تنزيل أو تأويل فان تابوا والا قتلوا سواء كان ذلك الخلاف فيما يسع جهله او فيما لا يسع جهله ، الفرق ص ١٠٧ ، لا يتبع المدبر فى الحرب اذا كان من اهل القبلة وكان موحدا ، ولا تقتل منهم أمرأة ولا ذرية ، وأباحوا قتل المشبهة وأتباع مدبرهم وسبى نسائهم ذراريهم ، وهذا ما فعله أبو بكر بأهل الردة ، الفرق ص ١٠٧ ، مخالفوهم من اهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع حلال وما سواه حرام .

=

بدنى ، كما يتحول العـــداء للآخر الى عداء للذات ، الى كراهية النفس والتقتيل لها . كما يتحول تكفير الناس الى كفر بالنفس وزهق من العيش وكفر بالحياة . ويتحول الموقف من صراع سياسى فى البداية الى أزمـــة نفســـية فى النهاية مثـــل الجماعات الاسلامية المعاصرة ، ثـــورة على الناس ، وكراهية للعـــالم ، ورفض للمجتمعات ، ورغبة فى القيادة دون جماهير ، وحب فى الاستشهاد . وعلى هذا النحو يسهل تشويه صورتهم دون فهم سلوكهم . فيضيع الهدف الاول وهـــو القضاء على أئمة البغى ، وتنشأ أهداف فرعية مثـــل الانتقام من الناس وتدمير كل شىء حتى ينتهى الامر الى تدمير النفس . ويصل الامر الى قتل الاسرى وحرق الخصـــوم واستحلال كل شىء ما دام فى ذلـــك تفريج عن النفس وتخفيف عن الهم . فرؤية النـــار تخفف عمن يحترق بها . ولن تسلم النســـاء من السبى ولا الاطفال من القتل . وما دام الامـــر كذلك سهل على خصـــوم الامة تقوية هذا التدمير للآخر وللنفس ، وتنتهى الثورة بأن تفرغ من مضمونها ، ويلحق الثائر بالنور الاعلى ، ويغرق فى الوهم(٢٢٦) . ولعبت التناقضات

= وحرام قتلهم وسبيهم فى السر غيلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجة ، الملل ج ٢ ص ٥٢ ، الفصـــل ج ٥ ص ٢٩ — ٣٠ ، وعنـــد الشمراخية الخوارج أصحاب عبد الله بن شمراخ دماء قومه حرام فى السر حلال فى العلانية ، وقتل الابوين حرام فى دار التقية ودار الهجرة وان كانـــا مخالفين ، وتتبرأ منه الخوارج ، مقالات ج ١ ص ١٨٤ .

(٢٢٦) ترى الشيبانية (الثعـــالبة العجاردة الخـــوارج) قتـــل المسلمين واخذ أموالهم ، مقـــالات ج ١ ص ١٦٧ — ١٦٨ ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، ووالى حمزة القعدة من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافقه على قتال مخالفيه مع فرق هذه الامـــة مع قوله بأنهم مشركون . وكان اذا قاتل قوما وهزمهم أمر باحراق أموالهم وعقر دوابهم . وكان مـــع ذلك يقتل الاسرى من مخالفيهم . وكـــان الصليدية من الخمرية يقتلون ويستحلون الامـــوال على الاموال كلها . ولا يستحلون مال أحد حتى يقتلوه . فان لم يجدوا صـــاحب المال لم يتناولوا من ذلك شيئا دون ان يظهر صـــاحبه فيقتلوه . فاذا قتلوه استحلوا ماله ! التنبيه ص ٥٣ ، الملل ج ٢ ص ٤٣ ، وعنـــد النجدية (الخوارج) من ثقل عن هجرتهم =

الرئيسية على التناقضات الثانوية ، واطلت الشعوب المغلوبة براسها

= منافق ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، اكفروا من أكفر القعدة منهم ، الفرق ص ٨٧ ، كل من ضعف عن الهجرة الى عسكرهم منافق واستحلوا دمه وماله ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، استحلوا دماء أهل المقام واموالهم فى دار التقية وبرؤوا ممن حرمها ، وتولوا اصحاب الحدود والجنايات من موافقيهم ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، يستحلون قتل الأطفال وسبى النساء واهراق الدماء واستمراء الفروج والاموال وكانوا يكفرون السلف والخلف ، التنبيه ص ٥٢ ، استحلوا دماء أهل العهد والثقة وأموالهم على دار التقية وتبرؤوا ممن حرمها ، الملل ج ٢ ص ٣٦ ، مخالفوهم كفرة غير مشركين ، وعذروا بالجهالة فى الفروع ، واسقطوا حد الخمر ، الاصول ص ٣٣٢ ، يرون قتل من خالفهم ، اعتقادات ص ٤٧ ، أما الحسينية (الخوارج) فيعتبرون الدار دار حرب . ولا يجوز الاقدام علي من فيها الا بعد المحنة . يقولون بالارجاء فىموافقيهم خاصة ويقولون فيمن خالفهم انهم بارتكاب الكبائر كفار مشركون ، مقالات ج ١ ص ١٨٤ ، واختلفت الضحاكية (الواقفة الخوارج) فى أهل دار الكفر ، منهم من قال كفار الا من عرفنا ايمانه بعينه . ومنهم من قال هم اهل دار خلط فلا نتولى الا من عرفنا فيه اسلاما ونقف فيما لم نعرف اسلامه . وتولى بعض هؤلاء بعضا على اختلافهم . وقالوا الولاية تجمعنا فسموا أصحاب النساء وسموا من خالفهم من الواقفة أصحاب المرأة ، مقالات ج ١ ص ١٧٦ ، ويعتبر الصفرية مخالفيهم مشركين كالذين حاربهم الرسول ، مقالات ج ١ ص ٦٩ ، لم يكفروا القعدة اذا كانوا موافقين فى الدين والاعتقادات ، الملل ج ٢ ص ٥٦ ، وجوب قتل كل من أمكن قتله من مؤمن أو كافر ، يؤولون الحق بالباطل ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، اما الاخنسية الثعالبة الخوارج فتتوقف فى دار التقية من منتحلى الاسلام وأهل القبلة الا من عرفوا منه ايمانا فيتولونه أو كفرا فيتبرؤون منه . يحرمون الاغتيال والقتل فى السر ، وأن يبدأ احد من اهل البغى من أهل القبلة بقتال حتى يدعى الا من عرفوه بعينه ، مقالات ج ١ ص ١٦٧ ، المواقف ص ٤٢٦ ، وقد اجتمع من القرامطة خلق كبير وقطعوا الطريق على الحج وقتلوهم وارادوا تخريب مكة ، اعتقادات ص ٧٩ ، والقرامطة والديلم فى الحرب لا يدبرون حتى يقتلوا ، ويقولون بحياة بعد القتل والموت لتخليص الارواح من قذر الابدان وشهواتها ويلحقون بالنور . يرون قتال من خالفهم ولا يتحاشون من قتل الناس وليس عندهم فى ذلك شيء يكرهونه ، التنبيه ص ٢٢ .

من جديد تناصر فريقا على فريق وتزيد النار جذوة والقتال اشتعالا(٢٢٧) ولا فرق فى ذلك بين المعارضة العلنية الانفعالية فى الخارج والمعارضة العقلية فى الداخل ، كفر بالآخر وكفر بالنفس(٢٢٨) .

سادسا : الامامة فى التاريخ ، انهيار ام نهضة ؟

كان موضوع جواز امامة المفضول مع وجود الفاضل مقدمة لموضوع اعظم وهو أن الامامة فى التاريخ تبدأ فى الانهيار من الافضل الى المفضول ، ومن المفضول الى الاقل فضلا حتى ينتهى الفضل تدريجيا ثم تتحول الامامة الى خلافة والخلافة الى ملك عضود . و لاينطبق الامر على الائمة وحدهم بل ينسحب ايضا على طبقات العلماء وعلى الاجيال وعلى العصر . فالتاريخ فى انهيار مستمر ولن يستطيع الحاضر اللحاق بالماضى ، ولن يستطيع المستقبل أن يكون مثله . يقل الفضل ، ويخف الصفاء ، وتنحسر الطهارة ، ويزداد الطمع والتكالب على الدنيا . ومهما حاول احد فعل شىء فانه لا يستطيع الا أن يحبو اثر الماضى ، فالسلف خير من الخلف ، فالخلف قد اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات . وما

---

(٢٢٧) ساعد الباطنية بقية من أولاد العجم من المجوس لما كان فى قلوبهم عداوة لدين المسلمين واضلوا خلقا كثيرا ، اعتقادات ص ٧٧ .

(٢٢٨) اذا كانت المعارضة العلنية الانفعالية الخارجية هم الخوارج فالمعارضة العلنية العقلية الداخلية هم المعتزلة . فعند ثمامة دار الاسلام دار شرك ، ويحرم السبى لان المسبى عندما عصى ربه لم يعرف وانما العاصى عنده من عرف ربه بالضرورة ثم جحده أو عصاه . وفى هذا اقرار بانه ولد زنى لانه كان من الموالى وامه مسبية ووطىء من لا يجوز سبيها على حكم السبى الحرام زنى والمولود منه ولد زنى ، الفرق ص ١٧٣ ، المدينة والبصرة وسائر دور الاسلام دار كفر واهلها كفار مشركون . ويدافع الخياط عنه بان الدار عنده دار ايمان واسلام واهلها مؤمنون مسلمون ، الانتصار ص ٨٧ — ٨٨ ، وقال الفوطى بقتل مخالفيه ، فى السر غيلة وان كانوا من اهل الاسلام ، الفرق ص ١٦٤ ، كان يستجيز الغيلة ويرى الفتك بمخالفيه ، واخذ اموالهم بغير حق ، وانكار الخياط ذلك دفاعا عنه ، الانتصار ص ٦٢ .

دامت الامامة ليست من مصالح الدين بل من مصالح الدنيا فلا يراعى فيهما الاعلم والاتقى والازهد بقدر ما يراعى فيهما الاقدر والاقوى ، دفاعا عن البيضة وسدا للثغور وحماية للامة . واذا كثر الهرج والمرج وعظمت الفتنة بسبب التشبث بامامة الفاضل فان الصالح يقتضى تجنبه واتقاءها بتنصيب المفضول . وبالتالى يكون للواقع أولوية على البدأ ، وللقوة الاولوية على الحق . قد يكون فى ذلك بقاء للدولة ولكنه فى الوقت نفسه بداية الانهيار(٢٢٩) .

١ - ماذا يعنى التفضيل بين الائمة ؟

اذا جازت امامة المفضول مع وجود الافضل لانه أصلح فى الدنيا للامامة فى حين أن الافضل أكرم عند الله فى الآخرة فان التفضيل لا يعنى الافضلية فى الثواب عند الله بل اختيار الاصلح فى الدنيا فى حالة الصراع

---

(٢٢٩) جواز امامة المفضول مع قيام الافضل . عند كثير النوى من أصحاب الحديث وقوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر ، جعفر بن حرب الامامة ليست من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقل لكن يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضاء بين المتحاكمين وولاية اليتامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون المسلمين جماعة ولايكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها أن يكون الامام أفضل امامية علما وأمثلهم عهدا واسدهم رايا وحكمة اذ الحاجة تنسد بقيام المفضول مع وجود الفاضل . ومالت جماعة من المسلمين الى ذلك حتى جوزوا أن يكون الامام ، غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب أن يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد فيراجع الاحكام ويستفتى منه فى الحلال والحرام ، ويجب ان يكون فى الجملة ذا رأى متين وزجر فى الحوادث نافذ ، الملل ج ٢ ص ٩٠ — ٩١ ، ما يدل على جواز العقد للمفضول وترك الافضل خوف الفتنة والتهارج فالامام انما ينصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل واقامة الحدود واستخراج الحقوق . فاذا أضيف باقامة أفضلهم فالهرج والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الاحكام والحقوق وطمع عدو المسلمين فى احتقارهم وتوهين أمرهم عد ذلك عذرا واضحا فى العدول عن الفاضل الى المفضول . التمهيد ص ١٨٤ .

على السلطة . التفضيل فى الظاهر فى الثواب عند الله وفى الحقيقة الاقدر على حسم الصراع على السلطة لصالحه . وليس مقياس التفضيل القرابة من النبى بنسب او مصاهرة ، فالنبوة ليست فى العصب والدم والا لما كانت الامامة عقدا واختيارا ، والا تحولت النبوة الى ملكية وراثية وهو ما يصدقه العقل والوحى والتاريخ(٢٣٠) . بل ان الافضل عند الله لا يكون بغير اختصاص او عمل والا كان ذلك اقرب الى الاخلاق اليهودية القائمة على الاصطفاء بلا مبرر او سبب من فضيلة او عمل صالح . الافضل عنده بناء على عمل واستحقاق(٢٣١) . لذلك كان التفضيل للبشر المكلفين وليس للملائكة او الحيوانات او الجماد . فالملائكة غير مكلفين . والحيوان والجماد ينقصهما شرطا التكليف : العقل وحرية الاختيار . بل ان الانبياء ايضا لا يتفاضلون لان فضل كل نبى على اخر لا يرجع اليه بل يرجع الى رسالته ، ودرجته فى تطور الوحى . ومراحل الوحى لا تتفاضل فيما بينها بل تتكامل ، فتمهد المرحلة السابقة للمرحلة اللاحقة كما تتكامل اعمار الانسان فى مراحل نضجه المختلفة . ولماذا يفضل الملائكة على غيرهم منذ ابتداء الخلق ؟ ولماذا يفضل الانبياء على الجن منذ ابتداء الخلق ايضا وقبل الاستحقاق ؟ ولماذا فضل ابراهيم على سائر الاطفال وهو غير مكلف ولم يستحق عملا ؟ ولماذا فضلت ناقة صالح على سائر النوق ؟ وهل تختلف ناقة عن ناقة فى التفضيل اذا كان الفضل عن استحقاق ؟ ولماذا تكون ناقة

---

(٢٣٠) معنى الافضلية اكثر ثوابا عند الله لا انه أعلم واشرف نسبا ، العضدية جـ ٢ ص ٢٨٤ — ٢٨٥ ، الشرح ص ٧١٦ ، ايجاب الله للفاضل درجة فى الجنة أعلى من درجة المفضول ، الفصل جـ ٤ ص ١٣٢ — ١٣٣ أهل الانبياء كانوا كفارا ، استواء بنى هاشم فى القرابة واختلافهم فى الفضل ، لا ينتفع احد بقرابة من رسول الله ولا من نبى ولو كان ابنه أو ابوه او بنوة او أمه ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٣ — ١٦٥ .

(٢٣١) ايجاب الله تعظيم الفاضل فى الدنيا على المفضول ، كل فاضل بعمل أو بلا عمل من عرض او جماد او حى ناطق أو غير ناطق ، المطيعى ، ص ٧٣ — ٧٤ ، عبد السلام ص ١٢٠ .

صالح افضل من الناقة التى دخل عليهـــا النبى المدينة أو افضـــل من البقرة التى امـــر الله بنى اسرائيل بذبحها او افضـــل من حوت يونس لا ولماذا ذبيحة ابراهيم افضـــل من كل الكباش ؟ وهل يعقل أن الكبش الذى نزل من الســـماء فضله على ســـائر كباش الارض ؟ وهل هناك تفضـــيل فى الاماكن مثل فضـــل مكة على سائر البلاد وفضل المدينة على مكـــة ؟ ولماذا تفضل مكة وبها الكعبة على المدينـــة التى بها قبر الرسول ؟ اليس هـــذا شبيها بأقوال اليهود عن تفضيل القدس على ســـائر المدن ، والمسلمون أولى بهـــا ؟ ولماذا تكون الحجارة افضل من بعضها ؟ وما فضل الحجر الاسود على غـــيره من الحجارة ؟ لو كان تقليدا من القدماء فالتقليد ليس اصلا من اصـــول الدين . ولو كان حمل الرسول لـــه بيده فما أكثر مما حمل الرسول من تراب ومعـــاول فى حفر الخندق وما أكثر ما امسك به من عصى . ولماذا تفضل الاوقـــات بعضها على البعض الآخر ، الشهور الحرم على باقى شـــهور السنة ، وشهر رمضان على باقى الشـــهور ، وليالى القدر وايام عاشوراء والجمـــع وعرفة على سائر الايام ؟ وهل اللحظات المتميزة وأوقات التقوى يمكن تحديدها مســـبقا بحركة الافلاك والاهلة أم أنهـــا أوقات حرة تأتى بنـــاء على قدرة الانسان على الخلق والابداع وتختلف من فرد الى فرد ، ومن حـــالة الى حالة ؟ وهـــل يفضل احد الاوقات فى النهار أو فى الليل الاوقات الاخرى فيهماالم أن لكل وقت فعله الذى يتم فيـــه وبالتالى لا فضل لصلاة الصـــبح على العصر أو للعشـــاء على المغرب ؟ ولا تفضل صلاة الفرض على النافلة الا لان الاولى واجبة والثانية مندوبة ، وبين الواجب والمندوب لا فضـــل لان كليهمـــا اقتضاء فعل . بل يفضل المنـــدوب الواجب لانه أتى تطوعا واختيـــارا وليس فرضـــا او اجبارا . وما فضل الســـجود على الركوع الا أن الاول يدل على مزيد من الاحترام والتواضع ، الجبهة فى الارض ، وكلاهما رمزان ، الا كان فضل الركوع على الوقوف . ولما كان الانســـان مطالبا بمزيد

من الفضل لوجب الصلاة دائما سجودا دون ركوع أو وقوف (٢٣٢) . ان التفضيل بهذا المعنى هو حكم قيمى خالص ، اسقاط من النفس على الواقع وعلى الاشياء . انما الفضل يأتى بالاستحقاق بناء على عمل تكليف يتوافر فيه شرطاه : العقل والحرية . ويكون التفضيل فى الافعال بناء على عدة أوجه . فالتفضيل فى ماهية العمل أن يكون العمل هو ماهية استكمالا للفروض والنوافل والا يكون العمل هو غيره أو عملا بلا ماهية . ويكون فضل العمل بمقدار طهارة قصده وصدق نيته ، خالصا لوجه الله دون ما كسب خاص أو طلب مديح من الناس . ولا تعارض بين صدق النية مع تحقيق المصالح العامة لان مقاصد الشرع ابتداء والتى من اجلها وضع ، تقوم على الحفاظ على الضروريات الخمس ، الدين والنفس والعقل والعرض والمال . ويفضل العمل كيفا اى استيفاؤه جميع حقوقه ونقائه وعدم خلطه بأية شوائب من صغائر او كبائر . كما يفضل العمل كما ومقدارا سواء كان فرضا أم نافلة ، واجبا ام ندبا . وقد يفضل فى الزمان مثل اتيان الصلوات فى أوقاتها ،

---

(٢٣٢) اصطفاء الانبياء للايمان وليس للقرابة الفصل ج ٤ ص ١٦٣ — ١٦٥ ، الفضل ينقسم قسمين : (أ) فضل اختصاص الله بلا عمل ويشترك فيه جميع المخلوقين من الحيوان الناطق وغير الناطق والجمادات وكذلك كفضل الملائكة فى ابتداء الخلق وكفضل الانبياء فى ابتداء الخلق على الجن ، وكفضل ابراهيم ابن النبى على سائر الاطفال ، وكفضل ناقة صالح على سائر النوق ، وكفضل ذبيحة ابراهيم على سائر الذبائح ، وكفضل مكة على سائر البلاد ، وكفضل المدينة على مكة ، وكفضل المساجد على سائر البقاع ، وكفضل الحجر الاسود على سائر الحجارة ، وكفضل شهر رمضان ويوم الجمعة ويوم عرفة وعاشوراء وليلة القدر على سائر الايام ، وكفضل صلاة الفرض على النافلة ، وكفضل صلاة العصر والصبح ، وكفضل السجود على القعود ، وكفضل بعض الذكر على بعض .. (ب) فضل مجازاة من الله بعمل ، ولا يكون الا للحى الناطق من الملائكة والانس والجن فقط وهو ما تنازع الناس فيه ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، انظر أيضا ، الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) ، ثامنا ، الشخص أم الرسالة ؟ أ — النبوة كشخص (حـ) تفضيل الانبياء .

فورا لا تراخيا ، اقتضاء لا قضاء ، فى أول الوقت وليس فى آخره خشية النسيان . وقد يعنى ذلك الفضل فى الاسبقية فى الاسلام وفى الجهاد وفى التطوع وفى الصدقة ، فالسابقون السابقون . ويفضل الفعل فى المكان لا بمعنى الشىء ولكن بمعنى الصحبة كما تفضل الصلاة مع الفضلاء واهل العلم نظرا لما يتبع ذلك من زيادة فى العلم قبل الصلاة وبعدها دون أن يكون من بينهم نبى نظرا لانتهاء النبوة واكتمال الوحى . اما فضل صلاة نبى على صلاة غير نبى فلا تعنى الا التركيز وبالتالى ترجع الى الفضل كيفا(٢٣٣) .

٢ ـ التفضيل بداية الانهيار .

فاذا كانت هناك مقاييس للتفضيل فعلى من يتم تطبيقها فى الافراد او فى الجماعات أم الامم ؟ فاذا جاز تطبيقها فى الافراد فمن هم ؟ هل يدخل فيهم نساء النبى وبناته أم يقتصر الامر على خلفائه وصحبه ؟ واذا كان الفضل فى الجماعات فهل يكون الفضل للصحابة على التابعين ، وللتابعين على تابعى التابعين ؟ واذا كان الفضل للقرون فهل يكون للقرن الاول فالثانى فالثالث حتى نصل الى قرننا فيكون أقل القرون فضلا

---

(٢٣٣) فضل المجازاة بالعمل . العامل يفضل فى عمله بسبعة اوجه : (أ) الماهية ، وهى عين العمل ذاته ، استكمال المفروض والنوافل (ب) الكمية وهى القصد فى العمل لوجه الله أم لغيره (ح) الكيفية وهى استيفاء العمل جميع حقوقه أو عدم استيفائه أو خلطه ببعض الصغائر أو الكبائر (د) الكم وهو الاختلاف فى النوافل (هـ) الزمان ، فى الجهاد فى الاسلام ، الاسبقية فى الاسلام فى الحج والصدقة ضد جواز أن يوازى عمل الانسان عمل الانبياء (الجبائى) أو أن يكون أفضل من الرسول (الباقلانى) ، تفضيل النفس على ابى بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة (الخوارج والشيعة) (و) المكان مثل الصلاة فى المسجد الحرام او فى مسجد المدينة أفضل من الصلاة فيما عداهما والصيام فى بلد العدو او فى الجهاد على صيام (ز) الاضافة مثل ركعة مع نبى أو من نبى ، الفصل جـ ٤ ص ١٢٩ — ١٣٢ .

اذا كان الفضل للعلماء وحدهم فاى علماء وفى أى علم ؟ واذا كان العلماء حراس الامة فلا فرق بينهم وبين حراس الثغور ، رفقة الفكر والسلاح .

أ — هل هناك تفضيل فى نساء النبى وبناته ؟ اذا كانت القرابة للرسول نسبا ومصاهرة ليست مقياسا للتفضيل فان نساء النبى وبناته باعتبارهن من اقربائه أو من صلبه لا تنطبق عليهما مقاييس التفضيل . انما يمكن اعتبارهن صحابة من اقربائه مثل باقى صحابة الرسول : علن عليه ونقلن عنه وشهدن الانتشار الاول للاسلام . القرابة ليست مقياسا للتفضيل فهناك أقرباء للرسول لم يؤمنوا به ونافقوه وعادوه . هل ابراهيم صبيا افضل من باقى الصحابة ؟ وهل أمومة نساء النبى وبناته للمسلمين تقتضى لهن فضلا اكثر ما لسائر الامهات بكون الجنة تحت اقدامهن بفعل الحمل والتربية والرعاية ؟ واذا لازمته نساء النبى وبناته النبى فى حياته الخاصة والعامة فان الصحابة لازموه فى حياته العامة ولم يكن يخفى عنهم شيئا من حياته الخاصة . وان الحياة العامة للرسول لاكثر اهمية للامة من حياته الخاصة مع انهما قدوة فى السلوك . ولا تزيد نساء النبى وبناته فى معرفة الشريعة عن الصحابة شيئا . فالكل لازمه وصاحبه واستمع اليه . والوحى تم تبليغه للعامة والخاصة . وهو الاساس . ليس لآل البيت فضل على الصحابة وليس للرسول كرامة او شفاعة بفعل قرابته لاحد أو قرابة احد اليه . كل انسان بعمله استحقاقا بما فى ذلك الرسول نفسه . وكيف يكون لابراهيم الفضل وهو الصبى الصغير الذى لم يبلغ الحلم على بنات النبى ونسائه لو كان للقربى فضل(٢٣٤) ؟ وقد يتعارض هذا التفضيل

---

(٢٣٤) نقر بفضل آل بيت الرسول ، نعترف بفضل أزواجه وانهن امهات المؤمنين ، الانصاف ص ٦٧ — ٦٩ ، عند الاصحاب افضل الناس بعد الانبياء نساء الرسول ثم ابو بكر الفصل جـ ٤ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، وذلك لوجوه (أ) اوجب الله لهن الامومة على كل =

مع بعض الاخبار الاخرى التى تجعل من الرجال البالغين كل الفضل دون الصبية الصغار . وبالتالى قد يرجع تفضيل الصبية على الذكور الى وضعهم المتميز عند الاعراب على مستوى العواطف والمتعة . قد يكون سبب ذلك بعض التوجهات المعتمدة على بعض الاخبار والروايات التى تجعل للرجال على النساء درجة أو التى تصف النساء بانهن ناقصات عقل ودين أو عدم عدم فلاح القوم الذين يولون عليهم امراة . ولكن اليست هذه الدرجة وهذا النقص وهذه القيادة فى الدنيا لا فى الآخرة لتدبير امور المعاش وليس لفضل فى الثواب ؟ وحتى لو صحت هذه التوجهات النقلية هل يعنى ذلك أن للصبى الذى لم يبلغ الحلم الفضل على النساء البالغات العاقلات اللاتى منهن حملة العلم واللائى هن افضل نساء العالمين ؟ وان لم تصح هذه التوجهات النقلية فربما نشأ هذا الوضع فى تفضيل النساء من رد فعل على وضعهن فى الجاهلية . واذا استمرت الجاهلية فى بعض جوانبها فقد يكون ذلك رد فعل على كبت وحرمان سواء كان فى الجاهلية او ما بعدها فى مجتمع الذكور . وقد يدل ذلك على تخلف عام فى اعتبار النساء جنسا فى مقابل الرجال كجنس آخر ، وتتناوب المقابلة فى التفضيل بين الاعلى والادنى .

= مسلم (ب) حق الصحبة على الرسول بالاضافة الى الاختصاص بالملازمة والقرب والخطوبة (ج) لا عمل من صلاة وصدقة وصيام وجهاد الا وكان لهن فيه دور . هل ابراهيم افضل من ابى بكر وعمر وعثمان لكونه مع مع أبيه فى الجنة وليس له عمل ؟ وهل قال الرسول « لن يدخل احد الجنة بعمله ؟ لانه لا يجب على الله شىء ، الفصل ج ٤ ص ١٣٣ — ١٣٦ ، قال العلقمى سيدتنا فاطمة واخوها سيدنا ابراهيم افضل من الصحابة على الاطلاق وفيهم الخلفاء الاربعة . وكان سيدنا مالك يقول لا افضل على بضعة رسول الله احدا . وهذا هو الذى يجب اعتقاده ونلقى الله عليه ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، هناك روايات عدة تفيد بأن قد قال لاسامة أن اباه كان احب الناس اليه . ويرد الخبر فى آخرين . كما أن الرسول قد أحب عمه وهو كافر .

وكما دخلت الملائكة فى تفضيل الانبياء كذلك تدخل الحـور العين مع تفضيل النساء والبنات وكأن التفضيل ليس بين بشر بل بين بشر وملائكة وهو ما يخرج عن طاقة البشر . واذا كانت وظيفة الحور العين متعة أهل الجنـة فهل يدخلن فى التفضيل على المسـتوى نفسه مع نسـاء النبى وبناته ؟ وكما ان الحـور العين لسن حملة علم وليس لهن فضـل جهاد فان نساء النبى وبناته لسن لهن جمـال الحـور العين ولا حسنهن ولا يشاركن فى وظائفهن(٢٣٥) . وعلى فرض امكانيـة التفضيل بين الانـاث فأيهن أكثر فضلا نساء النبى أم بناته ؟ اللائى رافقنه فى حياته وأصبحن جزءا منـه روحا وبدنا أم اللائى من صلبه وتربيته واللائى لهن حظ من محبته ورفقته ؟ وهل هنـاك مثل من حنت عليه لحظة نزول الوحى والتى ظل بذكرها حتى آخـر لحظـة من العمر ؟ وهل هنـاك مثل من أعطته حب الحياة والتى اعادت اليـه شبابه وعشـقه ؟ وهل هناك مثل من شغفته حبـا بجمالها ونصاعتها وانوثتها ؟ ولكن هناك ايضا من صلبه من كان لهـا فضل العلم وزوجة الامام الرابع ومن صلبها خرج الائمـة أصحاب العلم والفضـل . ولكن فضل الائمة من صلبها لا يرجع الى الام وحدها ، ابنـه النبى ، بقدر مـا يرجع ايضا الى الاب صهـره وابن عمومته . وهـل الفضل يكون للمجموعات والاصناف . نسـاء النبى أم بناته أم للافراد ؟ فاذا كان للافراد فهـل يكون للافراد داخل كل مجموعة وصنف . ففى مجموعة النسـاء هل الفضل للتى راعته وحنت عليـه وقوته وشـجعته وقت نزول الوحى واعطته عمرها ونضبها بعده والتى كانت أم بناته والتى لم يختلف معهـا يوما واحدا وكان امينـا على اموالها وتجارتها ؟ هل الفضل يرجع لمنافستها لصغر سـنها وطفولتها وبراءتها والتى اعطت حب الحياة والتى عشقها والتى ادخلت عليه السرور والفرح وهو فى أواخر المعر بالرغم من نزول حديث الافك بمناسـبتها ودخولها حرب ضد الصحـابة ومعاداتهـا للخليفتين الاول والثانى ومحاربتهـا الخليفة الرابع ؟ هل الفضـل يرجع الى من كانت بمثـابة الانثى والتى

---

(٢٣٥) الفصل ج ٤ ص ١٣٦ — ١٤٩ .

أعطته متعة الحيـــاة ومباهجها ؟ ولماذا من البنات لم تبرز الا واحدة وهى زوجة الخليفة الرابع دون غيرها ؟ هل يرجع الفضل فى ذلـــك الى زوجها لانهــا كانت اقرب بناته اليه ؟ وهل بين البنات من هـــو أقرب الى قلب الاب ؟ ان العواطف لا تنقسم حسابيا وتوزع رياضيا بالتســاوى سواء من الابناء أم مع الزوجات . أما التوجيهات النقلية فما أكثرها فى كل زوجة وفى كل ابنــة سواء صحت روايتها أم ضعفت كما هو الحال فى الصحابة والاخبار المروية فى فضلهــم . وماذا عن نصوص الوحى التى تجعـــل « مريم » افضل نســـاء العالمين ؟ وماذا عن باقى نســـاء الانبياء مثـــل امراة لوط او حتى عن باقى نســـاء العالمين اللاتى شـــهد لهن الوحى بالفضل والعواطف الانســـانية مثل امراة فرعون ؟ وماذا عن أمهـــات الانبياء اللائى شـــهد الوحى لبعضهن بالفضل مثل ام موسى ؟ الم يذكر آخر الانبيـــاء ايضا أمه والتى لا يتذكرها بالمدح والثناء ؟ ان دخول ذلك كله فى العقائد المتأخرة يجعل الموضوع كله تعبيرا عن تخلف الامـــة وانهـــا جعلت من اللاعقائد اساسا للعقائد وتركت التوحيـــد للتفضيل بين نساء النبى وبناته ! وقد تدخل نساء الصحابة فى التفضيـــل مع نساء الانبيـــاء ونســـاء النبى وبناته وكأن الامـــر مســـابقة جماعيـــة فى الفضل بين النسوة !(٢٣٦) .

---

(٢٣٦) تظهر مسألة التفضيل فى العقـــائد المتاخرة ومنها تبـــرإة عائشـــة ، خير نســـائها فاطمة ، نسائها ليس كالنساء ، فاطمة سيدة نساء الجنـــة ، فضل عائشة على النساء كفضـــل الثريد على ســـائر الطعـــام ، وقد قيل شعرا :

اجـــزم بمعراج النبى كمـــا رووا وبرء ان لعائشـــة ممـــا رمـــوا

الجوهرة جـ ٢ ص ٤٣ — ٤٤ .

والقصـــة كلها فى البيجـــورى جـ ٢ ص ٤٤ ، عبد السلام ص ١١٩ ، افضل النســاء عائشة وخديجة وهناك خلاف حول الزوجات وافضلهن : (أ) خديجة وعائشـــة وفى افضلهن خلاف ، عائشـــة من حيث العـــلم

=

ب — **هل هناك تفضيل بين الخلفاء الاربعة ؟** اذا كان الرسول هو افضل الامة بفعل الرسالة والتبليغ ولانه قدوة فى السلوك فان اول خبط التفضيل من بعده يتمثل فى الخلفاء الاربعة ، الخلفاء الراشدين الذين يتدرجون فى الفضل من الخليفة الاول حتى الخليفة الرابع . فينهار التاريخ شيئا فشيئا ولكن يظل ، وبرغم قتل ثلاثة منهم غيلة ، وبالرغم من الفتنة فى أيام الخليفة الرابع ، يظل الانهيار محصورا دون هبوط شديد أو انكسار حاد . يبدأ السقوط اذن من ترتيب الامامة فى التاريخ على هذا النحو المتدرج طبقا لمراتب الفضل . ولكل امام لقب . فالاول الصديق لانه صدق الرسول ، والثانى الفاروق لانه عدل يفرق بين الحق والباطل ، والثالث ذو النورين ، نور القرابة ونور الخلافة ، والرابع

= وخديجة من حيث التقدم والاعانة (ب) خديجة وفاطمة فتكون فاطمة افضل من عائشة (حـ) فاطمة ثم أمها ثم عائشة ، فاطمة من حيث القرابة (د) مريم وخديجة ، مريم افضل من خديجة ، مريم من حيث الاختلاف فى ثبوتها (هـ) آسية امراة فرعون (و) زينب بنت جحش ام عائشة ؟ (ز) مفاضلة بين الذكور والاناث ، عبد السلام ص ١٢٦ — ١٢٧ ، هل امراة ابى بكر افضل من على ومعه فى الجنة ؟ هل نساء الصحابة يشاركن فى عملهن ؟ هل تفاضل الانبياء تفاضل فى نسائهن أيضا ؟ الفصل جـ ٤ ص ١٤٩ — ١٦٠ ، فى تفضيل مراتب النساء . فى الحديث أن سيدة نساء العالمين اربع ، وانهن افضل نساء العالمين وخيرهن وهن : آسية امراة فرعون ، ومريم بنت عمران ، وخديجة بنت خويلد ، وفاطمة بنت الرسول . واختلفوا فى فضل عائشة وفاطمة فكان الشيخ أبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكى وابنه سهل بن محمد يفضلان فاطمة على عائشة وهذا اشبه بمذهب الاشعرى وبه قال الشافعى . وللحسين بن الفضل رسالة فى ذلك . وعند البكرية عائشة افضل من فاطمة ، والقول الاول هو الصحيح للخبر الوارد فى افضل النساء وخيرهن أربع . والافضل النساء بعد فاطمة وخديجة وعائشة أم سلمة ثم حفصة ثم الله أعلم بالافضل منهن بعد ذلك . وقد قيل أن بنات كل النبى افضل من زوجاته ، فى فضل عائشة وفاطمة . واختلفوا فى فضل عائشة وفاطمة ، الاصول ص ٣٠٦ .

المرتضى الذى رضى الله عنـــه . واذا كانت الامامة بها صـــلاح الدنيا ، ويجوز تولية المفضول دون الافضل ، يكون التفضـــيل اذن لا معنى له لان مقياس الامامة ليس الفضل الفردى بل رعاية مصالح الناس وتدبير الشؤون العملية التى قـــد ينجح فيها من هو اقـــل فضلا . ما يتطلبـــه الامام العدل والتدبير حتى وان لم يكن أعلم القـــوم نظرا لاعتماده على اهل العلم فى الاجتهاد والفتيا(٢٣٧) .

وان معظم الحجج التى تؤيد هـــذا الترتيب هى حجج نقلية مع أن نزول بعض الآيات فى احد لا تجعله افضـــل من غيره لان اســـباب النزول مجرد وقائع نموذجية تتكرر فيمـــا بعد فى وقائع اخرى مشـــابهة ولا تقل الواقعة الثانية عن الاولى اهميـــة . وقد نزلت بعض الآيات فى المنافقين والمشركين وهم ليسوا بافضـــل الناس . كما أن الوحى لا يتحدث عن اشـــخاص بعينهم بل يصف مواقف ولا يهم الاشـــخاص فيها . وما اكثر ما قيل فى فضـــائل الخلفاء وبالتالى تتكافأ الادلة النقلية(٢٣٨) . ومـــع

---

(٢٣٧) وهم مرتبون فى الفضـــل ترتيبهم فى الامامة ، الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، والامام بعد النبى ابو بكر الصـــديق تثبت امامتـــه بالاجماع . ثم عمر الفـــاروق ، ثم عثمان ذو النورين ثم على المرتضى والافضـــلية بهذا الترتيب ، العضدية ج ٢ ص ٢٨٣ — ٢٨٤ ، وأفضل الصحـــابة ابو بكر فعمر فعثمان فعلى هذا الترتيب ، الكفـــاية ص ٧١ — ٧٢ ، البيجورى ص ١٤ ، الجوهرة ص ١٢ ، افضل الناس بعد النبيين ابو بكر الصـــديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمـــان بن عفان ذو النورين ثم على بن ابى طـــالب المرتضى ، الفقه ص ٥٩ — ٦٣ ، افضلية الصديق ، شرح الفقه ص ٦١ ، المحصـــل ص ١٧٦ — ١٧٧ ، الافضـــل ابو بكر ثم عمر ثم عثمـــان ثم على ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، النســـفية ص ١٤١ ، التفتازانى ص ١٤١ ، شرح الفقه ص ٦١ — ٦٢ ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ ، البيجـــورى ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ .

(٢٣٨) أبو بكر افضـــل الامم عند قدماء المعتزلة والاصحاب لعدة أسبـــاب ١ — « وسيتجنبها الاشـــقى » نزلت فى أبى بكر فهو أكـــرم لقوله « ان أكرمكم ... » ، « وما لاحد عنده ... » وتصرف عن على =

ذلك قد يحدث بعض الاضطراب فى التعيين فيهتز هـــذا الترتيب فى انهيار التاريخ تدريجيا من الافضل الى المفضـــول . والاهتزاز الاكبر يأتى فى الخلاف حول الخليفتين الثالث والرابع وبالتـــالى تبادل موقعيهما ، فيقدم الرابع على الثالث نظرا لانه أكثر فضـــلا منه . وبالرغم من تبادل المواقع يظل سلم التفضيل لا يتغـــير ، من الافضل الى المفضول بصرف النظر عن تعيين الاشخاص(٢٣٩) . وتظهر الاهواء والمواقف السياسية فى تفضيل

= اذ عنـــده نعمة التربية وهى نعمـــة تجزى ٢ — « اقتدوا بالذين مـــن بعدى ... » أمر عام يدخل فيـــه على اذ لا يؤمر الافضل ولا المساوى بالاقتدار ٣ — « والله ما اطلعت على شمس ولا غـــربت بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابى بكر » ٤ — « سيد كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين » ٥ — « وما ينبغى لقـــوم فيهم أبا بكـــر ان يتقدم عليه غيره » ٦ — تقديمه فى الصـــلاة افضل العبادات وقـــول الرسول « يأبى الله ورســـوله الا ابا بكر » ٧ — خير أمتى أبو بكـــر وعمر » ، ٨ — « لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ، ولكن هو شريكى فى دينى وصـــاحبى الذى أوجبت له صحبتى فى الغار وخليفتى فى أمتى ، ٩ — « وأنى مثل أبى بكر » . كذبتنى الناس وصدقنى ، وآمن بى وزوجنى ابنتـــه ، جهزنى بماله ، وواسى منى بنفســـه ، وجـــاهد معى ســـاعة الخوف » ١٠ — قول على « خير النـــــاس بعد النبيين ابو بكر ثم عمر والله أعلم » ، وقوله اذا قيل له أما توصى « ما أوصى رســـول الله حتى اوصى ولكن ان أراد الله بالناس خيرا أجمعهم على خيرهم كمـــا جمعهم بعد نبيهم على خيرهم » ، المـــواقف ص ٤٠٧ — ٤٠٩ ، شرح الفقه ص ٦٢ — ٦٣ ، المحصل ص ١٧٦ — ١٧٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٤٩ — ١٦٠ .

(٢٣٩) لم يختلفوا فى تقديم ابى بكر وعمر على سائر الصحـــابة ولا تفضيل أبى بكر على عمر . وانمـــا الخلاف فى على وعثمـــــان . ذهب الحسين بن الفضل وابن خزيمة الى تفضيل على. وقال القلانسى فى بعض كتبه لا أدرى ايهمـــا افضـــل ، الاصول ص ٢٩٢ — ٢٩٣ ، وعند سليمان بن جرير الزيدى امامة عثمان ست سنين مع كـــون على افضـــل . دليل قوم من اجاز امامة المفضول مع قيام الافضل مبنى على صحـــة امامة ابى بكر وعمر . فاذا اصحت امامة عمر فقد قال فى أهل الشـــورى « لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيا لوليته عليكم » مع علمه =

كل منهما على الآخر . ونادرا مـا يحدث اضطراب فى التفضيل بين الخليفتين الاول والرابع أو بين الرابع والثانى . والكل مشهود له بالفضل والجدارة(٢٤٠) . وما أكثر الحجج التى قيلت فى تفضـيل الخليفة الرابع

= بأن عليـا افضل منه ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، ثم تختلف الظنون فى عثمـان وعلى ، الارشـاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، (أ) التـوقف فى أمرهما (ب) رفضهمـا معا (حـ) قلب الترتيب بين على وعثمـان ، الخيالى ص ١٤٠ — ١٤١ ، اختلف الاصحاب فى تفضيل على وعثمان . قدم الاشعرى عثمـان على اصله فى منع امامة المفضول ، الاصـول ص ٣٠٤ ، وقد توقف مالك بين عثمـان وعلى . وقال امام الحرمين : الغالب على الظن ان أبا بكر افضـل من عمر ثم عمر من عثمـان ثم تتعارض الظنون فى على ،أبو بكر بن أبى خديجة ، تفضيل على على عثمـان ، الدوانى جـ ٢ ص ٢٨٤ ، اختلف الناس ايهما افضل عثمـان أم على ؟ عثمان افضـل لانه اقرأ وعلى أكثر فتيـا ورواية . لعـلى مقامات عظيمـة فى الجهاد مثل عثمان . بايـع الرسـول ليسـاره المقدسة عن يمين عثمـان فى بيعة الرضـوان . له هجرتان وسـابقة قديمة ، وصهـر مكرم لم يلحق بدرا . وفى عهـد عثمان كثرت فتوحات الاسـلام ولم يتسبب بسـفك دم ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٠ — ١٦٢ ، ويفضل واصـل بن عطـاء عليا على عثمـان لذلك سمى شيعيـا اما أبو على وأبو هاشم فيتوقفـان . كل الخصال موجودة فى الاربعة ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ ، أبو بكر ثم عمـر ثم عثمـان ثم نتوقف . الشيعة وأهل الكوفة وبعض أهل السـنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الاول بتقـديم على على عثمـان ، عبد السلام ص ١٢٠ ، الاسفراينى ص ١٤٠ — ١٤١ .

(٢٤٠) هو الخلاف بين على وأبى بكر . لا ندرى أبو بكر أفضل أم على . ان كان أبو بكر أفضـل فيجوز أن يكون عمر افضـل من على ويجوز أن يكـون على أفضـل من عمر . وان كان أبو بكر افضل فيجوز أن يكون عمر افضـل من على ويجوز أن يكون على أفضـل من عمر . وان كان على افضـل من عمـر فهو افضـل من عثمان وان كان عمـر افضـل من على فيجوز أن يكون على افضـل من عثمان وعثمـان افضل من على (الجبائى) ، مقـالات جـ ٢ ص ١٣١ — ١٣٢ ، زيـد بن على يفضل على على سـائر الصحابة ويتولى أبا بكر وعمر ، وربما اعتبـار على أحق بالخـلافة ، مقـالات جـ ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ .

=

على الثالث . وهى تعادل فى كثرتها الحجج التى تثبت أفضلية الخليفة الاول على الاطلاق بعضها نصية قد يكون الخليفة الرابع سبب نزولها . وأسباب النزول لا تتعلق بالاعيان والاشخاص فى ذاتها بل هى مجرد وقائع نمطية أولى يتعدى حكمها الى غيرها . وللوقائع الاخرى المشابهة نفس الصدق التى للواقعة الاولى . كما أن الكثير منها عموم وليس خصوصا لانها تضع تشريعا عاما لا قانونا خاصا . واذا كان البعض منها يشير الى القرابة فالقرابة ليست شرطا فى الخلافة ولا فى الفضل . والبعض منها آحادا يعتمد عليها فى اثباته كخليفة أول لا يصدقها الواقع ولا التاريخ . وتصديق بعض الاخبار المستقبلة عليه مثل تصديق البعض الآخر على غيره ، وان كل هذه الحجج النقلية انما ظهرت بعد تجربة الامامة المستبعدة والخلافة المؤجلة فى واقع سياسى معين جعله يبحث عن شرعية فوجدها فى الحجج النقلية فى مجتمع النص فيه حجة سلطة . فالواقع هو الذى يخلق النص ويختاره ويوجهه من اللاحق الى السابق ، ومن الحاضر الى الماضى وليس النص هو الذى يعين الواقع ويرشد اليه من السابق الى اللاحق ، ومن الماضى الى الحاضر . الواقع يقرأ نفسه فى النص فيوجده ويحييه وليس النص الذى يخلق الواقع ويتحقق فيه . ولما كثرت النصوص فى كل شىء كان من السهل ايجاد الحجج النصية على شرعية كل المواقف السياسية والبراهين على صحة الزعامات بما فى ذلك القاهر والمقهور ، الظالم والمظلوم ، السلطة وجميع فئات المعارضة(٢٤١) . أما بالنسبة للصفات الشخصية فما أكثرها أيضا

=

وعند أبى عبيد الله البصرى الافضل بعد الرسول على ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان لذلك كان يلقب بالفضل وله كتاب فى التفضيل طويل . وكان قاضى القضاة يتوقف الى أن شرح هذا الكتب فقطع على أن عليا الافضل ثم الحسن ثم الحسين ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ .

(٢٤١) عند الشيعة وأكثر متأخرى المعتزلة هناك مسلكان للتفضيل على اجمالا . الاول الحجج النقلية والثانى الفضائل الشخصية

=

ولكنها فى مجموعها لا تخص شخصا بعينه بل كانت عامة وشائعة على درجات متفاوتة بين جميع الرفاق . فالعلم كان صفة القوم نظرا لان الوحى علم يتلقونه بالخبر والرواية . ويشمل العلم التشريع لان الوحى عقيدة وشريعة ، تصور ونظام ، اصول دين واصول فقه . والزهد كان سلوكا عاما مميزا لكل الاصحاب ، والكرم كان شيمة عامة يتنافس فيها المؤمنون ، والشجاعة صفة غالبة فى مجتمع المحاربين ، والقوة العضلية ميزة خلقية لا تفاضل فيها ، وحسن الخلق وحلاوة الدعابة ميزتان توجدان فى اكثر من شخص غير معينتين فى شخص واحد بعينه . اما القرابة من الرسول ونسبه له فليست ميزة شخصية ولا فضلا كما

= فبالنسبة للحجج النقلية هناك مثلا ١ — آية المباهلة « .. وانفسنا » فهى نفس على وليس نفس النبى ، مع ان الآية تجمع كل الاقرباء وليس عليا وحده ٢ — خبر الغدير « اللهم ائتنى بأحب خلقك اليك باكل معى هذا الطير » فاتى على والمحبة من من الله كثرة الثواب والتعظيم ٣ — « يقتله (ذى الثدية) خير الخلق » ، وقد قتله على ٤ — « اخى ووزيرى وخير من اتركه من بعدى . يقضى دينى ، وينجز وعدى » وهو على . وقد يعنى ذلك انه قاضى فقط ٥ — قوله لفاطمة « اما ترضين انى زوجتك من خير أمتى » ، وقد يعنى هذا خيرهم ٦ — « خير من أتركه بعدى » وهو على ٧ — « انا سيد العالمين وعلى سيد العرب » والسيادة قد تعنى الارتفاع وليس الافضلية ٨ — قوله لفاطمة « ان الله اطلع على اهل الارض واختار منهم ابـاك فاتخذه نبيا واختار منهم بعلك » . ٩ — لما آخى بين الصحابة اعزه اخا لنفسه » وقد يعنى ذلك الشفقة والقرابة والالفة والخدمة لا الافضلية ١٠ — قوله بعدما بعث ابا بكر وعمر الى خيبر فرجعا منهزمين « لاعطين الراية اليوم رجلا يحبه الله ورسوله ويحبه الله كرارا غير فرارا » فاعطاها عليا ، وهى صفة واحدة قد توجد فى غيره وليست كل الصفات ١١ — قوله فى حق النبى « فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين » وهو على ، وهو معارض بآية اخرى او تفسير آخر يصدق على ابى بكر او عمر ١٢ — « من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه ونوح فى تقواه وابراهيم فى حلمه وموسى فى هيبته وعيسى فى عبادته فلينظر الى ابن ابى طالب» . فقد ساواه بالانبياء وهم افضل سائر الصحابة اجماعا . وهذا تشبيه وليس مساواة ، وهناك اجماع على ان الانبياء افضل من الاولياء . المواقف ص ٤٠٩ — ٤١١ .

أن أولاده من صلبه بالرغم من امامتهم ، فان فضلهم يرجع الى استحقاقهم وليس الى نسبهم(٢٤٢) .

وكما يحدث اختلاف فى الترتيب بين الثالث والرابع أو بين الاول والرابع أو بين الثانى والرابع وكأن الرابع لا يزاحم الثالث فقط فى الفضل بل يزاحم ايضا الاول والثانى أيضا يؤخذ الاول على الاطلاق بصرف النظر عما يليه فى الفضل سواء من داخل الخلفاء الثلاثة أو من خارجهم

---

(٢٤٢) المسلك الثانى فى تفضيل على ، هو ذكر خصاله تفضيلا فان فضيلة المرء على غيره بما له من الكمالات اجتمعت فى على منها ١ — العلم . فقد تعلم من الرسول فى صغره ، وقال فيه « أقضاكم على » ، وهو ما يحتاج الى العلم دون أن يعارضه . « أفرضكم زيد » أو « أقرؤكم أبى » ، ونزلت فيه « فيعيها أذن واعية » . نهى عمر عن رجم من ولدت لستة أشهر وعن رجم الحاملة وقال فيه عمر . « لولا على لهلك عمر » . وقال على « لو كسرت لى الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الانجيل بانجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم . والله ما من آية نزلت فى بر أو بحر أو سهل أو جبل أو سماء أو ارض أو ليل أو نهار الا وأنا أعلم فيمن نزلت وفى أى شىء نزلت » . وقد ذكر على فى خطبة اسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء ما لم يذكره مثله . جميع الفرق ينتسبون اليه فى الاصول والفروع ، وكذا المتصوفة فى علم تصفية الباطن ، وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه . كان فى الفقه والفصاحة الدرجة القصوى والنحو امر الاسود بتدوينه ، وكذا علم الشجاعة وممارسة الاسلحة وعلم الفتوة والاخلاق ٢ — الزهد ، بالرغم من اتساع الدنيا على قال لها « طلقتك ثلاثا » ٣ — الكرم ، تصدق فى الصلاة بخاتمه ، وفى صيامه بفطوره ، ونزل فيهما القرآن « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » ٤ — الشجاعة والحرب وقتل الجاهليين . وفى الاثر « ضربة على خير من عبادة الثقلين » . وانتزع باب خيبر بيده ٥ — حسن خلقه وحلو دعابته ٦ — مزيد قوته وهيئته ٧ — نسبه وقربه من الرسول ٨ — اختصاصه بصاحبته كفاطمة وولدين كالحسن والحسين سيدى شباب أهل الجنة ثم أولاده حتى أبو يزيد وجعفر الصادق ومعروف الكرخى بواب على دار على بن موسى الرضا . وكل ذلك يدل على الفضيلة وليس الافضلية ، المواقف ص ٤١٠ — ٤١٢ ، المحصل ص ١٧٦ — ١٧٨ ؛ الفصل جـ ٤ ص ١٤٩ — ١٦٠ .

من باب الرفاق . فقد يكون الاول على الاطلاق هو الثانى افضل الخلفاء الاربعة جميعا . واى فضل افضل من العدل واى افضل من الفاروق ؟ وقد ياتى فى البداية أحد من اهل العلم والرواية يتبع فى علمه الفاروق . وقد ياتى احد المناصرين له ، أول من آواه فى بيته أو نصره بسيفه(٢٤٣) وقد ياتى الترتيب فى الفضل ثنائيا او ثلاثيا طبقا لمقاييس العلم والشجاعة والنظر والعمل(٢٤٤) . وكلها فى الحقيقة اختيارات سياسية لقيادات دين تعطى شرعية للفرقة السياسية التى تنتسب لهذا الصاحب او ذاك كزعيم سياسى . فالموضوع انما نشأ أصلا تبريرا للتاريخ وتعبيرا نظريا عن الصراع السياسى بين السلطة والمعارضة ، كل منها تحاول أن تجد شرعية لها فى التاريخ سواء فى الامر الواقع أو فيما ينبغى أن يكون . وما الامر الواقع الا مؤامرة تمت منذ البداية ، والواقع لا يكون مبدأ ، والمستقبل الحاصل للشرعية واحق المهضوم الذى لا يضيع حبل لابد أن يكون اقوى من الحاضر الذى فيه الاستسلام للامر الواقع وحكم الظلم . وان ترتيب الخلفاء الاربعة لهو ترتيب زمانى صرف طبقا لحوادث تاريخية صرفة وليس ترتيبا أصلا فى الفضل النظرى .

اذا كان الخليفة الاول قد مات طبيعيا فان الخلفاء الثانى والثالث والرابع قد ماتوا غيلة أى بتدخل عوامل خارجية . وكان يمكن للرابع ان يموت اغتيالا قبل الاول . وكان يمكن للثانى أن يعيش قبل الرابع . ويتساوى الاربعة فى مشاهدة التنزيل ومعرفة التاويل لو كان التفضيل يعنى هذه العموميات ومدح الرفاق والثناء على خصائصهم ولو كان .....

---

(٢٤٣) تقدم الخطابية عمر ، والروانديه العباس ، والبعض عبد الله بن مسعود ، وفريق رابع ابو سلمة (صاحب أول بيت هاجر فيه الرسول) الفصل ج ٤ ص ١٢٨ .

(٢٤٤) الكلام فى بعض وجود المفاضلة بين الصحابة ، التفضيل الثنائى مثل جعفر بن ابى طالب ثم حمزة ، على بن طالب ، عمر بن الخطاب ثم أبو بكر ، والتفضيل الثلاثى مثل سعد بن معاذ ثم أسيد بن حصين ثم عباد بن مبشر ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ .

الفضل عند الله والسبق فى الدين(٢٤٥) . وهو ما لا يعرفه أحد الا بالنص القاطع دون امكانية الحكم فيه بالعقل أو بالواقع وبالتالى تغيب عنه الادلة العقلية والتاريخية ويصبح خارج علم أصول الدين الذى يقوم على العقل والنقل والذى يكون فيه العقل أساس النقل لان الظن لا يغنى عن الحق شيئا طبقا لنظرية العلم فى المقدمات الاولى . وهى مسألة لا يمكن الحصول فيها على يقين نظرا لصعوبة ايجاد مقاييس التفضيل الا العمل والاستحقاق . والحكم فيها بالفضل ليس للناس لان الاستحقاق فى المعاد وليس فى الدنيا . وقد وضعها القدماء ورأوا فيها جزءا من العلم كملحق للامامة عن طريق التقليد والتقليد ليس اصلا من أصول العلم . فهى فرع للفرع . ونظرا لان الامامة فرع فقد وضعت أيضا فى بنية العلم عن طريق جريان العادة . وقد كان للموضوع أهميته فى الماضى فقد سالت لاجله الدماء ولكنه لم يعد بذى اهمية الآن الا كحادثة تاريخية صرفة يجد فيها كل نظام سياسى حجة شرعية له فى الانتساب لاحد الاطراف كما هو الحال فى شرط القرابة . وقد يتجاوز الامر دافع الحسد والتعصب لصعوبة تفسير حوادث التاريخ بالعوامل الفردية والانفعالات النفسية وحدها ولكن الاهم هو انها حوادث تاريخية لا تهم الا بقدر ما يقرأ الحاضر نفسه فى الماضى . يبدو الامر وكأنه اختلاف فى تفسير التاريخ(٢٤٦) . كذلك لعدم نفعه

---

(٢٤٥) الدليل عى اثبات امامة الخلفاء الاربعة على الترتيب أن الصحابة أعلام الدين ، شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ، مصابيح أهل اليقين . وارتباط الترتيب الزمانى بالافضلية ، الانصاف ص ص ٦٦ — ٦٧ ، اللمع ص ١٥ ا — ١١٦ ، الخلفاء الراشدون ترتيبهم فى الفضل مثل ترتيبهم فى الامامة . والفضل معناه المحل الارفع فى الآخرة وهو غيب لا يطلع عليه الا الله ولا يعرفه أحد الا بالسمع والنصوص القاطعة ، الانتصار ص ١٢٢ — ١٢٤ .

(٢٤٦) واعلم أن مسألة الافضلية لا مطمع فيها فى الجزم واليقين

=

بل لاحتمال الضرر منـــه كتعمية الواقع وتغليفه بالماضى ، ونسيان الصراع الحالى تحت غطاء الصراع الماضى يمكن التوقف فيـــه أو التفويض فيه لله وهو ايضـــا نوع من التوقيف ، الغاء للمسألة . ولا يعنى ذلك تصويب القاعدين الا لانه لم يتبين لهم الحق فى الامر فتوقفوا فيـــه ولكن لا يجوز القعـــود فيه اذا ما تبين الحق فيـــه ، فالامامة واجبة ، والتوقف امتناع اساســـا عن تكفير الصحابة والطعن فيهم ، وايثار الفضـــل للكل . قد ـــــل حد التوقف الى انكار الوقائع التاريخية كلها ، فالفتنة لم تقـــع والحروب بين المسلمين لم تحدث(٢٤٧) .

واذا كانت دعوة العصمة من بعض الرفاق والطعن والتكفـــير من البعض الآخر فى الرفاق أنفسهم وكلاهما رد فعل على الآخر فمن الافضـــل الامســـاك عن هذا وذاك ، عن التعظيم والتحقير اما عن طريق الشـــك فى الروايات والاخبار أو عن طريق تأويلها من أجل الحفاظ على ســـيرة الخلفاء فى التاريخ واستمرارهم قـــدوة فى السلوك . ولقد فعل الجميع

=

وليست مسألة يتعلق بهـــا محل فيكتفى فيهـــا بالظن . والنصـــوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لكننا وجدنا الســـلف قالوا بان الافاضـــل ابو بكـــر ثم عمـــر ثم على . وحسن ظننـــا بهم يقضى بأنهم لو لم يعرفوا ذلك لما اطبقوا عليه . فوجب علينـــا اتبـــاعهم فى ذلك وتفويض ما هو الحق فيه الى الله ، المواقف ص ٤١٢ ، ومستند ذلك ليس الا الظن ، وما دار فى ذلك من الآثـــار والاخبار الآحاد والميل فى الامة الى ذلك بطريق الاجتهـــاد . الغـــاية ص ٣٩١ .

(٢٤٧) نقل عن كثير عدم المفاضلة بين الصـــحابة ، عبد الســـلام ص ١٢ ، وقد قيل فى القصـــائد المتأخرة شعرا :

وأمـــا التشـــاجر الـــذى ورد . ان خضت واجتنب داء الحســـد .
الجوهرة ج ٢ ص ٥٠ ــ ٥١ .

وقد توقف القلانسى فى تفضيل على ، الاصول ص ٣٠٤ ، وتنكـــر الهاشمية الوقائع كلهـــا وتعدها تناقض التواتر ، المواقف ص ٤١٣ .

.ن ـــا، على اجتهاد ، وللمخطىء أجر وللمصيب اجران(٢٤٨) . واصبحت

---

(٢٤٨) هنا شر مطلق مثـل يزيد والحجاج أيضا لا يجوز لعنهم . اذ نهى النبى عن لعن الملعون ممن كان من أهل القبلة ، والبعض أطلق اللعن على يزيد لكفره حين أمر بقتل الحســين ، التفتازانى ص ١٤٦ — ١٤٧ ، ويرد عمر وبن عبيد وواصــل بن عطاء شهادة الفريقين ، الاول يرى فسق الجميــع والثانى يفسق لا أحدا بعينــه . وعند أهل السلف المخطىء قتلة عثمــان ومحاربو على لانهما امامان وتحرم القتل والمخالفة ، المواقف ص ٤١٣ ، فى الطعن على الصحــابة . كثرت المطــاعن ، وعظم الافتــراء . والذى يجب على المعتقد ان يلتزمه أن يعلم انهم كانوا من الرســول بالمحل المضبوط والمكــان الاحوط ، شــهد الكتــاب بعدالتهم والرضــا عليهم ببيعة الرضــوان ، والشــواهد تدل على الثنــاء على المهاجرين والانصــار . استصحابهم واجب ، والتـــدر فى النقل فان ضعف رده وان كان آحادا لم يقــدح فى التواتر أو تأويله ، الارشــاد ص ٤٣٢ — ٤٣٣ ، الطرف الثالث من الامامة ، فى شرح عقيدة أهـــل السنة فى الصــحابة والخلفاء الراشدين . أعلم أن للناس فى الصحابة والخلفــاء اسراف فى أطراف . فمن مبالغ فى الثنـــاء حتى يدعى العصمة للائمـــة ومنهم متهجم على الطعن يطلق اللســـان بدم الصحابة فلا تكونن من الفريقين ، واســـلك طريق الاقتصـــاد فى الاعتقـــاد . واعلم أن كتاب الله مشـــتمل على الثنـــاء على المهـــاجرين والانصـــار ومتواتر الاخبـــار ، فلا يجب اســـاءة الظن أو التعصب ، لابد من تأويل ما ثبت نقـله . قصدهم للخير لما لم يؤول ، وجواز الخطأ والسهو اجتهادا . كانت عائشـــة تطلب اخمـــاد الفتنة ، ولكن خرجت الامور عن يـ ١ها فأوائلهـــا غير أواخرها ، والامساك عن الطعن عن خطـــأ خير من الطاعن عن صـــواب ، الاقتصاد ص ١٢٢ — ١٢٤ ، الغـــاية ص ٣٩٠ — ٣٩١ ، التفتازانى ص ١٤٦ — ١٤٧ ، النســفية ص ١٤٦ ، الخيـــالى ص ١٤٧ ، الاسفراينى ص ١٤٧ ، المطالع ص ٢٣٥ — ٢٣٩ ، الطوالع ص ٢٣٨ ، الفصــل جـ ٤ ص ١٦٩ — ١٧١ ، ما جرى بين أصحــاب النبى من مشـــاجرة نكف عنهم ونترحم على الجميع ونثنى عليهم ونسأل الله لهم الرضـــوان والامان والفوز والجنـــان . أصاب على فيما فعل وله أجران . صـــدر عن الصحـــــابة ما كان باجتهـــاد فلهم الاجـــر ولا يفسقون ولا يبدعون . فاذا كان الحاكم له أجران على الاجتهـــاد ، فالاولى الصحـــابة . نقول فى الجميع خيرا ونبدع ونضـــلل ونفســـق من طعن فيهـــم أو فى واحد فى فهمه لنصوص الكتـــاب ، فى فضـــلهم ومدحهم والثنـــاء عليهم . يجب الكف عن ذكر ما شـــجر بينهم والسكوت

=

كل فرقة تدافع عن نفسها ضد تهمة التفضيل التى تعنى الثناء على بعض الرفاق والطعن فى البعض الآخر(٢٤٩) . لذلك كان من الاوفق عدم

عنه . تلك دماء طهر الله يدى منها أفلا أطهر منها لسانى ؟ مثل أصحاب الرسول مثل العيون ودواء العيون ترك مسها ، الانصاف ص ٦٧ — ٦٩ ، فى انه يجب تعظيم الصحابة والكف عن سبهم والطعن فيهم . كل من طعن فى حق الصحابة يبتدع ، المسائل ص ٣٨٥ ، ذكر الناس المطاعن فى الائمة الثلاثة والدلائل الظاهرة دلت على امامتهم وتعظيمهم . المطاعن محتملة والمحتمل لا يعارض المعلوم قطعا بعد الثناء على الصحابة ، المحصل ص ١٧٨ — ١٧٩ ، دلائل الجانبين متعارضة ومسألة لا يتعلق بها شىء من الاعمال . التوقف فيها لا يخل بشىء من الواجبات . توقف السلف فى تفضيل عثمان وعلى . من علامات السنة تفضيل الشيخين . اذا كانت الافضلية كثيرة الثواب فلا توقف وان كانت مقدار الفضائل فالتوقف ، التفتازانى ص ١٤١ ، عند أصحاب الحديث والسنة الامساك عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم ، يقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، ويقرون أنهم الخلفاء الراشدون ويرون افضل الناس بعد النبى ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣ ، هؤلاء الائمة الاربعة مجمع على عدلهم وفضلهم ، الفرق ثلاث : (أ) اجتهدت مقاتلة مع على (ب) اجتهدت فقاتلت مع معاوية (ج) التوقف ، وللمصيب أجران وللمخطىء اجر ، الابانة ص ٦٩ .

(٢٤٩) دفاع الخياط عن المعتزلة فى مواقفهم من الصحابة ضد روايات وافتراءات ابن الراوندى . مثلا الزعم بأن النظام قال ليس فى جملة أصحاب الرسول الا وقد اخطأ فى الفتيا . وقال فى الدين برايه فاحل الحرام وحرم الحلال مثل أبى بكر وهذا خطأ فى الراى ليس ضلالا بل اجتهاد لتحقيق الصلاح ، الانتصار ص ٩٨ — ٩٩ ، دفاع الخياط عن معتزلة بغداد واتهام ابن الراوندى انهم يتوقفون فى أمر الحسين او تفسيق عبد الله بن جعفر لاخذه أموال معاوية ويزيد وانفاقها فى الصلاح ، الانتصار ص ١٠١ — ١٠٢ ، رواية كاذبة ، دفاع الخياط عن تهمة ابن الراودى بطعن المعتزلة على الصحابة وتكفيرهم اياهم ، الانتصار ص ١٠٤ ، التكفير للصحابة من الشيعة وليس من المعتزلة ، الانتصار ص ١٣٧ — ١٣٩ ، قول المرجئة وأهل السنة والمعتزلة واحد فى قضية الصحابة ، الولاية لهم . انما الخلاف فى التفضيل . ولكن المعتزلة تخالف من تولى النابتة الفئة الباغية من أهل الشام ، الانتصار ص ١٣٩ ، اتهام ابن

=

ادخال هـــذه المسالة فى علم اصول الدين كلية لا للعوام ولا للخواص ، فالعوام لهم حاضرهم وعقائدهم لمواجهة مشـــاكل عصرهم . والخـــواص لديهم العلم النافع لارشـــاد العوام . فلا تدخل هـــذه المسالة ضمن التعليم أو تدرج فى المصنفات والآثار لان التعليم لا يكون الا بما ينفع وبما يمسر مصالح الامة فى كل عصر(٢٥٠) .

جـ — هل هناك تفضيل بين الصحابة ؟ وقد لا يكـــون التفضيل بين الافراد بل يكون بين المجموعات والاصناف او بلغـــة القدماء بين الطبقات فهناك مراتب للرفاق ، كل مجموعة ســـابقة فى مرتبة أعلى من المجموعة اللاحقة ، فالاولون الاولون ، والســـابقون السابقون . وتتفاوت مراتب الفضل فى الزمان ابتـــداء من عصر النبوة الى عصر الخـــلافة . وهناك خمس مراتب : الخلفاء الاربعة ، والعشرة المبشرون بالجنة (منهم الخلفاء الاربعة أى الستة الباقون) ، والبدريون الذين شـــاهدوا أحدا ، وأهل بيعـــة الرضوان بالحديبية . وقـــد لا تعنى المشاهدة الحضـــور الفعلى بل يمكن الحضـــور أجرا أى من له فضل المشاركة بالمـــال أو بالتأييد بالنيـــة ولكن منعته الظروف من الحضور . وقد تتداخل المراتب ويكـــون الانســـان فى الوقت نفسه خليفة ومن العشرة المبشرين بالجنـــة وبدرى

= الراوندى للجاحظ أنه يتولى الخـــوارج ويطعن على الســـلف ودفـــاع الخياط ، الانتصار ص ١٣٣ — ١٤٣ ، دفاع الخياط عن اهل السنة ضد اتهامهم بالطعن على اصحاب النبى وسلهم الســـيف على اهل قـــول لا اله الا الله ، الانتصار ص ١٦١ .

(٢٥٠) ان خضت فيجب التأويل ، والشخص ليس مأمورا بالخوض فيه فانه ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية ، وليس مـــا ينتفع بـــه فى الدين بل ربما ضر فى الدين فلا يبـــاح الخوض فيه الا للرد على المتعصبين او للتعليم كتدريس الكتب التى تشتمل على الآثار المتعلقة بذلك . وأما العـــوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشـــدة جهلهم وعـــدم معرفتهم بالتأويل ... البيجورى ج ٢ ص ٥٠ — ٥١ ، عبد السلام ص ١٢٧ ، الوسيلة ص ٧٠ — ٧١ ، المطيعى ص ٧٠ — ٧١ .

احدى ومن اهل بيعة الرضوان وذلك مثـل الخلفاء الاربعة . واذا كان فضـل الاربعة الاوائل قربهم من الرسول فانما كان ذلك عارضا تاريخيا محضـا عن طريق بيعة الامـة وعقدها على واحد منهم تباعا . وكان يمكن لعـارض تاريخى آخر كالاغتيال او الموت او الاستشهاد أن يغير نظـام الاسبقية فى الزمان . أما العشرة المبشرون بالجنة فان ذلـك يدل على مجـرد التعبير عن الاستحقاق لان الحساب لم يتـد بعد والا كان مصـادرة على المطلوب ، مصادرة على حق الله حتى ولو تم ذلـك من الرسـول . والتبشـير فى الدنيا مثل الشفاعة فى الآخرة مضاد لقانون الاستحقاق . وفضـل اهل بدر هو بداية القتال بين الثورة الجديدة وبين النظـام القديم ، والتحول من الدعوة السـلمية الى الكفاح المسلح اما فضـل اهل أحد فهـو الثبات فى القتال واستئنافه بمزيد من الطهارة الثورية دون ما نظـر لمصلحة او كسـب دنيوى . أما اهل بيعة الرضـوان فهـو الثبات حتى فى اضعف لحظاتهـا والقدرة على مواصلتها بوسائل اخـرى . ولكن ماذا عن الشهداء فى كل عصر ؟ ولماذا يكـون شهيد الحق نصير ثورات المحرومين والمظلومين اقل فضـلا من الثوار الاوائل فى معارك الثورة الاولى ؟ وهل الانسـان مسؤول عن وقت قدومه الى الدنيا والعصر الذى عاش فيـه أم أن مسؤوليته فى تقبله لها فى اى عصر وجد وفى أيـة معركة فرضت عليه ؟ وان الاختلاف على هـذا الترتيب واحذا من صـلوا الى القبلتين فى مراتب الفضل الاولى يدل على أن الموضوع كله حكم قيمـة لا سـند له من الوحى أو العقل أو الواقع(٢٥١) . وربما

---

(٢٥١) التفضيل تارة باعتبـار الافراد مثل ابى بكر وعمر وعثمان وعلى ، وتـارة باعتبار الاصنـاف مثل تفضيل الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم اهل بدر ثم اهل بيعة الرضـوان . وربما تدخل بعضهـا فى بعض فقد يكون سـابقا خليفة بدريا احديا رضوانيا كالثلاثة الاربعـة ، وعثمـان بدرى اجرى لا حضورا ، البيجـورى ج ٢ ص ٥٠ ، عبد السـلام ص ١٢٦ ، الاربعة افضل من العشرة ، والعشرة

دل على أن التفضيل حكم قيمـــة أو موقف نفسى خالص أن اهل بـــدر ليســـوا فقط من الانس بل أيضا من الجن ومن الملائكـــة يحاربون مـــع المســـلمين . وقد تدخل الملائكة الذين شهدوا بدرا فى التفضـــيل ليس فقط مـــع باقى الصحابة فى هذا التصـــور التدرجى المقل للفضل ولكن أيضا مـــع باقى الملائكة التى لم تشاهد بدرا ، وكأن مشـــاهدة الملائكة لبدر قرار حر تستحق عليـــه الثواب وان بلاءهم بنـــاء على جهد وفيـــه مخاطره راستشهاد يستحقون عليـــه الخلود . واذا كانت الملائكة قـــد تدخلت فى

= افضـــل ممن عداهم من اهل عصرهم ، وان اهل ذلك العصر افضل ممن بعـــدهم وكذلك من بعدهم افضـــل ممن يليهم ، الغـــاية ص ٣٩١ ، وبعدهم الستة الباقون الى تمـــام العشرة ، طلحة ، الزبير ، سعد ، سعيد بن زيد بن عمر بن نفيل ، عبد الرحمن بن عوف ، أبو عبيدة . ثم البدريون ثم اصحـــاب أحد ثم اصحـــاب بيعة الرضوان بالحديبية تفاوت بعضهم على بعض فى الافضلية ولا نقول به لعدم التوفيق . المبشرون بالجنـــة ، أكثر منهم الحسن والحسين وفاطمـــة ، البيجورى ج ٢ ص ٤٦ ، وعند أبى موسى الاشعرى الافضل الذين صلوا الى القبلتين وهو الاصـــح والاكثر ، وعند محمد بن كعب القرشي جماعة من اهل بدر ، عند الشعبى أهل بيعة الرضوان . خير الامة أصحـــاب رسول الله ، افضل الصحابة العشرة ، ومنهم الخلفاء الراشدون ، الانصـــاف ص ٩٧ — ٩٩ وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

تليهـــم قـــوم كـــرام بـــررة عـــدتهم ســـت تمـــام العشرة

الجوهرة ج ٢ ص ٤٦ .

والســـابقون فضلهم نصا عرف هـــذا وفى يقينهـــم قد اختلف

الجوهرة ج ٢ ص ٥٠ .

فالافضـــل الصـــديق فالفـــاروق يليـــه عثمـــان على مسبـــوق
فأحـــد فبيعـــــة الرضـــوان فأهل بـــدرا بعـــدنا حفظ نقـــلا
وبعـــدهم ســـت تســـاوا فضلا فالســـابقون فـــوز والاحسان

الوسيلة ص ٧٣ ، المطيعى ص ٧٣ — ٧٤ .

فأهل بـــدر العظيـــم الشـــأن فأهـــل احـــد فبيعة الرضوان

الجوهرة ج ٢ ص ٤٧ — ٤٩ .

نصر بدر فما فضـــل أهل بدر ؟ واذا كان الله انزل على الاعداء النعـــاس والمطر والرعب فى قلوبهم فالمعركة غير متكافئـــة ، فلا المنتصر قد انتصر ولا المهزوم قد هزم . واذا كان عدد الانس فى بـــدر ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا وعدد الجن والملائكة ثلاثة آلاف فالنصر يرجع للملائكة وليس لاهل بـــدر وقد بلغت الملائكة حـــدا من القـــوة تجعلهـــا قادرة على اتمـــام النصر بأنفسها دون ما حاجة الى بشر يقطفون ثماره فالملك الواحد يقلع الارض ! ريبدو الخيـــال الشعبى فى تصورهم عددا وعدة وركبا ولباسا والوانا . فتمثلوا برجـــال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض مرخية على ظهورهم ، أو ســـود او صفر أو حمر او خضر وكأنهم على انواع مختلفة الالوان . صـــوف ابيض على نواصى الخيل واذنابهـــا كدليل على عظمة الركب . ثم جـــاء جبريل على فرس أحمر وعليه درعه ومعه رمحـــه كقائد مبارز مبرز . رمى أحد الاعداء بحجر فكسر رباعيتـــه فلم يولد من نسله الا اهتم أبجـــر ، وكأن العيب الخلقى متوارث ، الاهتم يلد أهتما ! ثم دخلت فى وجنته حلقتان اخرجهما احـــد المؤمنين بأسنانه فسقطت فكان احسن الناس هتما ، وكأن جبريل وهو بهذه القوة فى حاجة الى من يخرج الحلقتين من وجنته من بشر فان ! وهل يصـــاب جبريل اصلا ؟ وانـــه ليصاب بحلقتين وهما اكـــرم من الحجارة وأكثر زينة للوجنتين . وهل هنـــاك فرق بين هتم من حجـــارة قبيح وهتم حسن من نزع الاســـنان للحلقتين من وجنة جبريل ؟ ويدخل الرسول مع الملائكة لاجراء المعجزات مـــع انه ليس الا بشر ، معجزته اعجاز القرآن . واذا كان الرســـول قد تنبأ بمواقع الشـــهداء على الارض ومصارعهم فلماذا لم تحفظهم الملائكة اذا كانت قادرة على الحرب ؟ واذا كان الرســـول قد أخذ من الحصى كفا فرمى بـــه المشركين فأصاب اعينهم فانهزموا فما الحاجة الى الملائكة أو الجن أو الانس ؟ واذا كان الرسول قادرا على أن يقلب العرجون سيفا ، ورد الشق الى الوجه ورد العين المفقودة فالاولى كان حمايتها منذ البداية .

وذلك كله صـــور فنية تدل على الايمان بالنصر لتقوية العزيمة ورفع الروح المعنويـــة مثل تثبيت رمل الأرض كصـــورة للثبات تحت الاقدام . وان اطلاعه على المستقبل ليعطى ثقة لجنده ويساعدهم على الثبـــات

فى النزال والشــدة فى القتال والايمان بالنصر فى الحرب . واذا كان ذلك حقيقة فلماذا لم يأت للمســلمين فى معاركهم وهزائمهم الاخيرة مــدد من الســماء كما أتى للاوائل ؟ وأين كانت الملائكة فى أحد ؟ ان الامر كلــه رغبة وتمن وثقــة بالنصر . ومما يؤيد ذلــك ايضا ظهور بعض المصطلحات الصوفية مثل مقام الخوف الذى كان فيه النبى ومقام الرجا الذى كان فيه الصــديق نظرا لسيادة التصوف على العقائد الاشعرية المتأخرة(٢٥٢) .
وقد يحدث اختذال لهــذه الدرجات الخمس للفضــل من الاربعــة الى العشرة الى البدريين الى الاحديين الى الرضــوانيين الى درجتين فقــط المهاجرين ،الانصار أو الاولين من المهاجرين والاولين من الانصار دون حكم فردى على انسان بأنــه افضل من انســان آخر فى طبقته . وكلاهما مشــهود له بالايمان دون الكفر ســواء قاتل فى الفتنة مع هــذا الفريق

---

(٢٥٢) كان أهل بدر من الانس وقيــل ربما من الجن ، ٣٠٠٠ من الملائكة . والملائكة الذين شــهدوا بدرا افضــل ، عبد الســلام ص ١٢١ — ١٢٦ ، « انزل عليهم النعــاس امنة ومطرا ، ذهبــوا به الى الجبانة ، ثبت لهم رمل الارض ، يشــير بيده هذا مصرع فلان وهــذا مصرع فلان ان شــاء الله فمــا تصدى أحد منهم موضــع اشــارته . « القى الله فى قلوبهم الرعب » ، كــان الرسول فى مقــام الخــوف وأبو بكر فى مقام الرجــاء ، حضرة تســعى حضرة ، أخذ من الحصى كفا فرمى بهــا المشركين فأصــاب أعينهم فانهزموا . أخذ عرجونا وقال : قاتل بهذا يا عكاشــة ، فهزه فانقلب ســيفا جيدا وضرب حبيب من ذى فمال شــقه فتفل فيه الرسول ورده فالتأم وسالت عين قتــادة فردها وكذلك عين فاتحة انباؤه مما اخفاه الناس . الملك الواحد بقلع الارض لكنه اريد ابقــاء المزية لقتال المســلمين ظاهرا فتمثلوا برجــال ببض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوها على ظهورهم ، وقيل سود ، وقيل صفر ، وقيل حمر ، وقيل خضر . فكانهم انواع سيمــاهم الصوف الابيض فى نواصى الخيل وأذنابها . وجاء جبريل بعد القتال على فرس أحمر وعليه درعه ومعه رمحه . رمى عتبة بن أبى وقــاص بحجر كسر رباعيته فلم يولد من نســله الا اهتم أبجر ، ودخلت فى وجنته حلقتان اخرجهمــا أبو عبيــدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه فكان أحسن الناس هتما ، الامــير ص ١٢١ — ١٢٦ ، فى بيــان الافضــل من الصحابة ، أصحابنا مجمعون على أن أفضــلهم الخلفاء الاربعة ثم الســتة ثم الباقون بعدهم الى تمــام العشرة ، الاصول ص ٣٠٤ .

ار ذاك أم قعـد عنها ولم يشارك فيهـا واعتزل الناس . وقـد يزداد تفضـيل المراتب ليس فقط الى درجتين بل الى سـبع عشرة درجة طبقا للسبق الى الاسـلام بالاضافة الى الجهاد فيـه . ويظهـر فضل الافراد من خلال فضـل الطبقات . ويصنف الافراد طبقا للذكورة او الانوثـة للبلوغ او للقرابـة او للقرشية او القبلية . ولما صعب تحديد ذلك تاريخيا على وجه الدقـة فقد وقع الاختلاف فيه . وبالنسبة للجهاد فى الاسلام يصنف المجاهدون فى القتال مثل أول من قتل كافرا . وكل سابق الى الاسلام أسلم على يديه آخرون يأتون فى الطبقة الثانيـة ويأتى ابناؤهم فى درجة ثالثة . ثم يأتى الانصـار فى مجموعات ، وعلى فترات ، الهجرة الاولى مـع الرسول والثانية حتى الوقعة الاولى والثالثة حتى الخندق والحديبية والرابعة حتى فتـح مكة . وتزيد المعارك من اثنين ، بدر واحد الى ثلاثة باضافة الخندق . ثم يأتى المسـلمون الذين دخلوا فى يوم الفتـح ثم الذين دخلوا افواجا والباب مفتوح على مصراعيه . ثم يأتى الصـبية الذين ادركوا الرسـول ثم الصبية الذين حملوا اليه فى حجـة الوداع(٢٥٣) .

---

(٢٥٣) عند داود الفقيه ، اصحـاب الرسل وافضلهم الاولـون الانصـار ثم من بعدهم دون أن نقطع على انسان منهم بعينه انه افضل من آخر من طبقتـه ، الفصل جـ ٤ ص ١٢٨ ، واجمع أهل السنة على ايمـان المهاجرين والانصار من الصحـابة خلاف من قال من الرافضـة انها كفرت بترك بيعة على وقول الكاملية بتكفير على بتركه قتـالهم ، الفرق ص ٣٥٩ ، فى معرفة مراتب الصحابة . الصحابة على مراتب . ١ . اعلاهم رتبة السابقون منهم الى الاسلام . واول من سبق منهم من الرجال ابو بكر ، ومن أهل البيت على ، ومن النساء خديجة ، ومن الموالى زيد ، ومن الحبشـة بـلال ، ومن الفرس سلمان . واختلفـوا فى على وابى بكر فأكثر اصحـاب التواريخ على ان عليـا اسلم قبل ابى بـكر وانما اختلفوا فى سنه وبلوغه عند اسلامه . أول من أسـلم من تميم واقد ، وهـو أول مسلم قتل كـافرا فى دولة الاسـلام . قال محمد بن اسـحق أول ذكر آمن بالرسـول على ثم زيد ثم ابو بكر ثم أسـلم على يدى أبى بكر عثمـان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقـاص ثم دخلت الناس ارسـالا فى الاسلام . وان أول مـن أسـلمت من النساء خديجة قبل على وابى بكر ثم عائكة بنت الخطـاب واسـماء بنت أبى بكر وعائشـة واسماء بنت عميس ٢ ـ الذين اسلموا

والحقيقة أن مقياس الاسبقية الى الاسلام يحكمه عارض تاريخى بقدر ما تحكمه الارادة الحرة . ويشمل العارض التاريخى الميلاد والوجود فى الزمان والمكان والقبيلة والصدفة التى لا دخل للارادة الحرة فيها . كما أن الاسبقية قد تتعارض أحيانا مع الاستحقاق . فقد يكون لاخوين السبق نفسه ولكن يبايع أحدهما الامام الجائر بينما يستشهد الآخر فى قتاله(٢٥٤) .

د — هل هناك تفضيل بين القرون ؟ ويبدأ السقوط التدريجى فى الانهيار نحو مزيد من الانحدار وذلك بالانتقال من الصحابة الذين شاهدوا

= عند اسلام عمر عندما حمل الرسول الى دار الندوة وهم أصحاب دار الندوة ٣ — اصحاب الهجرة الاولى للحبشة ، عثمان مع امراته رقية وابو حذيفة والزبير وحمزة وجعفر مع امراته اسماء وولدت عبد الله ، ومصعب بن عمير وعبد الرحمن بن عوف هربا من المشركين وولد لهم ٨٢ رجلا ٤ — اصحاب العقبة الاولى بايعة جماعة يقال فيهم فلان عقبى ١٢ رجلا من الانصار وبعث الرسول لهم مصعبا ليصلى بالمدينة ويقرأ القرآن ٥ — اصحاب العقبة الثانية وأكثرهم من الانصار ، ٧٠ رجلا معهم امراتان ذهب اليهم الرسول وهو مع عمه العباس على دين قومه وأخذ عليهم الميثاق ٦ — المهاجرون مع الرسول الى المدينة ومن أدركهم بقباء قبل الدخول ٧ — المهاجرون بين دخول الرسول المدينة وبين بدر ٨ — البدريون ، ٣١٣ رجلا كعدد الرسل من الانبياء وكعدد من ثبت مع جالوت فى حربه ، وقد ورد فيهم « اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ٩ — المهاجرون بين الخندق والحديبية ١٢ — اصحاب بيعة الرضوان بالحديبية عند الشجرة ١٣ — المهاجرون بين الحديبية وبين فتح مكة منهم ابو هريرة وخالد وعمرو وطلحة والعباس « ياعم ختمت بك الهجرة كما فتحت لى النبوة » ١٤ — الذين أسلموا يوم فتح مكة ومنهم أبو سفيان ١٥ — الذين دخلوا فى دين الله أفواجا ١٦ — صبيان أدركوا الرسول ، الحسن او الحسين وعبد الله بن الزبير ، ولهم روايات قليلة ١٧ — صبيان حملوا اليه عام حجة الوداع ، محمد بن أبى بكر ، وقوم رأوا الرسول فحسب ، والمخضرمون الذين لم يروا الرسول ، الاصول ص ٢٩٨ — ٣٠٣ .

(٢٥٤) وذلك مثل الحسن الذى بايع معاوية والحسين الشهيد الذى قتله يزيد .

الرسول الى التابعين الذين شاهدوا الصحابة الى تابعى التابعين الذين شاهدوا التابعين . وهى ثلاثة اجيال متتابعة ، الجيل الاول وهو جيل الصحابة ،تلوه جيلان آخران ، جيل التابعين وجيل تابعى التابعين . وعندما تسقط الامامة من العقائد المتأخرة يدخل الموضوع كملحق للنبوة . وقد يمثل اعتبار الصحابة بهذا المعنى ورثة النبوة بالرغم من الانحدار التدريجى بعد الغرور باعتبارهم ورثة الانبياء خاصة وأن لا احد منهم يكفر نفسه أو يخطئها . ويمثل كل جيل قرنا فيكون خير القرون قرن الرسول ثم القرن الذى يليه . واذا كان القرن مائة عام فان الصحابة والتابعين فى القرن الاول ، وتابعى التابعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين ابتداء من القرن الثانى . فكل قرن يضم جيلين لو كان نضج الانسان يتم وهو فيما بين الاربعين والخمسين . وسمى القرن قرنا لانه يقرن أمة بأمة ويواصل جيلا بجيل . فتتابع القرون انما يعنى تتابع الاجيال وتواصلها بالرغم من علاقة التدهور والانحدار ومسار السقوط جيلا بعد جيل ، وقرنا بعد قرن . ولا يشترط تساوى الاجيال فى الزمان . فاذا كان طول الصحبة شرط الصحابى مع النبى فانه لا يكون بالضرورة شرط التابعى مع الصحابى . لذلك اختلفت القرون فى الطول ، أطولها قرن الصحابى الذى يزيد على مائة عام وأوسطها قرن التابعى الذى يبلغ السبعين عاما واقصرها قرن التابعى الذى يبلغ الخمسين عاما . وكلما توالت القرون قلت المدة لرسوخ العلم واحتواء الرواية وسهولة جمعها وتدوينها جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن . وبلغة العصر كلما توالت الاجيال كلما ازدادت سرعة الاتصال ونقل المعلومات وقلت المدة وانتشر الخبر(٢٥٥) . وقد تذكر مراتب

---

(٢٥٥) مما يجب اعتقاده أن الصحابة افضل القرون ثم التابعون لهم ثم أتباع التابعين ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، البيجورى ص ١٤ ؛ الجوهرة ص ١٢ ، رتبة التابعين تلى رتبة الصحابة . التابعى من احتمع بالصحابى دون اشتراط طول الاجتماع كما فى الصحابى مع النبى .

=

التابعين بالاسماء وزيادة فى التفضيل او بالنسب مع أن القرابة ليست مقياسا فى التفضيل . وقد ترتبط مراتب التابعين فى آخرها بمراتب العلماء لما كانوا حملة العلم كما ترتبط فى أولها بمن أدرك العشرة المبشرين بالجنة ، كلهم أو بعضهم . وقد تكون الغاية من التفضيل عدم الخلط فى الروايات خاصة فى الاسناد الذى يتطلب معرفة عصور الرواة وازمانهم(٢٥٦) . وقد يتحول الحساب التفصيلى الى حساب اجمالى

= رتبة اتباع التابعين تلى رتبة التابعين من غير تراخ كبير . وسمى القرن قرنا لانه يقرن أمة بأمة وعالما بعالم . ثم جعل اسما للوقت أو لاهله . قرن الرسول ١ — ١٢٠ سنة ، وقرن التابعين ١٠٠ — ١٢٠ سنة ، واتباع التابعين من ١٧٠ — ٢٢٠ سنة ، عبد السلام ص ١٢٠ ، وأصحابه أفضل القرون المتأخرة والمتقدمة ما عدا الانبياء والرسل . ترجيح رتبة من لازمه وقاتل معه ، مما يجب اعتقاده أن أصحابه أفضل القرون ثم التابعون لهم ثم اتباع التابعين ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، مما يجب اعتقاده أيضا أن قرنه أفضل القرون ثم القرن الذى بعده ثم القرن الذى بعده ، البيجورى ص ١٤ ، « خير القرون قرنى ... » ، الانصاف ص ٦٦ — ٦٧ ، الامامة ص ٣٢٢ — ٣٢٧ ، وقد قيل شعرا :

وصحبه خير القرون فاستمع فتابعى فتابع لمن اتبع

الوسيلة ص ٧٣ ، المطيعى ص ٧٣ — ٧٤ .

يليهم بقية الصحابة وبعدهم تابعون فى الهداية
فتابعهم بعد يا فطين فهذه الثلاثة قرون

الجوهرة ج ٢ ص ٤٤ — ٤٥ .

(٢٥٦) أفضل التابعين أولى القربى وأفضل التابعيات حفصة بنت سيرين ، البيجورى ص ٤٥ ، فى بيان مراتب التابعين . وفائدة هذه المسألة أن من لم يعرف مراتب التابعين ربما التبس عليه أمر بعضهم فظنه صحابيا جعل مرسله مسندا وربما ظنه من أتباع التابعين فبخس حظه . وهم على خمس عشرة طبقة ، أعلاهم طبقة من أدرك العشرة الذين شهد لهم الرسول بالجنة أو أدرك أكثرهم ... وآخرهم فى الطبقة من لقى أنس بن مالك من أهل البصرة أو عبد الله =

وتصبح الخلافة استمرارا للنبوة بعدها يسقط التاريخ مباشرة فى خط منكسر دون ما تدرج ، فاما خلافة واما ملك عضود . فالخلافة نيابة عن النبوة فى عموم مصالح المسلمين ، ووتوقف بنهاية الخليفة الرابع ، وبعدها تتحول الى ملك عضود . لذلك كان للخلفاء الاربعة الفضل على باقى الصحابة لرعايتهم مصالح السلمين وتدبير شؤونهم . فالملوك والامراء يضرون بالرعية ولا يرعون الا مصالحهم الخاصة ، لم ياتوا ببيعة من الامة بل وراثة وملكا(٢٥٧) . واذا ما تم حساب الواقع

= بن ابى أو فى اهل الكوفة ان السائب بن يزيد من اهل المدينة أو عبد الله بن الحرث من اهل الحجاز أو ابا امامة الباهلى من أخطأ الشام . ومن المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام ولم يرزقوا لقاء النبى ... وقد عد فى التابعين قوم ولدوا فى زمان النبى ولم يسمعوا عنه ... وطبقة بعدهم قوم التابعين ولم يصح سماع أحد منهم عن أحد من الصحابة .. وطبقة بعدهم قوم من أتباع التابعين وقد لقوا بعض الصحابة .. الاصول ص ٣٠٤ — ٣٠٦ .

(٢٥٧) مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعدها خاليا من الامام بعد الخلفاء الراشدين فتفقد الامة ، وتموت ميتة جاهلية ، التفتازانى ص ١٤٣ ، عند اهل السنة والاستقامة كان أبو بكر بعد النبى ثم عمر ثم عثمان ثم على ، وان الخلافة بعد النبوة ثلاثون سنة مقالات ج ٢ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، الخلافة وهى النيابة عن الرسول فى عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين ، القدرة مدتها « الخلافة بعدى ثلاثون سنة » وهذا صريح أن الائمة الاربعة افضل من الصاحبة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم . الى هذا التفضيل ذهب الجمهور ، عبد السلام ص ١٢٠ ، الخلافة ثلاثون سنة ثم بعد ملك وامارة ، النسفية ص ١٤٢ ، الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك ، خلافة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثون سنة ، الابانة ص ٦٩ ، افضل الصحابة النفر الذى ولى الخلافة العظمى وهى النيابة عن النبى فى عموم مصالح المسلمين وقدرها ثلاثون سنة « الخلافة بعد ... » لان الملوك يضرون بالرعية ، البيجورى ج ٢ ص ٢٥ — ٤٦ ، وقد قيل شعرا فى العقائد المتأخرة :

وخيرهم من ولى الخلافة   وأمرهم فى الفضل كالخلافة

الجوهرة ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ .

بالسـنين ، مدة الخلفاء الاربعة لقاربت على الثلاثين سـنة بالشـهر وباليوم ، سنتان وثلاثة اشهر وعشرة أيام ، والثانى عشر سـنين وستة اشهر وثمانية ايام ، والثالث احدى عشر سـنة وعشرة شهور وتسعة ايام ، والرابع اربع سنوات وتسعة أشهر وسبعة أيام فيكون المجموع تسعة وعشرين عاما وخمسة أشهر واربعة أيام(٢٥٨) . ولما لم تكتمل المدة ثلاثين سـنة تماما كان لزاما اضافة أحد الائمة من أولاد الخليفـة الرابع الذى انتهى ببيعة الامام الجائر او احد الخلفـاء الآخرين المشـهود له بالحق والعـدل وبأنه اعاد سيرة الخلفاء الراشدين ! والاشـكال الاعظم فى ادانة التاريخ مما يسبب حرجا لمبررى الانظمـة السياسية الذين يريدون الحاقها بالنبـوة والخليفة انتسابا الى الرسـول ، أو استمرارا للخلفاء الراشدين . فيخفف القطع الى الاحتمـال او يخفف كمال الخلافة بخلافة ناقصة ولكنها ليست الملك العضـود ! وبهذا التبرير يسـتطيع ملوك اليوم وأمراؤهم ايجاد نسب لهم بالنبى أو صـلة لهم بالخلفاء الراشدين . ان الامر كله لا يعدو مجـرد تعويض نفسى عن هزائم العصر ومقارنتها بانتصارات الماضى . ولما كانت امكانيات العمل فى الحاضر مسـتغلقة تم

---

(٢٥٨) الخلفـاء الاربعة ، ابو بكر سنتـان وثلاثة اشهر وعشرة ايام ، وعمر عشر سنين وستة اشـهر وثمانية ايام ، وعثمان احـدى عشر سنة واحد عشر شهرا وتسعة ايام ، وعلى أربع سنين وتسـعة أشـهر وسـبعة ايام فيكون المجموع تسـعة وعشرين ستة وخمسـة اشهر وأربعة أيام . فلم تكتمل المدة الا بأيام الحسن بن على . ولهـذا قال معـاوية : أنا اول الملوك ، البيجورى ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ ، الاول الذى بايع امـام البغى الحسـن بن على والثانى الذى أرجـع سـيرة الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز . وهـذا مشكل لان أهل الحل والعقـد من الامة كانوا متفقين على خـلافة الخلفاء العباسيين وبعض المروانيـة كعمر بن عبد العزيز . ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التى لا يشـوبها شىء من المخـالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة ، وبعدها قد يكون وقد لا يكون ، التفتازانى ص ١٤٢ ، ان حصر الخلافة الكاملة فى ثلاثين لا يقتضى أن يكون بعدها ملك وامارة بل خلافة غـير كاملة . فالاظهر أن حكم أهل الحـل والعقد بالخلافة مسـامحة لشـبه الملك بالخلافة لقربه منها وضبط أمر المعاش ضبطا شبيها بزمان الخلافة ، الاسفرايينى ص ١٤٢ .

الانفتاح على الماضى ، وظهر هـذا التصور المنهار للتاريخ المتساقط المتهاوى المغمور تدريجا أو انكسارا . والحقيقة أن لكل عصر روح ، ولكل نظام سياسى أسس ، ولا توجد روح لكل العصور ولا نظام لكل الازمان . لو كان المقياس فى التفضيل هو الصحبة فانه يمكن للمعاصر اليوم أن يكون من رفاق الرسول وصحبه شعوريا بتمثل قيمته واخذ سلوكه قدوة . وقد يكون التابعى افضل من الصحابى ، وقد يكون تابع التابعى افضل من التابعى ، وقد يكون ايمان مسلم اليوم أقوى واعمق من ايمان مسلم الامس . وهل يقل الشهيد فى الارض المغتصبة اليوم الذى يفجر نفسه مع المتفجرات فى حصون العدو عن ايمان المسلمين الاوائل ؟ وماذا عن جندى اليوم الذى يقف امام الامام الجائر ببندقية ينهى بها حكم الخيانة ونظام العمالة والتبعية ، ويحمى شرف أمة ، ويزيح عار جيل بأكمله ؟ وما ذنب الاواخر انهم لم يولدوا فى زمن الاوائل والميلاد عرض تاريخى لا دخل فى نطاق حرية الارادة وبالتالى يكون خارج الاستحقاق؟ تقوم الامامة فى التاريخ اذن على نظرية فى التدهور . فى البداية كان الكمال والوحدة والفضيلة وفى النهاية كان النقص والتجزئة والرذيلة . واذا كانت رؤية النبوة هكذا فهل هى نبوة أم معرفة بقوانين التاريخ والتطور ؟ اذا كان النبى مجرد مبلغ للوحى وليس منبئا بالمستقبل فان تحول الخلافة الى ملك عضود يكون أقرب الى استقراء الحوادث وسبر التاريخ ومعرفة قوانينه . فكل ثورة تتحول الى ثورة مضادة . وكل نظام جديد ينتهى وينكسر بمخلفات النظام القديم . ان "التفضيل على هذا النحو المنهار انما يقضى على تعددية النماذج . فكل صحابى نموذج فى السلوك ورؤية فى العمل لا فضل لاحدها على الاخرى . قد يوجد نموذج يعطى الاولوية للمثال على الواقع ، وللمبدأ على الحالة الخاصة ، وهو نموذج صالح فى بعض الاوقات والظروف التاريخية . وقد يوجد نموذج آخر عكسى يعطى الولوية للواقع على المثال وللحالة الخاصة على المبدأ ويكون صالحا ايضا فى ظروف تاريخية أخرى . فكلاهما صحيح نظرا . وكلاهما يطبقان عمليا فى لحظتين تاريخيتين مختلفتين . أما التفضيل بمعنى المراتب واختلافهما بين الاعلى والادنى أو بين السابق

اللاحق ، بين السلف والخلف فانما يقوم على التصور الهرمى للعالم الذى نتج عن الاشراق والذى صبت فيه الاشعرية المزدوجة بالتصوف وعلوم الحكمة . ان الافضلية لا تكون بين فرد وفرد أو أمير وأمير بل بين نظام ونظام بمقدار ما يحققه كل نظام من رعاية لمصالح الناس وحفاظ على وحدة الامة ، لذلك ظهرت تصورات أخرى للتاريخ تضع الافراد على المستوى نفسه ابقاء على التعددية أو تصور آخر عكسى يجعل الخلف افضل من السلف والقرن المتأخر افضل من القرن المتقدم . فوزاءهم تراث طويل وتجارب سابقة وأمامهم رصيد ضخم من التجارب البشرية وخبرات الاجيال(٢٥٩) . ولكن هذه التصورات البديلة المتعددة النماذج أو الارتقائية الاتجاه لم تستقر فى وعينا القومى لانها لم تكن التصور الغالب فى الذات لانه كان تصور المعارضة فى حين كان التراث تراث سلطة . ولم يستقر هذا التصور الارتقائى الا فى أحد جوانب الوعى فى الامم المجاورة على نحو اسطورى عن طريق انتظار الامام الغائب الذى سيكون بيده سبيل الخلاص .

هـ ــ **هل هناك تفضيل بين العلماء ؟** واذا كان العلماء ورثة الانبياء ، كما أن الخلفاء نيابة عنهم فى مصالح الامة وقع تفضيل أيضا بين العلماء . فهل يأتى العلماء بعد الرسل باعتبار أنهم ورثة الانبياء أم بعد الخلفاء الاربعة أم بعد العشرة المبشرين بالجنة أم بعد أهل بدر أو أحد أو بيعة الرضوان ؟ وأى علماء افضل ، علماء الاول أم الثانى أم الثالث أم علماء

---

(٢٥٩) ما بعد القرون الثلاثة سواء فى الفضيلة . ذهب آخرون الى تفاوت بقية القرن بالسبقية فكل قرن أفضل من الذى بعده الى يوم القيامة ، القرون المتأخرة وأكثرهم ثوابا ، البيجورى ص ٤٥ ، وقد قيل فى هذا المعنى ايضا شعرا :

هذا وقوم فضلوا وفاضلوا   وبعضه كل بعضه قد يفضل

الجوهرة ص ١٢ .

الامة الى يوم الدين ؟ واى علماء وفى اى علم ؟ العلوم النقلية أم العلوم العقلية أم العلوم النقلية العقلية ؟ وهل افضل فى درجة العلم أم فى فضائل أخرى تزخر بها مصنفات العلم والعلماء ؟ وما هو موقفهم ؟ التقليد أم التجديد ، التبعية أم الاستقلال ، الترديد أم اعادة البناء ، التكرار أم الخلق والابداع(٢٦٠) ؟ وهل يمكن رصد كل العلماء حتى يوم الدين حتى يكون الحكم بالفضل جامعا مانعا شاملا صادقا والا كان مبتسرا على علماء قرن أو قرنين ؟ فى كل الاحوال تنتهى الامامة بأحكام العلماء والائمة أي فى الامامة العلمية لا السياسية . قد يغلب أحيانا أئمة الفقه ، فالدين عقيدة وشريعة ، وقد يظهر علماء الكلام وكبار الصوفية دون تصنيف دقيق للعلم والعلماء ولكن يكشف عن ازدواج الاشعرية بالتصوف وارتباط الفقه بالحديث وظهور علوم النحو والبلاغة وبالتالى مزج العلوم النقلية مثل الفقه والحديث بالعلوم النقلية العقلية مثل الكلام والتصوف وظهور بعض العلوم الانسانية كالنحو والبلاغة؛ لا تذكر علوم القرآن والتفسير والسيرة ضمن العلوم النقلية . ولا تذكر أيضا علوم الجغرافيا والتاريخ ضمن العلوم الانسانية . أما العلوم العقلية الخالصة

---

(٢٦٠) فى بيان أحكام العلماء والائمة ، الاصول ص ٢٩٤ — ٣١٧ ، وقد قيل شعرا :

مالك وسائر الائمة كذا ابو القاسم هداة الامة
فواجب تقليد حبرمنهم كذا حكى القوم بلفظ فيهم

الجوهرة جـ ٢ ص ٥١ — ٥٣ .

فمن هو أبو القاسم ؟ قيل عالم قبل الشافعى ، ابن عباد ، أبو حنيفة (علماء فارس) ، وبعد الائمة الاربعة : مالك ، الشافعى أبو حنيفة ، ابن حنبل ، الليث ، داود ، سفيان الثورى ، اسحق بن راهوية ، الطبرى ، سفيان بن عيينة ، الاوزاعى ، الاشعرى ، الماتريدى ، الجنيد سيد الصوفية وكان على مذهب أبى ثور صاحب الشافعى . مالك من هذه الامة فى الفروع والاشعرى فى الاصول والجنيد فى التصوف . ومن لم يستطع الاجتهاد عليه التقليد ، هل يجوز تقليد واحد بعينه ؟ البيجورى جـ ٢ ص ٥١ — ٥٣ ، عبد السلام ص ١٢٧ — ١٢٨ .

الرياضية ، الطبية فتختفى تماما . ربما لان بعض هذه العلوم لم يكن قد ظهر أو انتظم بعد وربما لان العلوم المذكورة اقرب الى العلوم النقلية فى مجموعها من العلوم العقلية . ويذكر ترتيب السلطة ويختفى علماء الفرقة الضالة أى تراث المعارضة ويضرب حوله مؤامرة الصمت والنسيان(٢٦١) . وفى عرض كل علم تظهر غايتان : الاولى تاريخية اى ترتيب العلماء طبقا للطبقات والعصور فهذا أولهم من الصحابة وذاك أولهم من التابعين أو طبقا للعلوم الاخرى . فهذا أولهم من المتكلمين وهذا أولهم من الفقهاء وائمة الحديث . وهو تاريخ مذاهب أى من وجهة نظر الفرقة الناجية وحدها فرقة السلطة فى مقابل الفرقة الضالة ، وهى فئق المعارضة بكل صنوفها ، العلنية منها والسرية ، الداخلية منها والخارجية . وتذكر اسماء العلماء وعناوين مصنفاتهم . والغاية الثانية مذهبية عقائدية لنقد عقائد الفرق المخالفة وتنفيد مذاهبها وكلها احكام قيمة من وجهة نظر السلطة القائمة التى تعتبر نفسها الفرقة الناجية . فيستعمل سلاح الالقاب ، فالمعارضة اما قدرية تنكر القدر أو خارجية تخرج على الامام أو غلاة روافض تتطرف وترفض . وتذكر اقوالها بلفظ « زعم » أو « ادعى » فى حين أن الفرقة الناجية أهل السنة والاستقامة او اهل الحق أو اصحاب الحديث أو الجمهور أى الغالبية فى مقابل الاقلية . كما تذكر اسماء المصنفات فى الرد على الفرق المخالفة والفتاوى من فقهاء السلطان بتحليل دمائهم ! وينتزع منها أية شرعية فى العقائد ، وينكر عليها انتسابها الى الامام الرابع أو الى الصحابة حتى تبدو خارجية أو هامشية أو دخيلة أو منحرفة . والغاية من هذا التاريخ كله هو تشويه الخصوم السياسيين حتى يسهل بعد ذلك عزلهم عن الناس والتخفيف من آثارهم على الحياة العامة باستعمال

---

(٢٦١) يذكر البغدادى أئمة الدين فى علم الكلام وائمه الفقه من أهل السنة والجماعة وائمة الحديث والاسناد ، وائمة التصوف والاشارة ، وائمة النحو واللغة ، ولا يذكر الا ترتيب علماء أهل السنة ، الاصول ص ٣٠٩ — ٣١٧ .

سلاح التكفير والتضليل . والاعتماد على آراء الفقهاء وأئمة الحديث وسلطتهم فى نقد الخصوم من المتكلمين يهدف أساسا الى العامة الذين فى تصورهم أن الفقهاء على حق والمتكلمين على باطل . فاذا ما تصدى الفقهاء المتكلمون من الفرقة الناجية الى متكلمى الفرق الضالة فان الحق يتصدى للباطل ! كما يضم الى الفقهاء بعض الصوفية والادباء الشعراء لما لهم من ثقة عند الناس وبالتالى يشتد الحصار حول الخصوم العقلانيين العنيدين صعبى الفهم والكلام . وان حددت المناظرات فى مجلس السلطان لتدل على استعمال السلطة لفقهائها ضد الخصوم ، وأن السلطة السياسية هى الحكم الفصل فى خصومات المتكلمين . فالعقائد تدور فى اللعبة السياسية والخلاف بين المذاهب انما يدور حول كرى الحكم ، ويحرسه عسكر السلطان . ويبرز فقيه السلطان الاول ومؤسس مذهب السلطة وزعيم الفرقة الناجية على أنه هو الحق والسلطة والدين ، وأن الامة كلها تابعة له وأن كل من دونه خارج عليه . وتلاميذه هم القضاة الذين يفصلون بين الحق والباطل ويحكمون فى منازعات الخصوم . وما داموا قد حكموا بتضليل الفرق المخالفة فانهم لا يخطئون . واذا كانوا يحكمون فى المناطق النائية حتى الحدود والثغور فالاولى أن تؤخذ أحكامهم فى المناطق القريبة وفى المدائن فى قلب البلاد . واذا كان من تلاميذه كبار المفسرين والمؤرخين فالاولى بالتتلمذ عليه والسماع اليه عامة الناس(٢٦٢) . ومن ترتيب أئمة الفقه يظهر

---

(٢٦٢) فى ترتيب أئمة الدين فى علم الكلام . أول متكلمى أهل السنة من الصحابة على لمناظرته الخوارج فى مسائل الوعد والوعيد ومناظرته القدرية فى القدر والقضاء والمشيئة والاستطاعة . ثم عبد الله بن عمر فى كلامه على القدرية وبراءته منهم ومن زعيمهم المعروف بمعبد الجهنى . وادعت القدرية أن عليا كان منهم وزعموا أن زعيمهم واصل بن عطاء الغزال أخذ مذهبه من محمد وعبد الله بن على وهذا من بهتهم . ومن العجائب أن يكون ابنا على قد علما واصلا رد شهادة على وطلحة والشك فى عدالة على ، افتراء ، وهما علماه ابطال =

مجموع الفقهاء على عقـــائد الفـــرقة الناجية ، فرقة السـلطة ابتداء من

شفــاعة على وشفاعة صهر المصطفى . وأول متكلمى اهل السنة من التــابعين عمر بن عبد العزيز وله رســالة بليغة فى الرد على القدرية ثم زيد بن على وله كتاب فى الرد على القـدرية من القرآن ثم الحســن البصرى وقد ادعته القدرية فكيف يصح لها هذا مع رسالته الى عمر بن عبد العزيز فى ذم القـــدرية ومع طرده واصــلا عن مجلسه عند اظهار بدعته ، ثم الشعبى وكان أشــد على القدرية ثم الزهرى وهو الذى أفتى عبد الملك بن مروان بدماء القــدرية . ومن بعــد هذه الطبقة جعفــر بن محمد الصــادق وله كتاب فى الرد على القدرية وكتاب فى الرد على الخوارج ورســالة فى الرد على الغلاة من الروافض وهو الذى قال : ارادت المعتزلة أن توحد ربها فالحدت ، وأرادت التعــديل فنسـبت البخــل الى ربهــا . وأول متكلميهم من الفقهــاء وأربــاب المذاهب أبو حنيفة والشافعى . فان أبــا حنيفة له كتــاب فى الرد على القدرية ســماه كتاب « الفقه الاكبر » . وله رســالة أملاها فى نصرة قول أهل الســنة ان الاستطاعة مع الفعل ولكنه قال انهــا تصلح للضدين ، وعلى هذا قوم من أصحابنـــا ، وقال صاحبه أبو يوســف فى المعتزلة انهـم زنادقة . وللشافعى كتابان فى اللام أحدهما فى تصحيح النبــوة والرد على البراهمة والثانى فى الرد على أهل الاهواء . وذكر طرفا من هذا النوع فى كتــاب القياس وأشــار فيه الى رجوعه عن قبول شـــهادة المعتزلة وأهل الاهواء . فأما المريسى من أصحاب أبى حنيفــة فانهــا وافــق المعتزلة فى خلق القرآن واكفرهم فى خلق الافعال . ثم من بعد الشــافعى تلامذته الجــامعون بين علم الفقه والكلام كالحارث بن أسد المحاسبى وابى على الكرابيسى وحرملة البويطى وداود الإصبهانى . وعلى كتاب المريسى فى المقــالات معول المتكلمين فى معرفة مذاهب الخوارج وســائر أهل الاهواء . وعلى كتبه فى الشروط وفى علل الحديث والجرح والتعديل معــول الفقهــاء وحفاظ الحديث وعلى كتب الحارث بن أســد فى الكلام والفقه والحديث معــول متكلمى أصحابنــا وفقهائهم وصوفيتهم . ولداود صــاحب الظــاهر كتب كثيرة فى أصول الدين مع كثرة كتبه فى الفقـــه (ابنه أبو بكر جامع بين الفقــه والكلام والاصول والادب والشعر) . وكان أبو العباس بن شريح أنزع الجمــاعة فى هذه العلــوم وله نقض كتاب الجاروف على القــائلين بتكافؤ الادلة وهو أشبع من نقض ابــن الراوندى عليهم . فأما تصانيفه فى الفقــه فالله يحصيها . ومن متكلمى أهل الســنة أيام المأمون عبد الله بن سعيد التميمى الذى دمــر على المعتزلة فى مجلس المأمون وفضــحهم ببيانه وآثار بيانه فى كتبه وهــو

العشرة المشرين بالجنـــة والفقهاء الاربعة الذين اجمعوا جميعا على رأى السلطة . فالعشرة لهم الآخـــرة والاربعة لهم الحكم فى الدنيا وبالتـالى تكون عقائد السـلطة قد فازت بالدنيا والآخرة فى آن واحد . واذا حدث خلاف بين الاربعة اختلفت الامة واذا حدث اتفـاق بينهم اتفقت الامة . ومادامت الامـة قد أجمعت على عقائد الفـرقة الناجية وتكفير الفـرق

= اخو يحيى بن سعيد القطـان وارث علم الحديث وصـاحب الجـرح والتعديل . ومن تلاميذه عبد الله بن سعيد عبد العزيز المكى الكتـانى الذى فضـح المعتزلة فى مجلس المأمون وتلميذه الحسين بن الفضـل العجلى صاحب الكلام والاصول ، وصاحب التفسير والتأويل وعلى نكته فى القرآن معول المفسرين . وهـو الذى استصحبه عبد الله بن طـاهر والى خراسان ومن تلاميذه عبد الله بن سـعيد أيضا الجنيـد شيخ الصوفية وامام الموحدين . وله فى التوحيد رسـالة على شرط المتكلمين وعبـارة الصوفية . ثم بعـدهم شيخ النظر وامام الآفاق فى الجـدل والتحقيق أبو الحسن على بن اسـماعيل الأشعرى الذى صار شجـا فى حلق القـدرية والنجارية والجهمية والجسمية والروافض والخوارج . وقد ملات الدنيـا كتبه . وما رزق أحد من المتكلمين من التبع ما قد رزق لان جميع أهل الحديث وكل منهم لم يتمعزل من أهل الراى على مذهبه . ومن تلامذته المشهورين أبو الحسن الباهلى وأبو عبد الله بن مجـاهد اثمرا تلامذة هم الى اليوم شموس الزمان وائمـــة العصر كأبى بكر محمد بن الطيب قاضى قضـاة العراق والجزيرة وفارس وكرمان وسائر حدود هـذه النواحى ، وأبى بكر محمد بن الحسـين بن فورك وأبى اسحق ابراهيم بن محمد المهرانى ... وقبلهم أبو الحسن بن مهـدى الطبرى صـاحب الفقه والكلام والاصـول والادب والنحو الحديث . ومن آثاره تلميذ مثـل ابى عبد الله الحسين بن محمد الدزازى صـاحب الجدل والتصانيف فى كل باب من الكلام . وقبل هذه الطبقة شيخ العلوم على الخصوص والعموم ابو على الثقفى . وفى زمانه كان امـام أهل السنة أبو العباس القلانسى الذى زادت تصانيفه فى علم الكلام على مائة وخمســين كتابا . وتصانيف الثقفى ونقوضـه على اهل الاهواء زائدة على مائة كتاب . وقد ادركنـا منهم فى عصرنا أبا عبد الله بن مجـاهد ومحمد بن الطيب قاضى القضاة ومحمد بن الحسين بن فورك وابـراهيم بن محمد المهرانى والحسين بن محمد البزازى وعلى منوال هؤلاء الذين ذكرناهم شـيخنا وهـو لاحياء الحق كل وعلى أعدائه غل ، الاصـول ص ٣٠٧ — ٣١٠ .

الضـــالة فعلى هذا النحـــو تكون الامة . فاذا ما حدث خلاف بين الفقهاء فانه لا يكون فى أصـــول الكلام بل فى فروع الفقـــه وبالتالى لا يحدث خرق للاجماع على عقـــائد الفرقة الناجية . فاذا ما حدث خلاف فى أصـــول العقائد فانه لا يحدث فى العقليـــات بل فى السمعيات مثل الايمان هل هـــو مجرد اقـــرار ومعرفة أم يصحبه تصديق وعمل أو فى موضوع من العقليات يتم التفويض فيـــه والتسليم بعجز العقل عن معرفة كنـــه الاشياء . وقد انتصر الفقهـــاء لعقيدة الفرقة الناجية وأبطلوا قول الخصـــوم فى الاستطاعة وخلق الافعـــال حتى يتم استسلام النـــاس لقوى خارجية عنهم يصـــعب بعد ذلك معرفة ايها من الله وأيهـــا من السلطان . وأكثر الخصـــوم مراسا هى المعارضة العقلية العلنية الداخليـــة التى تتطلب المواجهة بالحجـــة علنا وامام الناس . فالاجمـــاع مع الفرقة الناجيـــة والتفرق والخروج والاختـــلاف مع الفرق الضالة . وان حكم ائمة الفقه وهم الاصـــحاب فى أهل الاهواء هـــو عدم جواز الصـــلاة خلفهم ورد شهادتهم لانهم زنادقة !(٢٦٣) وفى ترتيب ائمـــة الحديث والاسناد يظهر

---

(٢٦٣) فى ترتيب أئمة الفقه من أهل الســـنة والجماعة . نص فقهاء الصحـــابة على مذهب اهل الســـنة والجماعة والعشرة الذين شهد لهم النبى بالجنـــة كانوا فقهـــاء . واربعة من الصحابة تكلموا فى جميع أبواب الفقـــه وهم على وزيد وابن عبـــاس وابن مسعود . وهؤلاء الاربعـــة متى أجمعوا فى مسألة على قول فالامة فيهـــا مجمعة على قولهم غير مبتدع لا يعتبر خلافه فى الفقه . وكل مسألة اختلف فيها هؤلاء الاربعة فالامـــة فيها مختلفـــة . وكل مسألة انفرد فيها على بقول عن سائر الصحابة تبعه فيهـــا ابن ابى ليلى والشعبى وعبيدة السلمانى . وكل مســـألة انفرد فيهـــا زيد بقول اتبعه مالك والشـــافعى فى اكثر . وتبعه خارجـــة بن زيد لا محالة . وكل مسألة انفرد فيهـــا ابن عباس بقـــول تبعه فيها عكرمة وطاوس سعيد بن جبير . وكل مسألة انفرد فيها ابن مســـعود بقول تبعه فيها علقمة والاســـود وأبو ثور ثم من بعض الصـــحابة الفقهاء السبعة من أهل المدينة وهم .. وقد قال مالك قول هؤلاء السبعة اجماعا اذا اجتمعوا على قول واحد . ومن بعـــدهم أئمة الائمة فى الفقـــه مثل الاوزاعى ومالك والثـــور والشـــافعى وأبى ثور وأحمـــد بن حنبـــل واسحق بن راهويه وداود صـــاحب الظاهر وتلامذة هؤلاء فى الفقـــه =

علماء الفرقة الناجية على انهم حملة العلم ونقلـة الرواية فيوثق بهم على اساس انهم ورثة الانبيـاء . وهم أصحاب التصانيف والتآليف فى الـرد على اهل الاهواء وهم أهل الجرح والتعـديل والثقاة العدول وبالتـالى تقبل شهادتهم ويتم التسـليم بأحكامهم ضد المدلسين الضـعفاء ، اهل الاهواء(٢٦٤) . أما ترتيب أئمـة التصوف والاشارة . فهم فى مجملهم ما

= على سمت الحديث . فأما الذين وافقوا فى اصول الكلام وخالفوهم فى فروع الاحكام فابو حنيفـة وابن أبى ليلى ومن فى طبقتهمـا من أهـل الرأى . واصـل ابى حنيفة فى الكلام كأصـول اصحاب الحديث الا فى مسألتين . أحدهما أنـه قال فى الايمـان انـه اقرار ومعـرفة والثانيـة قوله بأن لله ماهيـة لا يعرفها الا هو كما ذهب اليه ضرار . وقد دمر ابو حنيفـة فى كتابه الذى سماه « الفقه الاكبر » على المعتزلة ونصر فيـه قوله أهل السنة فى خلق الافعال وفى أن الاستطاعة مع الفعـل الا انه يصـلح للضدين . وهذا قـول أصحابنا . وقال أبو يوسف فى المعتزلة انهم زنادقة . وقال محمد بن الحسن من صلى خلف القـدرى القائل بخلق القرآن يعيد صـلاته . ورد مالك شـهادة أهل الاهواء كلهم . وقد اشـار الشافعى الى ذلك فى كتاب القياس ، الاصـول ص ٣١١ — ٣١٢ .

(٢٦٤) فى ترتيب ائمة الحديث والاسناد . هؤلاء على طبقـات . فطبقـة التابعين منهم اربعـة وهم ... وعد فيهم ... وكان قد أدرك انس ... والفقهـاء السبعة من التابعين فى هذه الجملة فانهم كانوا مع فقههم ائمـة فى الحديث ، ومن طبقـة اتباع التـابعين منهم ... وفى الطبقـة التى بعدهم الشـافعى وابن حنبل .. وهؤلاء ائمة الجـرح والتعديل . وقـد ذكر الشافعى أهل هـذا العلم فى كتاب « الرسالة » وصـنفه لعبد الرحمن المهدى وعلى بن المدين هـو الذى أكثر تصانيفه فى هذا البـاب فمنها كتـاب الاسـامى والكنى ، كتـاب الضعفـاء ، كتاب المدلسـين ، كتاب الطبقـات ، كتاب علل المسند ، كتاب الوهم والخطـأ ، كتاب قبـائل العـرب ، كتـاب التاريخ ، كتـاب الثقات ، كتاب اختـلاف الحديث ، كتاب الاسـامى الشاذة ، كتاب تفسير غريب الحديث ، كتـاب مذاهب المحدثين . وعلى كتب يحيى معول أهل الحديث فى الجرح والتعديل . واسحق بن راهوية أملى مسنده الكبير .. البخارى صـاحب المسند والتاريخ وكتاب الضعفـاء ... مسلم صاحب المسند والكتب العشرة والطبقات والاقران والعلل والاسماء والكنى والتواريخ ، =

يزيد على الالف وليس من بينهم أهل الاهــواء الا ثلاثة حلولى واتحادى وهــو ما لا تقبله العامة ، ومعتزلى طرده الصــوفية من بينهم كما يطرد الطيب الخبث ! ولمــا كان الصوفية ائمة العامة والمســيطرين عليهم فى الطرقات والزوايا فان كلامهم مســموع ورأيهم صائب . وهم أهل التصوف والاشارة الذين يفهمون ما لا يفهمه غيرهم وبالتــالى كانت الثقة بهم أعظم لعلومهم الدينيــة التى لا يجوز الاعتراض عليها(٢٦٥) . أما ترتيب ائمة النحــو واللغة فهم اولا جميعا من الفرقة الناجيــة ولا أحد منهم من الفرق الضــالة . وكل تصانيفهم فى الهجــوم على المعارضة العقليــة العلنيــة الداخلية .. وان كل من يجالســها أو يخالطها او يصادقها أو يتأثر بهــا فهو مذموم مكروه مثلها ، تهمــة يجب الدفاع عنها . واهل اللغة والادب مثل الصوفية قريبون من العامة . فأذواق العــامة فى اللغة والأدب لا تقل عن أذواقها الصوفية . وبالتالى يمثل علماء اللغــة والنحو ســلطة أدبية يمكن بعدها الثقــة بهم وتصديق أحكــامهم على اهــل الاهــواء(٢٦٦) . وبالاضافة الى هذا كله فان كل أهل الثغــور أى حدود

= المرزوى صــاحب اختلاف العلماء .. محمد بن اسحق بن خزيمــة مــع ما كان فيه من مكابدة المتكلمين ثم رجع الى موافقة منه لهم ... وكل من ذكرناهم وخبرناهم مكفرين من أهل القــدر وســائر الاهواء والبدع ، الاصول ص ٣١٢ — ٣١٥ .

(٢٦٥) فى ترتيب ائمــة التصوف والاشارة ... المستحيل فى كتاب تاريخ الصوفية للســلمى على زهاء الف شيخ من الصوفية ما فيهم احد من أهل الاهواء بل كلهم من أهل السنة الا ثلاثة (أ) ابو حلمان الدمشقى فانه تســتر بالصوفية اوكان من الحلولية (ب) الحلاج وشــانه مشكل وقد رضيه ابن عطــاء وابن خفيق وابن القاسم النصر اباذى (ح) القناد ، اتهمته الصوفية بالاعتزال فطردوه لان الطيب لا يقبل الخبيث ، الاصول ص ٣١٥ — ٣١٦ .

(٢٦٦) ترتيب ائمــة النحو واللغة من أهل السنة . هؤلاء فريقان فى المذهب بصرية وكوفيــة والكوفية منهم ... وكلهم من اهل السنة ، =

الامــة وأطرافها حيث تجب الحماية للداخل والصــد للاعداء فى الخارج كلهم من عقائد الفرقة الناجية وليس فيهــا من عقائد أهل الاهــواء شيئا . فحماية الامة اذن تأتى من الفرقة الناجية وخرابها يأتى من أهل الاهواء . وبالتالى كان جهــاد أهل الثغــور بالحجة والاستدلال ضد أهل الاهواء وفى مقدمتهم القــدرية جزء من الجهاد ضــد الاعداء حماية للامن وتحصينا لثغورها . الفــرقة الناجية هم أهل الفكر والسلاح والفرق الضــالة هم أهل الهوى والخنوع ! وهكذا يكتب التــاريخ ، ويفاضل بين العلمــاء دفاعا عن الســلطة ضد خصومها بعد أن لبست ثوب الفرقة الناجية والبست خصومها ثوب الفرق الهالكة(٢٦٧) .

=

ولابراهيم الحرثى كتب فى الرد على القدرية وأهل الاهواء . وللفــراء كتاب فى ذم القدرية . والبصريون منهم أولهم أبو السود الدؤلى وله رسالة فى ذم القــدرية ، مع انتسابه الى الشــيعة . وبعده يحيى بن يعمــر وعيسى بن عمر الثقفي وعبد الله الحضرمى وكانا يذمان القدرية ، وذما فى شــكه فى شــهادة على وطلحة . ولابى عمر وابن العــلاء كلام كثير فى ذم القدرية وذم عمرو بن عبيد ، وبعدهما الاصــمعى وهو الذى طــرد الجاحظ عن مجلســه وقنعــه بنعله وقــال نعم قناع القــدرى النعل .. والزجاج سننه ومعــانيه فى القرآن أعلى مذهب أهل السنة ... كان على مذهب الشــافعى ، والسجستانى شيخ أهل الســنة شديد على القدرية . وانمــا نسب المبرد الى الاعتزال لمجالسته الجاحظ وليس فى كتبــه شىء يدل على الاعتزال . وفى هذا دليل على أن جميع ائمة الدين فى جميع العلوم من أهل السنة ، الاصــول ص ٣١٦ — ٣١٧ .

(٢٦٧) فى تحقيق أهل السنة لاهل الثغور . بيــان هذا واضــح من ثغور الروم والجزيرة وثغــور الشام وثغور أذربيجان وباب الابواب كلهم على مذهب أهل الحديث من أهل الســنة وكذلك ثغــور افريقيــة والاندلس ، وكل ثغر وراء بحر المغرب اصــله اصحاب الحديث وكذلك ثغــور اليمن على ســاحل الزنج . وأما ثغــور أهل ما وراء النهــر فى وجــوه الترك والصين فهم فريقــان : أما شــافعية واما من أصحــاب أبى حنيفة . وكلهم يلعنون القدرية وأهل الاهواء . وقد قال الله « والذين جاهدوا فينــا لنهدينهم سبلنــا » ، والجهــاد بالحجة والاستدلال مــن أهل السنة ظاهر على مخالفيهم من أهل الاهــواء والجهــاد مع الكفرة فى الثغــور منهم ، وليس لاهل الاهــواء كفر فصح أن أهل السبــنة هم المهتدون ، الاصول ص ٣١٧ .

و - هل هنا **تفضيل بين الامم ؟** وتنتهى مراتب التفضيل بالتفضيل بين الامم واعتبار امتنا افضل الامم(٢٦٨) . ولكن السؤال : هل هى افضل الامم على الاطلاق أم أنها كذلك مشروطة بشرط او بشروط ؟ فهى افضل أمة لان فيها تم اختتام الوحى وانهاء مراحله المتتالية منذ خلق البشرية حتى الآن . فهى الامة التى اكتملت فيها التجربة ولديها رصيد الامم الاخرى وتجاربها . هى نهاية تطور الوحى وخاتم النبوة وبالتالى تمثل الوعى الانسانى المستقل القادر بعقله وباراداته على أن يعتمد على نفسه دون ما حاجة الى عون خارجى فى فهم الطبيعة أو فى التأثير عليها . فهى أمة بلا وصاية ولا تبعية . هذا هو الشرط الاول . وهى خير أمة أخرجت للناس ليس على الاطلاق ولكن لانها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر اى أنها أمة قادرة على الرقابة ، رقابة الشعب على الحكام ، ورقابة المؤسسات الدستورية على الاجهزة التنفيذية ، وتعلن عن ذلك على الملا وفوق رؤوس الاشهاد . فهى أمة حرة فى التعبير عن الرأى والقول والعمل ، لا تخشى فى الله لومة لائم ، لا تسكت عن الحق ولا ترضى بالظلم وهذا هو الشرط الثانى . لم يغضب القدماء هذه المرتبة فى التفضيل لان الامم الاخرى كانت منضوية تحت الامة الحضارية الجديدة فلم تشعر بأهمية التفضيل قدر شعورها بالتفضيل مع الخصوم السياسيين . ومع ذلك يظل السؤال : الى اى حد تستوفى الامة حاليا هذين الشرطين أم أنها الآن مغلوبة على أمرها تابعة وتحت الوصاية وان أمما أخرى غيرها استحقت هذه الشروط وبالتالى تكون أفضل منها ؟

٣ - التوحيد بداية النهضة .

اذا كان التفضيل بداية الانهيار فان التوحيد بداية النهضة .

---

(٢٦٨) ولا خلاف فى أن امة محمد أفضل الامم ، الفصل جـ ٤ ص ١٢٨ — ١٢٩ .

فبقدر ما توجد شـــواهد نقلية على سقوط الامامة وانهيـار الخلافة في التاريخ توجد شـــواهد أخرى نقلية وعقلية وواقعيـــة على تقدم التاريخ ونهضـــة الشعوب والاتجاه نحـــو المستقبل . وان هـــذه الرؤية الاولى ، الانهيار المستمر للتـــاريخ ، انما تولدت من شعور بالحـــزن والاسى على ما وقع في الامـــة من فتنة وشـــقاق وتحول الخلافة الى ملك ، والامامة الى وراثة ، وركون الناس الى الدنيا . فكان من الطبيعي أن تخرج هذا التصور للتاريخ على أنـــه انهيار مستمر . وما أسهل بعد ذلك من وجود نصوص دينيـــة بهذا المعنى حتى يحدث تطابق بين التجـــربة النفسية والنص الديني . ومـــع بدايات النهضة الحالية منذ حركات الاصـــلاح الديني الاخيرة وحركات التحـــرر الوطني ومحاولات التفكـــير في شروط النهضـــة تبرز التوحيد من جديد مرتبطا بالنهضـــة كرؤية للتاريخ مخالفة الرؤية الاولى ، التاريخ كتقدم واتجاه نحـــو المستقبل ، وانه في الامكان أبدع مما كان ، وأن هناك مجالا للسبق . فالسابقون السابقون لمن شاء منا أن يتقدم أو يتأخر .

أ — الانســـان والتاريخ . كشفت محاولة اعادة بنـــاء علم أصول الدين عن وجود بعدين رئيسيين فيه هما الانســـان والتاريخ وهما البعدان الناقصـــان أيضا في وجداننا المعاصر . وقـــد يكون تغليفهما في علم التوحيد القديم هـــو السبب في اختفائهما من وجداننا المعاصر(٢٦٩) . فاذا انقسم العلم الى قسمين رئيسيين العقليات والسمعيات أو الالهيات والنبوات ، فان القســـم الاول هو في الحقيقة مبحث الانســـان . فالله هـــو الوعي الخالص ، الذات ، أي شعور الانسان بوجوده ، ليس له بداية في الزمان ، ينشأ في الشعور ويبقى فيـــه طالما كان الشعور يقظـــا . لا يوجـــد في محل ، فالشعور زمان لا مكان ، ولا يشـــبهه شيء لانه وعي خالص ، وواحد

---

(٢٦٩) انظر بحثنـــا : لماذا غاب مبحث الانســـان في تراثنا القديم ؟ لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ دراســـات اسلامية ص ٣٩٣ — ٤٥٦ .

تعبير عن وحدة الشعور . فاذا ما تعين هـذا الوعى الخالص فانـه يتسـم بصفات الوعى النظرية والعملية ، النظرية مثـل العلم الذى يأتى من السـمع والبصر ويعبر عن نفسـه بالكلام ، والعملية مثـل الارادة القدرة . وهذه الصـفات النظرية والعملية انما هى تعبير عن الحيـاة اليقظـة . والوعى الخالص والوعى المتعين كلاهما يعبران عن الانسان الاكامل ، الانسـان المثالى ، ما يجب أن يكون عليـه الانسان سواء كوعى خالص كذات أو كوعى متعين بالصفات . فاذا ما تحول الانسـان الكامل الى الانسـان المتعين فانه يظهر كحرية وعقل ، والحرية سابقة على العقل لانـه بها يثبت وجوده ويستقل عن الانسـان الكامل ثم يظهـر العقل كأسـاس للحرية اذ أن الحـرية عاقلة . وتبدو حرية الانسـان المتعين فى خلق الافعال أى أنه يكون صاحب افعـاله مسؤولا عنها سواء افعال الشعور الداخلية أو افعـال الشعور الخارجية أو افعال البدن فى الطبيعة أو افعال الانسان فى المجتمع . فافعال الشعور الداخلية من ادراك وعلم افعال حرة . وافعال الشعور الخارجية تقوم على الاستطاعة . وافعال البدن فى الطبيعة تجعل فعل الانسان ممتدا ومنتشرا فى العالم ومحدثا لمساره. ويصب خلق الافعال فى النهـاية فى افعال الانسان فى المجتمع والتـاريخ حيث يكون مسؤولا عن وضـع أمة فى لحظة معينة وعن مصـيرها فى التاريخ . ولما كانت الحرية عاقلة برز العقل أسـاسا للنقل ، وأصـبح العقل قادرا على ادراك حسـن الافعال وقبحها ، وعلى ادراك الصلاح والاصلح وفهم الغائية فى التاريخ . ولكن بسبب هـذه الرؤية المنهـارة للتاريخ لم يظهر الانسان فيـه ، وتحول الانسان الكامل الى مجرد رمز وامل ومشحب يتعلق بـه الانسان المقهور بلا ارادة مستقلة وبلا عقل قادر . ولم يبق أمام الانسـان المقهور الا التصوف والاشراق حتى يحدث التطابق بينه وبين نفسه هروبا من العالم وتعويضا عن اغترابه فيه .

وقد كشفت السمعيات أو النبوات عن البعـد الثانى وهو التاريخ سـواء التاريخ العام الممتد منذ البداية فى النبـوة وحتى النهاية فى المعاد أو التاريخ المتعين بفعل الانسـان الفردى أو بفعل الدولة كنظام سياسى . فالانسان يصب فى التاريخ . وكما أن الانسان كامل ومتعين فكذلك التاريخ عام ومتعين . والتاريخ العـام هو تاريخ الوحى أو تاريخ الفكر . وتاريخ

الفكر هو تاريخ الوعى أو الوعى التاريخى ، تجارب البشر السابقة ، حياة الشعوب ، ونهضات الامم وسقوطها . ويصب الوعى التارخى فى الوعى الفردى ، فيصبح الوعى الفردى وعيا تاريخيا . ويصبح الوعى الفردى مسؤولا عن التاريخ ودافعا اياه نحو غايته ونهايته فى المعاد . وطبقا لفعل الانسان فى التاريخ ، وعيه بالماضى والتزامه بالحاضر ، يتحدد مسار التاريخ فى المستقبل . وطبقا لهذا التحدد يحدث المعاد كنهاية للفعل وامكانيات التحقق . كما يتحدد مصير الانسان فيه بالفناء أو البقاء ، طبقا لفعله ووجوده فى الحاضر بالعدم أو الوجود . يتعين التاريخ اذن بفعل الفرد الذى يقوم على النظر والذى يتحول فيه النظر الى تصديق بالوجدان . ويكون الفعل بالكلمة والاعلان كتعبير عن النظر والصدق ويكون ايضا بافعال الجوارح . ولما كان الفرد لا يعيش بمفرده بل يعيش فى جماعة ظهر النظام السياسى كاكتمال لفعل الفرد ، واصبحت الدولة استمرارا لوجوده وتحقيقا لاختياره . فالفرد والدولة تعينان للتاريخ العام أى أن العمل والسياسة تعينان للنبوة والمعاد. يكشف اذن علم التوحيد عن حضور الانسان والتاريخ فى شقيه العقليات والسمعيات او الالهيات والنبوات وبالتالى تأخذ الصول الخمسة معنى جديدا . فالتوحيد والعدل هما الوعى الخالص والوعى المتعين أى الانسان . والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر هى السمعيات أى النبوة والايمان والعمل والامامة . والاصول الثلاثة تشير الى التاريخ . واذا كانت الصول الخمسة هى افضل الصياغات القديمة لعلم التوحيد فان الانسان والتاريخ هما الاصلان المعاصران له ، وهما فى الوقت نفسه البعدان الناقصان فى وجداننا المعاصر نتيجة للاغتراب القديم . وبالتالى يكون التحدى للعلماء وللساسة هو ايجاد الصلة بين هذين البعدين فى علم التوحيد وفى وجداننا المعاصر حتى يعود العلم حيا فى القلوب فيملؤها . كما يقضى على الفراغ النظرى فى الممارسة السياسية المعاصرة . وينتهى هذا الفصام القديم بين التوحيد والواقع . ويقضى فى نفس الوقت على الاغتراب الدينى لجيلنا بايجاد الصلة بين التوحيد والثورة .

ب — التوحيد والثورة : اذا كان الانسان والتاريخ هما محورا علم

اصول الدين ، وكان الانسان قابعا وراء الالهيات (العقليات) ، والتاريخ وراء النبوات (السمعيات) كان « الله » و « الامام » هما عصبا العلم . واذا كان الله هو ركيزة الدين والامام هو ركيزة السياسة ، أصبح الدين والسياسة هما محورا العلم كما تجلى ذلك فى موضوعه. الاول الذات وموضوعه الاخير الامامة ، الله والسلطان ، الدين والدولة ، أو التوحيد والثورة وهما الموضوعان الرئيسيان فى العلم . قد يختلطان معا عند القدماء وعند المعاصرين ، فى الوعى التاريخى القديم وفى الوجدان الشعبى المعاصر فيصبح الاله سلطانا والسلطان الها . ويسهل على السلطان التأله كما يسهل على العامى اعتقاد الاله سلطانا . لذلك كان من الظواهر الايجابية فى علم التوحيد الالتزام السياسى . فقد ظهر العلم موجها للواقع ومتحدا به . وكما تظهر العلاقة بين التوحيد والامامة من خلال الله والسلطان تظهر أيضا من خلال الله والمعارضة . فليس اقرار النظام بأكثر اعتمادا على التوحيد من زعزعة النظم والثورة عليها . كان الدين هو ايديولوجية القدماء وما زال يكون الرافد الاساسى فى أيديولوجية الناس . وكما كانت الدعوة الى الطاعة تتم باسم السلطان كذلك كانت الثورة عليه تقوم باسم الله . بل ان الثورات المضادة كانت أيضا تقع باسم الله وكذلك كانت المطامع الشخصية وحب القيادة والرغبة فى السلطة كل ذلك تصفية للخصوم.. وكانت الثورة سياسية واقتصادية واجتماعية فى آن واحد ، وما الثورة على السلطان الا الشكل الخارجى لها(٢٧٠)..

---

(٢٧٠) استولى المختار على أموال أهل الكوفة وعبيدهم فثاروا عليه ، الفرق ص ٥٠ ، من مخاريف المختار أنه كان عنده كرسى قديم قد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة وقال : هذا من ذخائر أمير المؤمنين على وهو عندنا بمنزلة التابوت لبنى اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه فى براح الصف ويقول قائل : لكم الظفرة والزهره . وهذا الكرسى محله فيكم محل التابوت فى بنى اسرائيل ومنه السكينة والبقية والملائكة من خوفكم ينازلون عدوا لكم ، وحديث الحمامات البيض التى ظهرت فى الهواء . وقد أخبرهم قبل ذلك أن الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض . وواضح أثر البيئة الدينية المجاورة والرصيد الحضارى اليهودى المسيحى فى اعطاء النماذج ، الملل ج ٢ ص ٧٢ — ٧٣ .

فاذا كان التوحيد لا يتحقق الا بالثورة ولا يجد غايته الا فيها فان تحقق الوعى الخالص فى التاريخ لا يتم الا بالفعل ، بجهد الانسان وعمل الجماعة وكان الفعل هو المحرك الاول لهذه العملية . وما ظنه القدماء انه المحرك الاول هو فى حقيقة الامر فعل الانسان فى عملية تحقق الوعى الخالص فى التاريخ . وما ظنه القدماء على انه وجود يمكن اثباته فى البداية بالبراهين العقلية هو فى حقيقة الامر عملية الايجاد ذاتها من البداية الى النهاية . فالوجود صيرورة أو عملية ايجاد أو كما قال القدماء حال ينتقل فيه الوجود الى عدم أو العدم الى وجود . الفعل شرط الوجود عن طريق عملية الايجاد التى لا تتم الا من خلال الفعل . فاذا كان الله هو الوعى الخالص فانه لا يوجد الا من خلال عملية الايجاد من خلال الفعل وبنشاط الذات . قد يوجد وقد لا يوجد طبقا لنشاط الذات وبناء على القيام بعملية الايجاد او النكوص عنها . هو اذن أقرب الى الامكان منه الى الوجوب أو الامتناع . وما دامت عملية الايجاد مرتبطة بنشاط الذات فامكانية الوجود تكون فردية خالصة ، توجد بالنسبة لمن يقوم بعملية الايجاد ولا توجد بالنسبة الى آخر لا يشارك فى الايجاد . الوجود اذن فردى محض بالنسبة للفرد وبالنسبة للوعى الخالص . الوجود احالة متبادلة بينهما ، بقدر ما يوجد الفرد يوجد الوعى الخالص وبقدر ما يوجد الوعى الخالص فى الفرد يزداد وجود الفرد ووعيه بعملية الايجاد . وقد تستغرق عملية الايجاد حياة الفرد كلها اذ أن الوعى الخالص مشروع الفرد . الله اذن مشروع شخصى ، وحياة الفرد تحقيق لهذا المشروع . ويتحقق المشروع بتحقيق الفرد لرسالته فى العالم . ولما كان نشاط الفرد ممتدا الى نشاط الجماعة ويصب فيه فان عملية الايجاد تكون جماعية بقدر ما هى فردية . ولما كانت الجماعات تتوالى ويتراكم جهدها كان مشروع الفرد والجماعة هو ذاته مشروع الانسانية . باكتمال الوحى تكتمل الانسانية ويصبح مشروعها تحقيق الوحى كنظام مثالى للعالم أو تحويل الايديولوجية وهى الوحى الى بناء للواقع . فاذا ما تم ذلك على مستوى النظر والادراك تحول الوعى الخالص الى تاريخ على مستوى العمل والسلوك . هذا

التحقق فى العالم ليس خروجا عنــه كما هو الحال فى علوم التصـــوف بل هو داخل فيه وقائم على التزام الانســـان بقضايا العـــالم وليس بتخليه عنهـــا انقاذا لذاته وهو يظن أنـــه قد أنقذ العالم معـــه . ومن ثم هناك خلاف جذرى بين عملية التوحيد كايجاد وحـــدة الوجود الصوفية بالرغم من أن كليهما حول التوحيد الى عمليـــة . فوحدة الوجـــود وحدة نظرية خالصة وليست وحـــده عملية اذ لا يتحقق الوحى فيهـــا كنظام مثالى العالم ولا بتغير الواقع بل يظل كما هـــو عليه . لا تعنى وحـــدة نظرية هنا أنها وحـــدة عقلية بل تعنى انها وحـــدة بلا عالم ، وحـــدة صورية بلا مضـــمون ، مجرد افتراض نظـــرى دون أن تتحقق بالفعل . هى وحدة خالية من أى مضمون اجتماعى ، وحدة ميتافيزيقية خالصة وكأن التوحيد بين الله والعـــالم هدف فى ذاته . فى حين أن عملية الايجاد وحـــدة عملية تتم بالفعل بين الوحى والعالم ، لهـــا مضمون اجتماعى أســـاسا ، وسيلة لتحقيق غاية هى تغيير نظـــام العالم الى كمال له ، وتحقيق مثال الوحى نفســه . وحدة الوجود عمية وهمية من صنع الخيـــال وليست عمليـــة واعية تقوم على تحليل الواقـــع وعلى تنظير القضايا . وحدة الوجـــود لا تتم الا فى نفس الصـــوفى ولا تنقذ الا ايـــاه وكأنها وحدة تقـــوم على انانية خالصة ، ينقذ الصـــوفى نفسه ويترك العالم فى حين أن عمليـــة التوحيد هى أساسا غيرية تقـــوم على التضحية بالذات فى ســـبيل خلاص العالم . وحـــدة الوجود تنتهى بالقضـــاء على الفردية والغـــاء الشخصية والغوص فى عالم واحد يفقـــد فيه الانســـان ذاتيته فى حين أن عمليـــة الاتحاد قائمة فى البداية على اثبات الذاتية فى البداية دون التخلى عنهـــا فى النهاية . فالشهادة اقـوى اثبات لها بتحويل الموت الى خـــلود . وحدة الوجـــود وحدة فردية خالصة لا تتم الا فى نفس الصـــوفى دون الجماعة أو الحزب أو الجمـــاهير أو التاريخ . والحلقـــة الصوفية أو الطريقـــة جماعة محدودة مهمتها عملية محضة فى بداية الطـــريق ولكن فى النهـــاية تظل فردية خالصة فى حين أن عملية الايجاد وحدة فردية وجماعية تتم فى الفرد وفى الجمـــاعة ، فى الانسان وفى الامـــة . وحـــدة الوجود لو تمت كعملية فانها تتم فى الماضى وفى تاريخ النبوة وتتحقق بالفعل بانتهاء النبـــوة ولا ترك للمستقبل شيئا فى حين أن عملية الايجـــاد تهدف أساسا الى المستقبل وتتحقق الى الامام فى العـــالم . تتم وحدة الوجود بتدخل

ارادة خارجية تفعل وتنفذ ، تختار وتشاء . وشرط ذلك اسقاط التدبير والغاء الفرد لحريته وارادته فى حين أن عملية الايجاد عملية حرة خالصة ، بخلق الانسان بها ذاته ويحقق بها مشروعه بفعله الحر واذا بدت وحدة الوجود كأنها عملية تتم لصالح الله وليس لصالح البشر لانه أحق بالوحدة والاتحاد معه من غيره فان عملية الايجاد تتم لصالح البشر فهو أحوج الى الوحدة والتوحيد من غيره(٢٧١) .

هـ — **الحزب الثورى** . اذا كان الوحى كنظام مثالى للعالم يتم من خلال الفرد ، وكان العمل الفردى ينفتح على العمل الجماعى ويتحد به فان تنظيم العمل الجماعى الامثل يتم فى الحزب . ولما كان التوحيد ثوريا فان التوحيد لا يتحقق الا بالحزب الثورى . الحزب هو الصورة المثلى لتحقيق المشروع والتعبير عن النشاط . والانتساب الى حزب هو أول خطوة لتحويل النظر الى عمل . الحزب هو التعبير عن الحياة فى اعلى صورها ، وهو النشاط المحقق للمشروع . الحزب هو لب مسألة التوحيد ، والحل لانفصام التوحيد عن العدل ، والانسان عن التاريخ . هو الذى يحقق الكلمة على الارض ، ويثبت وجودها بالفعل ، لا بالبراهين العقلية والادلة النظرية . الحزب هو الذى يحول الوحى الى نظام مثالى للعالم ، هو المحقق للمطلق فى التاريخ . والحزب هو عصب الدولة ، وعماد النظام السياسى . الحزب خليفة شعب الله المختار الذى أدى دوره من قبل فى اتمام الوحى فى صورته النهائية وفى تربية الشعور الانسانى حتى أصبح شعورا فرديا مستقلا عن الجماعة ، يتمتع بحرية كاملة فى النظر والعمل . لا يتحقق التوحيد كنظام مثالى فى العالم عن طريق انشاء حكم الهى فى دولة وضعية بل باعلاء نظام العالم تدريجيا حتى يتحد مع نظام الوحى أى بتطوير الدولة القائمة وجعلها أكثر قربا من نظام الوحى . يظل الوحى من جانب المعارضة والرقابة فى الدولة فى مواجهة السلطة الفعلية . واقامة

---

(٢٧١) هذا هو موضوع الجزء الثالث « من الفناء الى البقاء ، محاولة لاعادة بناء علوم التصوف » .

النواة الاولى الاسلامية لا يأتى مرة واحدة بل تقوى اقرب الدول اليها دون القضاء على الكل من اجل اقامة المثل الاعلى من البداية الى النهاية طبقا لجدل الكل او لا شيء(٢٧٢) .

والحزب هو اتفاق الجماعة واجتماعها على هدف مشترك وليس مجرد ائتلاف لجماعات متضاربة الاهداف مختلفة المشارب متنافرة الغايات . يمثل مصلحة الناس لا مصلحة طبقة او فئة . ويلتحم الحزب بجماهيره لانه ليس طبقة تعلو عليها او تتكسب على حسابها بل هو المعبر عن ارادتها ، والموجه لعملها السياسى ، والمحقق لاغراضها ، والقائد لنضالها ، والموحد لجهودها ، والمنظر لسلوكها . مهمة الحزب التوجيه والمعارضة أكثر من التنفيذ التبعية لانه سلطة معنوية لا سلطة تنفيذية . ويقوم بدور التوعية للجماهير قبل أن يبدأ الممارسة الفعلية عملية التغيير حتى يمكنه ان يكسبها فى صفوفه . وتعنى التوعية تغيير البناء النفسى للجماهير ، وهو شرط لثورتها على الواقع . ويعتمد الحزب اساسا على الشباب الذى يضفى عليه جدته وخلقه وابداعه وحركته ونماءه . فكثيرا ما يثقل الفكر والممارسة بطول العمر . ويقوم تربية الافراد تربية للكوادر التى تتم من خلال الممارسة داخل الجماعة ، الحزب . لا تعارض اذن بين البداية بتربية الفرد او تربية الجماعة . مهمة الافراد تربية الكوادر التى تتم من خلال الممارسة داخل الجماعة ، وتنظيم الجماعة لا يتم الا بعمل الكوادر من خلالها . ودور الحزب الاساسى بعد التكوين قيادة الكفاح المسلح . فالكفاح المسلح ليس فقط جزء من البناء الايديولوجى بل هو واقع العصر ، عصر التحرر من الاستعمار والاقطاع(٢٧٣) .

---

(٢٧٢) انظر تحليلنا لذلك فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » الجزء الخامس « الحركات الاسلامية المعاصرة » ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٢٧٣) هذا وصف لنشر الدعوة الاسلامية فى الجيل الاول فى عصر التوحيد وتحوله الى جماعة وتنظيم الجماعة بقدر ما هو وصف لمسائل العصر ، عصر حركات التحرر .

ولفظ « الحزب » وان كان غريبا على روحنا المعاصرة بعد أن شوهته الاحزاب التقليدية والحديثة او بعد ان غاب تماما من وجداننا المعاصر نظرا لقيام السلطة بدوره فانه تصور ايجابى عن احتياج الجماهير . وهو لفظ مألوف فى تراثنا القديم بمعنى فرقة . وهو مذكور فى الوحى مرة بالجمع مما يوحى بتعدد الاحزاب ومرة مثنى مما يوحى بنظام الحزبين ، ومرة مفردا مما يوحى بنظام الحزب الواحد(٢٧٤) . فتعدد الاحزاب الذى يقوم على التشتت والاختلاف والتضارب يؤدى بالجماعة الى التفتت والانهيار والى التناحر والشقاق مما يؤدى الى الانهيار التام للجماعة وضياع وحدتها وقوتها(٢٧٥) . وينتهى تعدد الاحزاب الى تفتتها الى عدة أحزاب ، كل منها قائم بذاته ، لا يجمعها جامع(٢٧٦) ، ولا يعنى تعدد الاحزاب بالضرورة اختلافات فكرية وتعددا فى المناهج وتباينا فى الاطر النظرية بل قد تكون متعددة وكلها مجتمعة على الباطل ، وكلها يبغى الستغلال والسيطرة ، ويكون الخلاف فقط فى قسمة الغنائم والصراع على السلطة . ونظام الحزبين بالضرورة يجعل احدها

---

(٢٧٤) ورد لفظ « حزب » فى أصل الوحى عشرين مرة فى أربعة صيغ مختلفة (أ) صيغة الفرد «حزب» سبع مرات (ب) مضافة الى ضمير الغائب « حزبه » مره واحدة (حـ) مثنى مجرد « حزبين » مرة واحدة (د) جمع « الاحزاب » أحدى عشرة مرة .

(٢٧٥) « فاختلف الاحزاب من بينهم » (١٩ : ٣٧) ، « فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا عذاب يوم اليم » (٤٣ : ٦٥) ، « ومن الاحزاب من ينكر بعضه » (١٣ : ٣٦) ، « كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم » (٤٠ : ٥) « وثمود قوم لوط واصحاب الايكة أولئك الاحزاب » (٣٨ : ١٣) ، « جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب » (٣٨ : ١) ، « يحسبون الاحزاب لم يذهبوا » (٣٣ : ٢٠) ، « ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده » (١١ : ١٧) ، « وأن يأت الاحزاب يودوا لو انهم بادون فى الاعراب » (٣٣ : ٢٠) ، « ولما راى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله » (٢٣ : ٢٢) ، « وقال الذين آمنوا ياقوم انى اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب » (٤٠ : ٣٠) .

(٢٧٦) « فتقطعوا أمرهم بينهم، كل حزب بما لديهم فرحون » (٢٣ : ٥٣) ،« كل حزب بما لديهم فرحون » ، (٣٠ : ٣٢).

ناصرا للحق أكثر من الآخر لان الحق لا يختلف عليه اثنان(٢٧٧) . وأما الحزب الواحد فهو الحزب الحق المعبر عن الفكر والمدافع عن مصلحة الجماهير والحريص عليها فى مقابل حزب مضاد لا يمثل مصلحة الجماهير ولا يعبر عنها(٢٧٨) .

يصب التوحيد اذن فى معترك السياسة ، وتنتهى الوحدة الاولى الى التفرق والتحزب ، ويظهر التوحيد فى الصراع السياسى بين الشرعية واللاشرعية . وهنا تبدأ مرحلة اخرى لكتابة التاريخ ، تاريخ الانتقال من الوحدة الى الفرقة ، ومن الفرقة الناجية الى الفرق الضالة . وهو فى حقيقة الامر الصراع بين السلطة والمعارضة ، بين الدولة والخصوم ، بين السلطان والخارجين عليه . ولما كان السلطان بعد انهيار التاريخ قد اغتصب البيعة قامت المعارضة لاعادتها عقدا واختيارا . كانت المعارضة الاولى اذن مجرد محاولة لاسترداد الشرعية . ولولا تفتتها وانقسامها وتشرذمها وصراعها فيها بينها على السلطة لامكن توحيدها والقضاء على السلطة الباغية . ومحاولة للسلطة للدفاع عن نفسها شهرت سلاح التكفير ضد الخصوم ، وتوحدت بالفرقة الناجية ، واتهمت

---

(٢٧٧) « ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين احصى لما لبثوا مددا » (١٨ : ١٢) .

(٢٧٨) « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون » (٥ : ٥٦) ، « رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله » (٥٨ : ٢٢) ، « الا ان حزب الله هم المفلحون » (٥٨ : ٢٢) ، « استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله ، أولئك حزب الشيطان » (٥٨ : ١٩) ، « الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » (٥٨ : ١٩) ، « انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » (٣٥ : ٦) .

خصومها بالكفر والضلال(٢٧٩)

---

(٢٧٩) يمثل الخوارج والروافض جناحى الثورة . كل منهما على طريقته . فبينما الخوارج تمثل الثورة العلنية فى الخارج فان الروافض تمثل الثورة السرية فى الداخل . فى حين تمثل المعتزلة الثورة العلنية فى الداخل . لذلك كانت الاخطر والتى ادت الى آثار حضارية أبقى من الآثار السياسية . ولولا انقسام الثورة لما دام الحكم الاموى . فمن خرج من الروافض ضد الحكم الاموى مع من خرج من الخوارج ضد على كان يمكن أن يسهل القضاء على الحكم الاموى ، انظر خروج الائمة على الامويين ، ! مقالات ج ١ ص ١٤١ — ١٥٥ ، «خروج الخوارج على على » ، مقالات ج ١ ص ١٩٢ — ١٩٦ ، وقد خرج الضدان الرافضة والخوارج على الحكم الاموى ولم يقدر لهما النجاح .

خاتمة

من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية

بعد انهيار الامامة فى التاريخ وانحدار التاريخ تدريجيا من جيل الى جيل وتحول الخلافة الى ملك عضود ، وتناقص الفضل فى الائمة ، والابتعاد عن عصر النبوة ، وترتيب العلماء فى طبقات من الصحابة الى التابعين الى تابعى التابعين يكتب تاريخ علم أصول الدين من هذا المنظور فى « تذييل للامامة » كخاتمة لها أو كأصل مستقل عنها . واذا كانت الامامة فى التاريخ تسير فى خط هابط ، من الكمال الى النقص ، ومن الحق الى الباطل ، ومن النجاة الى الضلال ، ومن الوحدة الى التفرقة فان الماضى يحتوى على الحق والصدق أكثر مما يحتويه الحاضر او المستقبل . ولا يمكن بلوغ هذه الفترة الاولى لانها فريدة فى التاريخ لا تتكرر ، والزمان لا يرجع الى الوراء ، ومن ثم كان الانهيار يعبر عن صرورة تاريخية لا مهرب منها ولا مفر . وينتهى ذلك الى رفض الحاضر والاقلال من شأنه بل ومعاداته واليأس منه ورفض تطويره ثم العيش بالوجدان فى عصر ذهبى ماض لا يمكن العودة اليه الا بالخيال . فينتهى الامر الى انفصام فى الشخصية الوطنية بين واقع مزر ، وماض مزدهر ، ومستقبل ينازعه الانهيار المستمر او العودة به الى الماضى ، وكلاهما مستحيل . ينتهى الامر كله الى وقوع فى ثنائية الحق والباطل ، الاسلام والجاهلية مما ينتج عنه التغيير اما بالجمعيات السرية أو الاغتيالات السياسية او بتدبير الانقلابات حتى يمكن أن تتحقق العودة الى الماضى واللحاق بالعصر الذهبى اعتمادا على انه لا يصلح هذه الامة الا بما صلح به أولها(1) .

---

(1) هذا هو تصور اهل السنة . ويظهر ذلك فى كثير من العبارات =

ولما كان علم اصــول الدين قد دون بطريقتين اما كعلم للعقـائد وهى الطريقة التى كتب بها هــذا المصنف « من العقيدة الى الثــورة » أو كتاريخ للفرق فقد تحول تاريخ الفرق ابتداء من القــرن الرابع الى موضوع فى علم العقائد كتذييل للامامة او كملحق لها كدليل على الانهيار فى صورة التشرذم والتفرق والتبعثر والقضاء على الوحدة الاولى التى كانت فى العصر الاول ، عصر النبوة والخــلافة قبل أن تتحول الخلافة الى ملك وامارة . لذلــك قد يأتى التذييل التاريخى بعد الامامة فى باب « اللطائف » والطبيعيات لبيــان نشــوء التفرقة عن وحدة الفكر الاولى(٢) . وقد يتحول هــذا التاريخ الى ادانة . اذ تصدر الفرقة الناجية احكاما بالكفر على الفرق الضــالة الهالكة مما يســتبعدها من الجماعة ويحاصرها فيها . فالحكم بالكفر العقــائدى انما يترتب عليه تحديد العــلاقات الاجتماعية بالقطيعة بين الفرق الضــالة وسائر الامــة . وعلى هذا النحو يصبح تاريخ الفرق جزءا من نســق العقائد كملحق للامامة كما أن الامامة كلها ملحق للتوحيد وكأن السياسة والتاريخ ملحقان للعقــائد ولا يدخلان فى جوهرها . وبالتالى يمكن استرداد تاريخ الفرق وهى الطريقة الثانية التى

= الجارحة التى تكشف عن احتقار الذات واجلال الغير مثــل « فأين أنت بابطال من هؤلاء السابقين ؟ وأين عملك من اعمــالهم ؟ وهل بقى عمل لعــامل فى عصرنا هذا بوقت أو لحظة من أوقاتهم وسبقهم ؟ وانمــــ نالوا الشرف بســبقهم الى الاسلام وبذلهم النفوس .. فأين أنت وأين لك واهل عصرك من هؤلاء ؟ هيهات أن تدرك بعض شــأنهم أو تبلــغ قدر أحدهم أو تصنعه ! التنبيه ص ١١ .

(٢) هذا هو الحــال فى « اصــول الدين » للبغدادى ص ٣١٨ - ٣٤٣ ، (الفصل الخامس عشر ، فى بيــان أحكام الكفر) (أهل الاهواء والبدع) ، « الفصل » لابن حزم حـ ٥ ص ١٩ — ٧١ ، (ذكر العظــائم المخرجة الى الكفر أو الى المحال) ، « الاقتصاد » للغزالى ص ١٢٤ - ١٢٩ (الركن الرابع ، فى بيــان ما يجب تكفيره من الفرق ، وهو ركن مستقل عن الامامة بعد النبوة والمعــاد ، « المواقف » للجرجانى ص ٤١٤ — ٤٣٠ ، « تذييل ، فى الفرق التى اشــار اليها الرسول ، اعتمادا على حديث الفرقة الناجية وكأحد معجزاته » .

كتبت بهـا العقـائد داخل علم العقـائد ، الطريقة الاولى ، وبالتالى يتحول التـاريخ الى بنية ، والتطـور الى نسـق . وتكتمل مادة العلم بشـقيها فى بنية واحدة(٣) . تاريخ الفـرق اذن احدى الموضوعات فى نسق العقـائد ، وهـو مسالة الفكر فى التاريخ او تاريخ العقـائد او عقائد التاريخ . ونظـرا لاهمية مسار الوحى فى التاريخ فقـد اتت به احدى الحركات الاصلاحية الحديثـة فى البداية وليس فى النهاية كتذييل او كملحق للامامة . وبالتـالى يكون ادخل فى نظرية العلم فى المقدمات الاولى أو بديلا عنها . فبدلا من نظرية العـلم يؤرخ العلم لذاته ، وكيف انتقل التوحيد من وحدة العقيدة الى فرقة المذهب ، وبداية ظهـور البدع والمؤامرات فى التاريخ ، وانقسام الامة الى طوائف ، وغلو طرفين منهـا وتوسط طرف ثالث ، وبداية الاشتغال بالعلوم بناء على وحـدة الدين والعقل ، وكأن هذا المسـار سنة كونية تكشف عن حكمة الهيـة . ثم نعود من جديد فى آخر مبحث النبـوة فى الحديث عن الاسـلام كنظـام آخر وكمرحلة من مراحل النبـوة ثم انتشار الاسـلام فى التاريخ مما يدل على ارتباط النبوة بالتـاريخ وبالتحقق فيه بالرغم من ظهـور بعض الموضوعات الاخرى مثـل أخبار الآحاد والرؤية ، والاول يتعلق بنظـرية العلم والثانى بالذات والصفات . يظهر التاريخ اذن فى نهـاية علم التوحيد ابتداء من النبـوة والخلافة والامامة . فالنبوة حـركة التاريخ ، والخلافة الاولى مثله ونمطه الاول ، والامـامة استمراره وبقاؤه . اما الفرق فهى ضياع للتاريخ(٤) .

---

(٣) مثل « مقالات الاسلاميين » للاشعرى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى .

(٤) يذكر محمد عبده فى مقدمة « رسالة التوحيد » بعد تعريف علم التوحيد ، وذكر موضوعه وتسميته ، تاريخ علم العقـائد ومسار القرآن فيـه ، فهم العقـائد زمان الخلفـاء وحدوث الفتنـة ، مبـدأ ظهـور البدع فى العقـائد والخلافة ، بداية المؤمرات فى التـاريخ (عبـد الله

=

وقد قامت مصـــنفات تاريخ الفرق ايضا على التاريخ الموجه بحديث الفرقة الناجية ، وهـــو ليس تاريخا موضوعيا للفرق بل تاريخ ذاتى خالص من وجهة نظر الفرقة الناجية ومؤرخيها وعقائدها لاتهام الآخرين وتنجية النفس تحت ســـتار بيان وحدة الامـــة الاولى ، وضياعها وتشتتها وانتقالها من الوحـــدة الى الفرقة مما يوحي بضرورة العودة من الفرقة الى الوحدة من جديد . ويتم التـــاريخ الموجه بطريقتين . الاولى محايدة دون نقـــد ، مع أن مجـــرد تصنيف الفرق الى غلاة ومتوســـطة يتضمن نقدا مبطنا واتهاما غير مباشر . بل أن مجـــرد تصنيف الفرق هـــو أحد وسائل عرضها من جهـــة نظر الفرقة الناجية . والثانية ناقدة على أساس عقائد الفـــرقة الناجية وذلـــك من أجل ارجاع الفرقـــة الى الوحـــدة ، والشتات الى الجمع ، حفاظا على وحدة الامة المتمثلة فى وحدة العقيدة(٥) .

وكما كان التفضـــيل بين الامم من مستويات التفضيل فقد ظهـــرت حضارات الامم ايضـــا ضمن تاريخ الفرق ابتداء من الحضـــارة الاسلامية

= بن سبا) ، انقســـام المسلمين الى ثلاث طوائف وغلو الخوارج والشيعة وظهور المعتزلة وبدء الاشـــتغال بعلم الكلام ، تفسيرات المعتزلة وتأييد العبـــاسيين لهم ، ظهور الزنادقة والفرس والالحاد وفتنة خلق القرآن والباطنية ، ثم ظهـــور الاشعرى والانتصار لاهل السنة ثم دخول الفلسفة ومزجهـــا بالعلوم الدينية ثم الاصـــلاح الذى بداه ابن تيمية وابن القيم ، الرســـالة ص ٢ — ٣٢ الرســـالة العـــامة ، الوحى وتعريفه وكـــونه ممكن الوقوع ، وظائف الرسل ، رسالة محمد ، القرآن والدين والاسلام ، انتشار الاســـلام بسرعة لم يعهد لها نظير فى التاريخ وسببه ، ايراد سهل الايراد ، الاحتجـــاج على الاســـلام بالمسلمين ، التصديق بما جـــاء به محمد ، ما يعتبر فى الايمـــان بأخبار الآحاد ، مســـالة رؤية الرب فى الآخرة ، الكرامات ومنكروها ومثبتوها وادلتهم ، ظن عامة المسلمين أن الكرامات كعـــامل الصناعات ، الرسالة ص ٨٣ — ٢٠٦ .

(٥) الطريقة الاولى المحـــايدة ظاهرا متبعة فى «مقالات الاسلاميين» للاشـــعرى ، « الملل والنحـــل » للشهرســـتـــانى ، « اعتقـــادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى . والطريقة الثانية النـــاقدة صراحة فى « التنبيه والرد » للملطى الشافعى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى .

كلهـا بما فى ذلك ... الاصـول وعلوم الفروع . اذ تؤرخ بعض المصنفات فى تاريخ الفرق ... العلوم الاسـلامية الاخرى وليس لعلم الكلام وحده . فيضم علماء الكـلام فى أهل الاصول المختلفة فى التوحيد والعدل والوعد والوعيد وعلمـاء أصول الفقه فى أهل الفروع المختلفين فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية . وبالتـالى يدخل علم الكلام فى اطـار باقى العلوم ومنهـا العلوم النقلية(٦) . فاذا ما حـدث تكفير عقـائدى فى علم الكلام اى فى علم الاصول فانه ينتج عنه تكفير شرعى فى علم الفقه اى فى علم الفـروع . وقد يوضع علم العقائد فى اطار اعم من العـلوم النقلية داخل الحضارة الاسـلامية فى اطار علم تاريخ الاديان اما مباشرة أو عن طريق غير مباشر ، مباشرة عندما تخصص أجـزاء مستقلة للملل والنحل أو بطريق غير مباشر عندما يضم الى الكلام فى بعض موضوعاته — خاصة العقليات — بعض المقارنات مع انساق العقائد الاخرى مـع نقدها مثـل : رفض ان الله جوهر ونقد التثليث فى اثبات أن الله واحد ، ونقد الاتحاد والحلول فى اثبات التنزيه ، ونقد النصـوص الدينية فى معرض اثبات مناهج النقـل وعلى راسها التواتر ، ونقـد اليهودية فى معرض اثبات النسخ ونفى اليـهود له . كما تم نقد جميـع المذاهب الثنوية من مرقونية وديصانية ومجوسـية فى اثبات وحدانية الله(٧) . تم يوضـع علم العقائد فى دائرة الحضارات . فكمـا ورث علم العقائد الاسـلامية علوم العقائد الاخرى من الديانات المجـاورة كذلك ورثت الحضـارة الاسلامية تاريخ الحضارات القديمـة لتؤرخ مذاهبها وفرقها وهنا يدخل تاريخ الحضـارة البشرية كله فى علم الكلام فى أجزاء مستقلة

---

(٦) الملل جـ ١ ص ٦١ ، جـ ٢ ص ١٥٨ — ١٧٠ ، جـ ٣ ص ٣ — ٨ .

(٧) وهذا هو الحال فى « الفصل » ، « الملل والنحل » ، « اعتقادات فرق المسـلمين والمشركين » ، « المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » ، بعض الاجزاء الضائعة من « مقالات الاسلاميين » بعنوان « مقالات غير الاسلاميين » ، « التنبيه والرد » ، « الارشاد الى عقائد العبـاد » للشهرستانى ، « الدر النضيد » فى الخاتمة ، « أصول الدين » للبغدادى ص ٥٥ .

عنه وفى مقدمتها الحضارتان اليونانية والرومانية ، ازهى حضارتين قديمتين(٨) . قد توضع المقالات غير الاسلامية خارج مصنفات علم التوحيد حتى يظل علم التوحيد نسقا اسلاميا خالصا دون تحوله شيئا فشيئا ومن دائرة الى دائرة الى معادل للحضارة الاسلامية او صورة للحضارات البشرية كلها(٩) .

اولا : مقدمة ، هل يجوز تكفير الفرق ؟

يعتمد تكفير الفرق على حديث « الفرقة الناجية »(١٠) سواء تم عرضها على نحو موضوعى محايد او على نحو ناقد مفند . ففى كلتا الحالتين يتم حصر الفرق وجمعها وتصنيفها وتكفيرها طبقا لهذا الحديث . وهو حديث مشكوك فى صحته ، وليس متواترا . والتواتر هو شرط اليقين فى الادلة السمعية . والاتفاق مع الحس والعقل احد شروط التواتر . وهل يعقل أن تكون اجتهادات الامة كلها ضلالا ؟ الا يعارض ذلك القواعد الاصولية من أن للمخطىء اجرا وللمصيب أجران ومن انه اذا كان الحق العملى واحدا فان الحق النظرى متعدد ؟ ان اختلاف صيغ الحديث فى متنه ليدل على عدم صحته اذ يتراوح المتن بين العموم والخصوص ، بين الاطلاق والتقييد . فاذا كان المعنى صحيحا فى بدايته اطلاقا فان تخصيصه وتقييده سواء فى عدد الفرق الهالكة او فى تعيين الفرقة الناجية يشكك فى صحته . فالصيغة الكبيرة تشير الى افتراق اليهود

---

(٨) وذلك مثل « الفصل » ، « الملل والنحل » ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، « وانما ذكرنا قول المنتحلين للاسلام فى المكان دون غيرهم من الاوائل » ، مقالات ج ٢ ص ١١٦ ، « وهذا الذى حكينا فى الوقت اقاويل المنتحلين للاسلام » ، مقالات ج ٢ ص ١١٧ .

(٩) وذلك مثل الكتاب المفقود « مقالات الملحدين » للاشعرى ، جـ ٢ ص ٢٢ .

(١٠) تذييل فى الفرق التى اشار اليها الرسول بقوله « ستفترق امتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة ، وهى ما انا عليه وأصحابى » ، المواقف ص ٤١٥ .

احدى وسبعين فرقة ، والنصارى اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمين ثلاثة وسبعين فرقة ، وكأن الافتراق سنة الكون ، وقانون التطور ، ومسار التاريخ ! ووجود العدد سبعة فى كل الارقام الثلاثة يكشف عن رمزية الاعداد فى البيئات الدينية الشرقية القديمة يونانية أو مسيحية أو اسلامية . وهل صحيح تاريخيا افتراق الامم الثلاثة طبقا لهذه المتوالية الحسابية ؟ وهل يطابق هذا الاحصاء الواقع التاريخى ؟ وهل هذا الاحصاء للفرق فى الماضى أم فى الماضى والحاضر أم فى الماضى والحاضر والمستقبل ؟ وهل يمكن احصاء فرق لم تحدث بعد بل قد تحدث فى المستقبل ؟ أم انها نبؤة فى المستقبل تدل على معجزة للرسول ؟ ولماذا تزيد كل أمة فرقة على الأمة السابقة ؟ هل يدل ذلك على رقى بدليل الزيادة المطردة أم على تأخر بدليل أن الفرقة تشتت مضاد للوحدة ؟ وفى هذه الحالة الاخيرة يكون اليهود خير من النصارى ، وكلاهما خير من المسلمين لانها أقل فرقة وتشتتا ولو بفرقة واحدة على الاقل . وقد ينتهى الحديث دون تعيين للفرقة الناجية ويتوقف عند « الا واحدة » ، ويترك الاستثناء دون تعيين وهو أقرب الى العقل والتجربة حتى تظن كل فرقة أنها الناجية فتعمل صالحا لان اليقين عملى وليس تاريخيا ، وكأن الاعتقاد هو الذى يولد اليقين ، وكأن كل فرقة تعتقد انها ناجية فتعمل صالحا تكون كذلك تاريخيا ، وهى المقصودة . وهى كذلك بالفعل ، بعملها الصالح ، تكون ناجية . فالقصد الفعلى هو القصد التاريخى . وقد يتم التعيين للفرقة الناجية « هى ما انا عليه أنا وأصحابى » ، وذلك بالتأكيد على فرقة تاريخية بعينها ، والتأكيد مرتان بلفظ « أنا » أى الرسول وأصحابه وهم جماعته التابعون له ، جماعة تاريخية معينة هم الصحابة دون غيرهم . وهذا ما يناقض روح الاسلام وسلوكه العملى ، فكل من يتبع الرسول ويأخذه قدوة فهو مثل صحابته بدليل أن أهل السنة والحديث فى كل عصر حتى يوم الدين . ومع ذلك لم ينفع التحديد التاريخى النظرى ، وطغا عليه التحديد السلوكى العملى ، وادعت كل فرقة أنها الفرقة المقصودة بالنجاة فهى أحق باتباع الرسول من غيرها ، وحدث التقاتل بينهما . فأيهما الفرقة الناجية ؟ والجواب أنها أصبحت كلها هالكة بفعل التقاتل واراقة دم الاخوة ، لان القاتل والمقتول فى النار . وزيادة فى الإيحاء بصدق التعيين يتدخل السائل فى صيغة

الحديث بعد التعداد الاول « قيل يا رسول الله ما هى ؟ » . فالتعيين انما جاء على طلب خاص وسؤال محدد وليس مجرد تخصيص للعموم . وكى يحدث التطابق التاريخى بين العدد والواقع التاريخى فى الماضى والحاضر فحسب فقد خلط بين الفرق الكبيرة والفرق الصغيرة ، ثم تم تقسيم الكبيرة الى فرق متعددة صغرى حتى يمكن اكمال العدد ثلاثة وسبعين . فالفرق الكبيرة فى الحقيقة ثلاث والاقل منها فى الكبر خمس فيكون مجموع الفرق الكبرى نسبيا ثمانية . ثم تنقسم الفرق الثلاث الكبرى ، الاولى الى عشرين ، والثانية الى اثنتين وعشرين ، والثالثة الى عشرين . تنقسم اثنتان من الخمسة الاولى الى خمس فرق والثانية الى ثلاث فى حين تبقى الثلاثة الاخرى من الخمس بلا قسمة(١١) . وهناك فرق

---

(١١) يذكر الايجى ثمانية فرق ١ — المعتزلة ٢ — الشيعة ٣ — الخوارج ٤ — المرجئة ٥ — النجارية ٦ — الجبرية ٧ — المشبهة ٨ — الناجية ، ثم يقسم المعتزلة الى عشرين فرقة ١ — الواصلية ٢ — المعربة ٣ — الهذيلية ٤ — النظامية ٥ — الاسوارية ٦ — الاسكافية ٧ — الجعفرية ٨ — البشرية ٩ — المردارية ١٠ — الهشامية ١١ — الصالحية ١٢ — الحابطية ١٣ — الحربية ١٤ — المعمرية ١٥ — الثمامية ١٦ — الخياطية ١٧ — الجاحظية ١٨ — الكعبية ١٩ — الجبائية ٢٠ — البهشمية . وتنقسم الشيعة الى اثنين وعشرين فرقة تندمج تحت ثلاثة اقسام الغلاة وهى : ١ — السبائية ٢ — الكاملية ٣ — البيانية ٤ — المغيرية ٥ — الجناحية ٦ — المنصورية ٧ — الخطابية ٨ — الغرابية ٩ — الذمية ١٠ — الهشامية ١١ — الزرارية ١٢ — اليونسية ١٣ — الشيطانية ١٤ — الرزامية ١٥ — المفوضية ١٦ — البدائية ١٧ — النصيرية والاسحاقية ١٨ — الاسماعيلية والزيدية ١٩ ب الجارودية ٢٠ — السليمانية ٢١ — البترية ٢٢ — الامامية . وتنقسم الخوارج عشرين فرقة هى : ١ — المحكمة ٢ — البهيسية ٣ الازارقة ٤ — النجدات ٥ — الاصفرية ٦ — الاباضية (أ — الحفصية ب — اليزيدية ج — الحارثية د — طاعة لا يراد الله بها) ٧ — العجاردة (أ — الميمونية ب — الحمزية ح — الشعيبية د — الحازمية هـ — الخلفية و — الاطرافية ز — المعلومية ح — المجهولية ط — الصلتية ى — الثعالبة (١ — الاخنسية ٢ —

=

متشابهة تم الفصل بينها لضرورة اكمال العدد(١٢) . اما الفرقة الناجية فهى واحدة لا قسمة فيها مع أن بها عشرات الفرق المتمايزة فيما بينها وكلها من الفرق الناجيـة . وقد تدخل بعض الفرق الصغرى مع الفرقة الكبرى(١٣) . كما أن البعض منها متداخل يصعب الفصل بينها(١٤) . وقد تنقسم فرقة صغرى الى فرق أصغر حتى يصعب العـدد ويضطرب ولا يعرف هل يصبح للفرقة الصغرى عدد أم للفريقات الصغرى فقط(١٥). وقد ذكرت الفرق دون مراعاة لترتيب تاريخى أو ترتيب من حيث الكبر او الاهمية بل يكفى فقط المطابقة للعـدد السبعين المذكور . ومن الطبيعى ان تأتى الفرقة الناجية فى النهاية ، فختامه مسـك وما بعد الضلال الا الهداية . وبقـدر ما يتم التفضـيل فى الفرق الضالة وتقسيمها الى فرق ، والفرق الى فرق أصغر تعرض الفرقة الناجية وحدة واحدة ، متحـدة متماسكة وكانها هى راى الامـة والجمهور ، الاصل والجذع وما دونها

=

العبدية ٣ — الشيبانية ٤ — المكرمية) ، فالخوارج سبعة اقسام رئيسية وثمانية عشرة قسما فرعيا (أربعة فرق اباضية وأربعة ثعـالبة وعشرة عجاردة) ، والمرجئة خمسة أقسام هى : ١ — اليونسية ٢ — العبيدية ٣ — الغسانية ٤ — الثوبانية ٥ — الثومنية ، والنجـارية ثلاثة أقسام هى : ١ — البرغوثية ٢ — الزعفرانية ٣ — المستدركة ، وكل من الجبرية والمشبهة والفرقة الناجية قسم واحد ، المواقف ص ٤١٥ — ٤٣٠ .

(١٢) وذلك مثل تشابه المشبهة مع الشـيعة ، والمرجئة مع اهـل السنة ، والنجارية مع المعتزلة .

(١٣) مثلا الحابطية لا تدخل ضمن فرق المعتزلة .

(١٤) وذلك مثل تداخل البهشمية والجبائية .

(١٥) وذلك مثل انقسام الشيعة الى غلاة وزيدية وامـامية فهـل تحسب الغلاة فرقة قسمتها الى ثمان عشرة فرقة أو تحسب الزيـدية بالرغم من قسمتها الى ثلاث فرق ؟ ونفس الامر بالنسبة للخوارج وقسمة الاباضيـة الى أربعة فريقـات ، والعجاردة الى عشرة فريقات والثعالبة الى اربعة فريقات وبالتالى يصعب بعدها أن يكون مجموع فرق الخوارج عشرين .

الفروع والشتات . الفرق الناجية تجمع والضالة تفـرق ، الاولى توحد والثانية تبعثر ، وهو حكم قيمة مسبق يقـوم بالكشف عن موقف السلطة السياسى تجـاه المعارضة وموقف الدولة تجاه خصومها السياسيين فالسلطة هى الاسـاس والمعارضة خروج عليهـا . والحقيقة أن الفرقة الناجية تكون أيضا من فرق بل ومن فرق صغيرة عدة ، ولا تمثل اجماعا واحـدا على رأى واحد سواء فى المسـائل النظرية أو فى الموضوعات العملية . يجمعها جميعا التسليم بالامر الواقـع والاقرار بالسـلطة القائمة(١٦) .

وقد استعمل سـلاح الالقاب لنصرة الفرقة الناجية وحصارا للفرق الهالكة ، استعملته السـلطة ضد فرق المعارضة . فالمتكلمون أهـل الاهـواء ، والمعتزلة معطلة ، مجوس الامة ، والثوار خوارج ، والرافضون شيعة أو روافض .. الخ . وقـد استمر هذا التقليد متبعا حتى الآن فى اتهام فرق المعارضـة بالعمالة والالحاد والكفر والخروج . وقـد أتت معظم التسميات والاوصـاف والالقاب من الآخرين أى من الخصوم وليس من الفرقة ذاتها موضوع الاتهام . فالمعتزلة والشـيعة والخوارج وهى فرق المعارضة الرئيسية الثلاث كلهـا نعوت من الفرقة الناجية . وتوحى كلهـا بالخروج على النهج القديم والصراط المستقيم . فالمعتزلة من الاعتزال من الجماعة ، والشيعة من التشـيع والخروج على الحياد الموضوعية ، والخوارج من الخروج على الامام ورفض السـلطة واعلان العصيان(١٧) . وتسمى فرق المعارضة الفرقة الناجية بالاموية وانصـارها بالامويين أى السـلطة . فان صعب الحصـول على اسم متميز يدين ببنائه اللفظى شانه يمكن استعمال أسـماء أخرى من مضمون الفرقة الهالكة واتجاهها

---

(١٦) هناك خلاف بين المتكلمين والفقهاء ، بين الاشاعرة والمرجئة ، وبين الفقهـاء بعضهم والبعض الآخر وبين فرق المرجئة المتعددة .

(١٧) المعتزلة بناء على كلمة الحسن البصرى « اعتزلنا واصـل » بعد مناقشة فى موضوع مرتكب الكبيرة .

مثل الباطنية لقولها بالباطن دون الظاهر أو الحرمية لاباحتها المحرمات أو السبعية لقولها بالائمة السبعة . وقد يشتق الاسم من اللباس مثل المحمرة للبسهم الحمرة أو تسميتهم المسلمين حميرا . وقد يشتق الاسم من الاسماء الوثنية التى ينتسبون اليها مثل البابكية أو المزدكية . فان استعصى ذلك كله نسبت الفرقة الى اسم مؤسسها وكأنها فرقة شخصية تدور حول زعيمها وليس لها موقف فكرى أو اتجاه نظرى وكأن الخلاف بين الفرق هو صراع على السلطة . وما دامت السلطة بيد الدولة فان خصومها عصاة خارجون على القانون . وقد يستمد الاسم من المكان حتى ترتبط بمنطقة وبلد دون جماعة وانصار ودون فكر ورأى . فاذا ما ارتبطت الفرقة باسم الراى والعقيدة فانها فى الغالب عقائد ضالة مثل انكار القدر والجبر والتشبيه والتاليه(١٨) . وكثيرا ما يتم الاعتماد

---

(١٨) وهذا حادث فى تسمية الاسماعيلية بسبعة القاب هى : ١ — الباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره ٢ — القرامطة لان أولهم حمدان قرمط احدى قرى واسط ٣ — الحرمية لاباحتهم المحرمات ٤ — السبعية لان النطقاء بالشرائع اى الرسل آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، ومحمد المهدى سابع النطقاء ، وبين كل اثنين سبعة أئمة يتممون شريعته . ولابد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى ويهتدى (أ) امام يؤدى من الله (ب) حجة يؤدى عنه (ج) ذو مصة يمص العلم من الحجة (د) أبواب هم الدعاة (هـ) أكبر يرفع درجات التائبين (و) مأذون يأخذ العهود على الطالبين (ز) مكلب يحتج به ويرغب الى الداعى ككلب الصائد (ح) مؤمن يتبعه . والسموات والارضين وأيا الاسبوع والسيارة وهى المدبرات أمرا كل منها سبعة ٥ — البابكية اذا اتبعت طائفة منهم بابك الخرمى بأذربيجان ٦ — المحمرة للبسهم الحمرة فى أيام بابك أو تسميتهم المسلمين حميرا ٧ — الاسماعلية لاتباعهم الامامة لاسماعيل بن جعفر وقيل لانتساب زعيمهم لمحمد بن اسماعيل ، المواقف ص ٤٢٢ ، والفرق المشتقة من أسماء مؤسسيها هى فى العادة الفرق الصغيرة مثل النجارية والجهمية والبكرية والضرارية والكرامية وجميع الفرق السبعة عشر الخارجة على الاسلام التى يذكرها البغدادى . والفرق المستمدة من أسماء مواقفها مثل الروافض والشيعة والخوارج والمعتزلة والشراة . والفرق المشتقة من فكرها مثل القدرية والمرجئة والمشبهة والمؤلهة والمنزهة والصفاتية والجبرية . والفرق المشتقة من مكانها مثل الحرورية

على بعض الاحاديث المشكوك فى صحتها لتأييد التسمية واستعمال سلاح الالقاب مثل « القدرية مجوس هذه الامة » . وكثير من هذه الاحاديث تشير الى عقائد ظهرت فى وقت متأخر بعد عصر النبى . وقد وضعت من اجل حصار الخصوم السياسيين وهدم عقائدهم باستعمال الحجج النقلية ، سلطة سياسية تعتماد على سلطة دينية . معظمها أحاديث ظنية ضعيفة السند يعارض متنها العقل والحس والمشاهدة(١٩) . وعلى الضد من ذلك تستعمل ألقاب المدح والثناء لوصف الفرقة الناجية مثل أهل الحق والاثبات وكلها فى مقابل أهل الاهواء ، أهل الزيغ ، أهل الضلال ، أهل البدع . وينجح سلاح الالقاب فى مجتمع يفضل الحق على الباطل ، والاستقامة على الاعوجاج ، والسنة على الاجتهاد ، والتقليد على البدعة ، والاثبات على النفى ، والجماعة على التفرد .

---

(١٩)واكثر ماورد فى الاحاديث ذم القدرية والخوارج والشيعة اى فرق المعارضة الرئيسية الثلاث . واكثرها فى المعتزلة والخوارج اى فرق المعارضة العلنية . واكثرها فى المعتزلة اى فرق المعارضة العلنية العقلانية فى الداخل . فى ذم القدرية : اتفق أهل الملل على ذم القدرية ولعنهم . قال الرسول « لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا »، ولا ينكر لعنهم منكر . ولكنهم يحاولون درء هذا النبذ عن أنفسهم بما لا يغنيهم ويقولون أنتم القدرية اذ اعتقدتم اضافة القدرة الى الله وهذا بهت وتواقح . وقال الرسول « القدرية هم مجوس هذه الامة » وشبههم لتقسيمهم الخير والشر فى حكم الارادة والمشيئة حسب تقسيم المجوس وصرفهم الخير الى يزدان والشر الى أهرمان . وقال الرسول « اذا قامت القيامة نادى مناد فى اهل الجمع : أين خصام الله تعالى ؟ فتقوم القدرية ! ولا خفاء فى اختصاص ذلك بهم فان أهل الحق يفوضون أمورهم الى الله ولا يعترضون لشىء من أفعاله . ثم من يضيف القدرية الى نفسه ويعتقدها صفته بأن يتصف بالقدرة أولى ممن يضيفه اليها . الارشاد ص ٢٢٥ — ١٥٦ ، وكذلك ما روى فى ذم المرجئة والخوارج ولا يذكر الحديث نصا للشك فى صحته ، الفرق ص ٩ ، ويدافع القاضى عبد الجبار قائلا ، فهلا سميتم أنفسكم قدرية دخلتم تحت قوله النبى القدرية مجوس هذه الامة ؟ قلنا لا لان ذلك الاسم اسم ذم فلا يستحق الا على مذهب مذموم ونحن براء من ذلك ، الشرح ص ٧٨٨ . ٧٨٩

فأهل السنة يسيرون على الطريق الرئيسى دون تشعيب أو تفريق . وأهل الحديث يأخذون بالحديث دون تنكر له فى مجتمع تحولت فيه سلطة القرآن الى سلطة الحديث وتشخصت فيهما النبوة فى شخص النبى وتحول الحديث فيه الى السيرة . وأهل السلف أفضل من الخلف الذين تركوا الصلوات واتبعوا الشهوات . وهم الاصحاب ، جمهور الامة ، الجماعة وليسوا الاعداء او احدى فرق الامة او احد شعابها . فاذا ما سميت اشعرية فلأن مؤسسها نصير أهل السنة والمدافع عن الحق ضد أهل الاهواء . الفرقة الناجية هى التى بها خلاص الامة ، فرقة الدولة ، وحزب السلطة . ولكن يظل السؤال ناجية عند من : عند الله او عند السلطان(٢٠) ؟ وقد يحدث نزاع حول الفرقة التى ينطبق عليها الاسم المذموم « القدرية » هل هم نفاة القدر أم مثبتوه ؟ من ينفى القدرة عن الله ويثبتها للانسان أم من يثبتها لله وينفيها عن الانسان

---

(٢٠) وانما فصل النبى بذكر الفرق المذمومة فرق اصحاب الاهواء الضالة الذين خالفوا الفرقة الناجية فى ابواب العدل والتوحيد أو فى الوعد والوعيد أو فى بابى القدر والاستطاعة أو فى تقدير الخير والشر أو فى باب الهداية والضلال او فى باب الارادة والمشيئة أو فى باب الرؤية والادراك أو فى باب صفات الله وأسمائه وأوصافه أو فى باب من أبواب التعديل والتجوير أو فى باب من أبواب النبوة أو شروطها ونحوها من الابواب التى اتفق عليها أهل السنة والجماعة من فريق الراى والحديث على أصل واحد خالفهم فيها أهل الضالة من القدرية والخوارج والروافض ، الفرق ص ١٠ — ١١ ، واردفته برابع فيه الحجاج والدليل على الخلافة التى ينكرها الغالون ، التنبيه ص ١٠ ، ولكن رأيت من صعوبة الزمان تجرد قوم فى بغض أهل السنة والحث عليهم ، وقصدهم ما سار فيهم من قول وفعل فجعلت ذلك على ما قدرت عليه بمعونة الله ، والله ممد لاهل السنة بالمعونة الدائمة والكفاية الشاملة والعز المتصل والجلالة فى أعين عباده ، والكلاءة فى الانفس والاهل والاولاد والاموال وحسن العاقبة فى المعاد ومبلغهم ما هو أهله من لطائفه واحسانه . فهم فى عصرنا هذا هم الاطواد الشامخة ، والبدر الزاهرة ، والسادة الذين شملهم الله بعونه وستره ، فوجوههم بالعون زاهرة والسنتهم بالصدق ناطقة ، التنبيه ص ١٤ .

وذلك فى حالة صحة الخبر . وبالتالى يستعمل سلاح الالقاب فى كل الاوجه وعند جميع الفرق كسلاح وكسلاح مضاد . مع أن فرق المعارضة لها أسماؤها من نفسها مثل « أصحاب العدل والتوحيد » ولكن الذى اشتهر هى اسماؤها من الخصوم الذين كتبوا التاريخ ودونوا عقائد الفرق(٢١) . ويتضح سلاح الالقاب أيضا فى صياغات العبارات أى فى الفاظ الحديث . فاذا كان الامر يتعلق بذكر رأى لفرقة ضالة فان اللفظ يكون « زعم » أو « ادعى » أو « افترى » أو « كذب » . أما اذا كان الرأى للفرقة الناجية فان اللفظ يكون « قال » أو « أجمع » أو « اتفق » . ويقوم المؤرخ أحيانا باستجلاب اللعنات على صاحب الفرقة الهالكة او توعده بالسلطان او استعداء الجمهور عليه . ويتجاوز نقد أفكاره الى الطعن فى شخصه وأخلاقه وسيرته ، كأن الغرض من مصنفات الفرق هو الدفاع عن مذهب الفرقة الناجية والتعزيض بآراء الخصوم تحت ستار التاريخ .

والحقيقة أن التكفير سلاح سياسى ضد الخصوم تحت ستار العقائد ، سلاح متبادل بين السلطة والمعارضة بل وسلاح متبادل بين فرق المعارضة بعضها ضد البعض الآخر مما يسبب فى تبعثرها وتشتتها وتفرقها فتضعف أمام السلطة الواحدة . وكما يصل تكفير الفرقة الناجية الى حد تكفير كل فرق المعارضة فان احدى فرق المعارضة فى المقابل تكفر كل من لابس السلطان أو اتصل به أو زايد فى الايمان(٢٢) . وماذا

---

(٢١) لقب المعتزلة انفسهم بأصحاب العدل التوحيد لقولهم بوجوب الاصلح ونفى الصفات القديمة ، المواقف ص ٤١٥ .

(٢٢)الفرق الضالة الذين قال فيهم الرسول كلهم فى النار ! وأما الفرقة الناجية المستثناه الذين قال فيهم الذين على ما أنا عليه وأصحابى فهم الاشاعرة والسلف من المحدثين وأهل السنة والجماعة ومذهبهم خال من بدع هؤلاء . وقد أجمعوا على ... المواقف ص ٤٢٩ — ٤٣٠ ، الشيعة وهم اثنتا وعشرون فرقة يكفر بعضها

=

بقى من فرق الامة لو كفر الجميع ، لو كفرت الفرقة الناجبة الفرق الهالكة ضد الخصوم تحت ستار المعتقدات والمزايدة فى الايمان تملقا للعامة ودفاعا عن السلطان ؟ بل ان العقائد ذاتها هى أيضا سلاح نظرى عند كل فرقة تدافع به عن مواقفها الاجتماعية والسياسية . لا يوجد اذن تكفير نظرى أو عملى بل يوجد تباين فى المواقف السياسية وبالتالى اختلاف فى الاطر النظرية . فاذا ما تم ارجاع «الالهيات» الى «الانسانيات» وبالتالى العودة الى التجارب الانسانية الاولى التى منها نشأت الالهيات ينتهى سبب التكفير . فقد كان فى أحسن الاحوال وبفعل الفقهاء حكما شرعيا على صور فنية ونظريات دفاعية أو هجومية لها تأويلها فى التجارب الانسانية وليس بناء على احكام عقلية أو شرعية . واذا ما تم الاتفاق على حد أدنى من المواقف السياسية والاجتماعية ودون الوقوع فى المزايدة الايمانية أو تبعية للسلطات السياسية فانه يمكن نزع سلاح التكفير والسماح باختلاف الاطر النظرية على أساس أنها اجتهادات نظرية فى مواقف اجتماعية مختلفة . وتظل كلها شرعية فى اطار الوحدة الوطنية لامة واحدة .

ثانيا : هل هناك تكفير عقائدى نظرى ؟

كان تكفير الفرقة الناجية للفرقة الضالة الهالكة تكفيرا عقائديا نظريا بالاساس قبل أن يكون تكفيرا عمليا اخفاء للمواقف العملية وابرازا للعقائد النظرية تملقا للعامة ودفاعا عن السلطان . فهل يتم التكفير طبقا

= بعضا ، المواقف ص ٤١٨ ، وفى كل فرقة غلاة ومتوسطون مثل الشيعة من ناحية الغلاة والزيدية والامامية من ناحية التوسط . ومع ذلك يكفر المتوسطون مثل الزيدية لمشاركتهم المعتزلة فى أصلى التوحيد والعدل . أما المردارية فتكفر كل من لابس السلطان ومن قال بخلق الاعمال وبالرؤية ، المواقف ص ٤١٦ — ٤١٧ .

للآراء النظرية أم للافعال ؟ ان الآراء النظرية ما دام لا ينتج عنه فعل فانها تظل خارج نطاق التكفير . بل ان تعريف الفرقة الناجية للامة هو كل من نطق بالشهادتين . فالايمان قول قبل ان يكون نظرا أو تصديقا أو فعلا . فكيف يتم التكفير النظرى والنظر ليس من الايمان عند الفرقة الناجية ؟ وكيف يتم التكفير فى أصلى التوحيد والعدل ؟ هل يكفر احد فى التوحيد والعدل ؟ لماذا يكفر من يرى أن هناك ذاتا لها صفات وان هناك انسانا حرا عاقلا ومسؤولا ؟ ولماذا تكفر باقى الاصول الخمسة ، الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ واذا اتفقت فرق المعارضة الرئيسية الثلاث على أصلى التوحيد والعدل فان ذلك يعنى التكفير النظرى لها جميعا(٢٣) . والحقيقة ان الفرق انما نشأت أولا بسبب موضوعات عملية وفى مواقف عملية وبناء على اختلافات عملية وليست نظرية . فقد نشأ صراع حول السلطة وحول الشرعية ، حول البيعة والعقد ثم تحول هذا الخلاف الى مسألة نظرية فى الايمان والكفر ، والطاعة والعصيان . كانت المسألة اذن عملية فى اطار نظرى مثل مرتكب الكبيرة او التحكيم ثم اخذت بعد ذلك طابعا فى مسألتى الاسماء والاحكام وفى الامامة . ثم انتقل العرض النظرى لها الى عرض نظرى آخر على مستوى الاصول العقلية فى التوحيد والعدل . كان الخلاف اذن حول الموضوعين الاخيرين فى السمعيات ثم انتقل بعد ذلك الى العقليات اى نظرية الذات والصفات والافعال التى هى أساس أصلى التوحيد والعدل . لم يكن الخلاف حول النبوة والمعاد اى حول التاريخ ، فى الماضى وفى المستقبل بل كان حول الحاضر ، الفرد والجماعة ، العمل والدولة . ثم امتد الخلاف بعد ذلك طابعا نظرية فى مسألتى الاسماء والاحكام وفى الامامة . ثم انتقال كانها موضوعات مستقلة بعيدة عن نشأتها العملية . ولما كان نسق

---

(٢٣) هى فرق الشيعة (الزيدية) والخوارج والمعتزلة التى تشترك جميعا فى أصلى التوحيد والعدل .

العقائد تقوم على مقدمتين نظريتين ، نظرية العلم ونظرية الوجود ، وعلى قسمين رئيسيين : الاول عن الالهيات وهى الانسانيات الوعى الخالص (الذات) والوعى المتعين (الصفات) وهو الانسان الكامل ثم خلق الافعال والعقل الغائى وهو الانسان المتعين ، والثانى عن السمعيات او النبوات وهو التاريخ ، تاريخ الوحى (النبوة) ومستقبل البشرية (المعاد) وهو التاريخ العام ثم النظر والعمل (الاسماء والاحكام) ثم الحكم والثورة (الامامة) وهو التاريخ المتعين وتذييلها عن انهيار التاريخ (تكفير الفرق) فان التكفير العقائدى ينصب على كل موضوع على حدة .

١ ـ هل هناك تكفير فى المقدمات النظرية ؟

يبدأ علم اصول الدين بمقدمات نظرية أولى ، نظرية العلم اجابة على سؤال « كيف أعلم ؟ » ، ونظرية الوجود أجابة على سؤال « ماذا أعلم ؟ » . والسؤال عن الذات العارفة يسبق السؤال عن موضوع المعرفة . وهى موضوعات نظرية صرفة تنبع من طبيعة الذهن ، ولا يكاد يختلف عليها عاقلان . ومع ذلك كفرت فيها الفرقة الناجية الفرق الضالة !

أ ـ نظرية العلم . ان الموضوعات التى تكفر فيها الفرقة الناجية الفرق الهالكة فيما يتعلق بنظرية العلم فى حقيقة الامر ليست عقائد بل هى مجرد نظريات فى العلم أو طرق فى النظر والاستدلال يختلف فيه النظار دون أن يكفر بعضهم أو كلهم . فاذا كان من ضمن نظرية العلم قسمة المعرفة الى ضرورية واستدلالية فان التركيز على المعارف الضرورية واعتبار أن كل المعارف ضرورية حتى أن الكسبية منها تكون

---

(٢٤) عند الجاحظية المعارف كلها ضرورية ، وكذلك الحال عند الثمامية وكلاهما من المعتزلة ، المواقف ص ٤١٧ .

ـه ررية كذلك وبقوم على ضرورى ليس كفرا بل تثبيت للمعارف واعتبارها مغروزة فى النفس وبالتالى تحول نسق العقائد كله الى معارف فطرية غير مكتسبة تأتى من طبيعة النفس وليس من الخارج وهو ما يجعل الايمان واجبا عقليا(٢٤) . وما الحكمة فى التركيز على المعارف المكتسبة ؟ هل السبب فى ذلك الرغبة فى تلقين الناس نسقا للعقائد يعارض الفطرة ويأمر بالخضوع للسلطان والتسليم لاولى الامر ؟ ولكن ذلك سلاح ذو حدين اذ يمكن أيضا رفض ما تلقنه السلطتان السياسية والدينية للناس مادامت معارفهما مكتسبة ، وتوجيه المعارف الفطرية مثل الثورة على الظلم والخروج على الامام الجائر ضد المعارف المكتسبة . وفى النهاية الضرورى أقوى من المكتسب وأرسخ منه فى النفس وأقوى منه كباعث ومقصد . ولماذا يكفر القول بأن المعرفة تتولد من النظر ؟(٢٥) اليس هذا هو الخلق والابداع ؟ ومم تأتى المعرفة ان لم تتولد من النظر اى من طبيعة العقل ومن التركيز على المعارف الضرورية ؟ يبدو أن الباعث أيضا هو ابعاد الذهن عن التفكير وجعله مجرد حصيلة لمعارف خارجة تأتى من السلطتين الدينية والسياسية وهما بيدهما توجيه المعارفة ووسائل التلقين . ولماذا يكفر القول بأن المعرفة واجبة بالعقل قبل الشرع ؟(٢٦) اليس ذلك احتراما لعقل الانسان وتأسيسا للشرع على العقل ؟ ولماذا جعل العقل خاويا من أية معارف وأن المعرفة لا تجب الا بالشرع ؟ فاذا كان المتحدث باسم الشرع هى السلطة السياسية وهى فى الوقت نفسه السلطة الدينية لزم على الانسان طاعة أولى الامر دون اعمال للعقل . ولماذا يكفر القول بأن التواتر لا يحتمل الكذب وان الاجماع والقياس ليسا بحجة(٢٧) ؟ وما العيب فى جعل التواتر يفيد

---

(٢٥) عند الثمامية المعارف متولدة من النظر ، المواقف ص ٤١٧ .

(٢٦)عند الثمامية المعرفة واجب قبل الشرع ، المواقف ص ٤١٧ .

(٢٧) عند النظامية التواتر لا يحتمل الكذب ، والاجماع والقياس ليسا بحجة ، المواقف ص ٤١٦ .

الصدق ولا يحتمل الكذب ؟ هل القصد من ذلك الطعن فى التواتر وتجويز الكذب عليه بحجة الاجماع او القياس ؟ واذا كان الأجماع يحدث من فقهاء السلطان وليس من علماء الامة فانه لا يكون مصدرا للعلم . واذا كان القياس ايضا انما يقع لتبرير حكم السلطان الجائر فانه لا يكون حجة . ان الدفاع عن الاجماع والقياس فى مواجهة النص المتواتر لهو ترجيح للسلطة البشرية على سلطة النص وبالتالى احتكار التأويل . ان الاجماع يتغير من عصر الى عصر ، والاجماع السابق لا يلزم الاجماع اللاحق . والقياس فى نهاية الامر اجتهاد فرد واحد ، مجرد رأى وظن . واذا كان الحال كذلك فيقين التواتر أولى . فهل هذا ضلال يستحق التكفير ؟ وما العيب فى التشدد فى الروايات وقد تطايرت الرقاب اعتمادا على روايات تروجها السلطة ضد الخصوم(٢٨) ؟ وان تحديد عدد الرواة بعشرين وان يكون من بينهم من لا يتطرق اليه الكذب مثل واحد من المبشرين بالجنة لا يستدعى التكفير وانما يستوجب نقد شروط يصعب تحقيقها . والحقيقة أن تكفير هذه الاتجاهات فى نظرية العلم انما يتعارض مع نظرية العلم لدى الفرقة الناجية ذاتها مما يدل على أن التكفير هدف أبعاد الخصوم السياسيين ولكنه تحت ستار العقائد وباسمها . فالادلة النقلية دون ادلة عقلية ظنية(٢٩) . وبالتالى لا استحالة فى القول

---

(٢٨) عند الهذيلية الحجة فيما غاب لا تقوم الا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة ، المواقف ص ٤١٦ .

(٢٩) يتعين على كل واثق بالدين واثق بعقله ان ينظر فيما تعلقت به الادلة السمعية . فان صادفه غير مستحيل فى العقل ، وكانت الادلة السمعية قاطعة فى طرقها لا مجال للاحتمال فى ثبوت اصولها ولا فى تاويلها ، فما هذا سبيله فلا وجه الا القطع به . وان لم تثبت الادلة السمعية بطرق قاطعة ، ولم يكن مضمونها مستحيلا فى العقل ، وثبتت اصولها قطعا ولكن طريق التأويل يجوز فيها فلا سبيل الى القطع . ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعى على ثبوته وان لم يكن قاطعا ، وان كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا لقضية العقل فهو مردود قطعا لان الشرع لا يخالف العقل . ولا يتصور فى هذا القسم ثبوت سمع قاطع ولا خفاء به ، الارشاد ص ٣٥٩ — ٣٦٠ .

بالمعارف الضرورية أو توليد المعارف بالنظر او وجوبها قبل الشرع . بل ان بدايات نظـــرية العلم كنظرية فى المنطق ، فى التصورات والتصديقات. وفى أنواع الحقائق بسيطة أو مركبة وانواع التعريفات بالمثل او بالمشابهة أو باللفظ انما يعتمد على تحليل العقل الخالص ، وان اللفظ نفســـه تكون دلالته واضحة وظاهرة على المقصود(٣٠) . وان انكـــار المعارف الفطرية الواجبات العقلية لهو اتفاق مع بعض نظريات العلم عند فرق المعارضة مما يدل على أن الغاية من التكفير ليس الخلاف حول العقـــائد بقدر ما هو استبعاد الخصوم السياسيين(٣١) .

ب - **نظرية الوجود** . وكما كفرت الفرقة النـــاجية الفرق الضالة فى بعض آرائها فى نظرية العلم كذلـــك كفرتها فى بعض آرائها فى نظرية الوجود فى بحث الجواهر والاعراض . فما العيب فى اعتبـــار الاعراض اجســـاما وان يكون الجوهر مؤلفا من أعراض ؟(٣٢) اليس هذا ما يعرفه الجميع وما يتفق مع الموروث الفلسفى العـــام بل ومع ايمان العوام ؟ هل بالضرورة لابد أن تكـــون الاعراض مجـــرد صفـــات وان يكـــون الجوهر وحـــده هو الجسم ؟ ان تصور علاقة الجوهر والعرض على

---

(٣٠)الطـــوالع ص ١٧ ، وههنا نوعان آخران من التعريف ، الاول بالمـــثال وهو بالحقيقة تعريف بالمشـــابهة . فان كانت مفيدة للتميز فهى خاصـــة فيكون رســـما ناقصـــا والا لم تصـــلح للتعريف . والثـــانى التعريف اللفظى وهى أن لا يكون اللفظ واضـــح الدلالـــة فيفسر بلفظ أوضح دلالة ، ثم انه يقـــدم فى التعريف الاعم ويحترز فيه عن الالفـــاظ الغريبة الوحشـــــية وعن المشترك والمجاز بلا قرينة وبالجملة ففى كل لفظ غير ظـــاهر الدلالة على المقصـــود ، المواقف ص ٣٥ .

(٣١) عند احدى فرق الخوارج لا حجة لله على الخلق فى التوحيـــد الا بالخبر أو ما يقـــوم مقام الخبر من اشـــارة وايمـــاء ، مقالات جـ ١ ص ١٧٢ ، ليس على الناس فرض ما لم تأتهم الرسل ، مقـــالات حـ ١ ص ١٩١ .

(٣٢) عند النظامية الاعراض اجسام والجوهر مؤلف من الاعراض ، المواقف ص ٤١٦ .

انزا علاقة مركز بمحيط يكون أقرب الى تحقيق أهداف السلطة فى تصور العلاقة بين الحاكم والمحكوم . وبالتالى يكون كل تصور مخالف يعطى العرض بعض الاستقلال عن الجوهر أو يكون مشاركا له فى صفة مثل الجسمية — يكون كفرا ! وان بعض نظريات الفرق الضالة انما تشابه نظريات الفرقة الناجية مثل جواز خلو الجوهر عن الاعراض وجواز قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ولكن بهدفين مختلفين(٣٣) : عند المعارضة جواز وجود الحاكم من غير محكوم ، وضرورة وجود مظاهر الحياة الحسية ، وعند السلطة لان الله قادر على كل شيء حتى على فعل المتناقضات فلا يصمد أمامه قانون عقل أو طبيعة . أما اعتبار المعدوم شيئا وبالتالى يكون له جوهر وعرض فربما للتأكيد على وجود العدم بدل نفيه وانكاره وحتى يصمد العدم كطرف مقابل للوجود وحتى يتساوى الطرفان ولا يكون الوجود ايجابا والعدم سلبا مطلقا(٣٤) . وما المانع من دراسة الافعال الانسانية دراسة طبيعية من خلال مفهومى الجوهر والاعراض وبالتالى تتساوى الاعراض فيما بينها كاعراض لجوهر واحد وان لم تتساو من حيث الحكم النظرى ؟ فالايمان علم والجهل كفر ، وكلاهما أعراض للفعل أو للنظر من حيث هو جوهر . والاهم من ذلك كله هو تكفير نظريات الكمون والطفرة والخلق المستمر ، والتقدم والتأخر والظهور فى الطبيعة(٣٥) . وما العيب فى أن يكون الخلق قد تم دفعة واحدة ثم يستمر الخلق من تلقاء نفسه فتظهر الصفات الكامنة فيه ؟ وما الحاجة الى الخلق المتقطع من الخارج ، كل شيء فى حاجة الى خلق ؟ ولماذا يكون الخلق المستمر نظرية هالكة والخلق المتقطع نظرية ناجية ؟ وايهما أكثر تنزيها لله ورعاية لمصالح العباد وأكثر اتفاقا مع العقل والعلم ؟ وما العيب فى

---

(٣٣) عند الصالحية يجوز قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت وخلو الجوهر عن الاعراض ، المواقف ص ٤١٧ .

(٣٤) تسمى الخياطية المعدوم شيئا وجوهرا وعرضا ، المواقف ص ٤١٧ .

الطفرة التى تشـير الى الخلق الالهى فى الطبيعة وتجعل الكيف مخترقا للكم ، وتضـع الحرية ليس فى الانسان فقط بل فى الطبيعـة كذلك ؟ وما الكفر فى القـول بأن الجنة والنار لم تخلقا بعد طالما انـه لا توجد حاجة الآن لهما او انهما كامنان فى الوجود وسيظهران بالخلق المستمر ؟ وما الكفـر فى القول بأن الله خلق الاجسـام ثم تظهر الاعراض فى الاجسام بعـد كونها فيها بفعل الخلق المستمر ؟ هل كل فعل لابد وان يأتى مـن الخارج وليس من الداخل وكأن كل ما يحدث فى الكـون انما يقـع بفعـل ارادة خارجة وليس بفعل ارادة ذاتية ؟ وما المانع أن تجذب النـار اهلها بنفسها دون ان يدفعهم أحد فيهـا وكأن كل شىء يتحرك بطبيعته نحـو غايته ، فغاية النار احراق من يستحقها ونهاية من يستحقها الوقـوع فى النار ؟ ولماذا تكـون نظرية الجزء الذى لا يتجزأ التى رفضها الفقهاء هى النظرية الناجية فى حين تكون نظريات الطفرة والكمون والظهور هى النظريات الهالكة ؟ ان القول بالطفرة والكمون والظهور ما هـو الا رد فعل على القول بالجزء الذى لا يتجزأ ، ورد الاعتبار الكيفى الحيوى للطبيعة بعد سقوطها فى التصـور الكمى الآلى . ان المذهب الطبيعى الذى يظنه الناس دعامة الالحاد القائم على العلم الطبيعى هـو عند الطبائعيين انفسهم دفاع عن التوحيد ضـد المشبهة والمجسمة وابقـاء على الحسنيين ما ، الدنيا والآخرة ، العلم والدين ، الطبيعة والله ، دون التضحية بأحدهما من اجل اثبات وحدانية الآخر . وان اتهام مذهب الطبائع بالالحاد لهو حكم من السلطتين السياسـية والدينية قـائم على تصور

---

(٣٥) عند النظامية الله خلق خلق دفعة واحدة والتقدم والتأخر فى الكمون والظهـور والطفرة ، المواقف ص ٤١٦ ، وعند الهشامية الجنة والنار لم تخلقا بعـد نظرا للخلق المسـتمر . وعند المعمـرية (معمر بن عباد) الله لم يخلق شيئـا غير الاجسام والاعراض تخلق نفسها بنفسها كما هو الحال عنـد جميع اصحاب الطبـائع ، المـواقف ص ٤١٧ ، وعند الجاحظيـة الاجسام ذوات طبـائع ويمتنع انعدام الجواهر والنـار تجذب اليها أهلها لا ان الله يدخلها ، المواقف ص ٤١٧ والعجيب اننـا نعجب فى فكرنا المعاصر ببعض فلاسفة التطور فى الغرب ونلجأ اليهم لتجديد الفكر الاسلامى ونكفر نظريات التطور عند اصحاب الطبائع.

وحدانية الله بمعنى وحدانية الحاكم وانكار استقلال الطبيعة والارادة الذاتية للشعوب(٣٦) .

ان الخلق من عدم الذى يظنه الناس تعبيرا عن الايمان هو فى الحقيقة افراز السلطتين السياسية والدينية للتعبير عن المزايدة فى الايمان والتملق لشعور العامة وايقاع لها فى السحر بهدف اثارة الاعجاب وسحر اللب والخيال . وبالتالى فان عقيده الفرقة الناجية ليست باقرب الى الايمان من عقائد الفرق الضالة . ان الرغبة فى التعظيم والمغالاة لتؤدى الى عكس المقصود . فمثلا جواز الاقتصار على خلق السموات مغالاة فى التعظيم لان الارادة المشخصة قادرة على كل شىء . ولكنه انكار فى الوقت نفسه للعناية واصطدام بالحكمة وهما من صفات الذات المشخصة كالارادة تماما بالاضافة الى انه رفض لتكوين العالم وبنائه وتدمير للحياة فيه وكأن الحياة كان يمكن أن تكون على غير ما هى عليه ، وافتراض عالم آخر ممكن مخالف لهذا العالم الواقع ، واستبدال التمنى بما هو موجود بالفعل ، وانكار لواقعية العالم وافتراض عالم آخر لا وجود له الا تعبيرا عن قدرة مشخصة يغالى فى تعظيمها الى حد تدمير كل ما سواها . وان افتراض وجود اجسام لا ترى لا من حيث الوجود ذاته بل من حيث امكان رؤيته هو افتراض

---

(٣٦) وويل لصاحب الكتاب (ابن الراوندى) من الملحدين ، والذب فى التوحيد لولا ابراهيم (النظام) واشباهه من علماء المسلمين الذين شأنهم حياطة التوحيد ونصرته والذب عنه عن طعن الملحدين فيه الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضع الكتب عليهم اذ شغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها . وقد أخبر فى عدة من أصحابنا أن ابراهيم قال وهو يجود بنفسه : اللهم ان كنت تعلم انى لم اقصر فى نصرة توحيدك ولم اعتقد مذهبا من المذاهب اللطيفة الا لاشد به التوحيد فيما كان منها يخالف التوحيد فانا برىء . اللهم فان كنت تعلم انى كما وصفت فاغفر لى ذنوبى وسهل على سكرة الموت . قالوا : فمات ساعته . هذه هى سبيل أهل الخوف من الله والمعرفة به والله شاكر لهم ذلك ، الخياط ص ٤١ — ٤٢ .

رجود عام خارج نطاق المعرفة الانسانية . وان افتراض عالم متوهم هو هدم وانكار لعالم الواقع . واذا قويت الرؤية بوسيلة ما ، واذا استطاعت العين أن تمد بصرها من الداخل أو من الخارج فيمكنها أن ترى الاجسام . يمكن رؤية باطن الاجسام الشفافة بنفاذ الشعاع كما يمكن رؤية باطن الاجسام المعتمة باستعمال المناظر المكبرة . الرؤية ممكنة مادامت الاجسام موجودة . فاذا لم توجد الاجسام تستحيل الرؤية . واذا وجدت عين تتوافر فيها شروط الرؤية تكون الرؤية ممكنة(٣٧) . ان الخلق له معان كثيرة وليس أحدها بأولى من الاخر او اكثر منه . كلها تصورات طبقا لمدى الاحساس بالتنزيه ولاستقلال الطبيعة واثبات الحرية الانسانية . فقد يعنى الخلق التقدير المسبق ونشأة الكون كله بناء على قدر سابق . حينئذ تتم التضحية بالحرية الانسانية التى لا تخضع لاى قدر مسبق بل تعبر عن الامكانيات البشرية الخالصة . الخلق بهذا المعنى قضاء على فعل الانسان وفعل الطبيعة معا ، ويوحى بأن هذا العالم لا يفعل فيه الا من هو أقوى منه ، وأن الانسان لا يستطيع أمامه شيئا . يقف عاجزا لا يفعل الا ما قد قرره القدر المسبق وفى الوقت نفسه لا ينشأ العلم الذى يهدف الى السيطرة على الطبيعة ما دامت خارج كل سيطرة انسانية(٣٨) . وقد

---

(٣٧) فى جواز الاقتصار على خلق الجمادات . اجاز ذلك أصحابنا وأباه جمهور القدرية غير الصالحى وقالوا لا يجوز أن يخلق الله جسما لا يعتبر به وراء . وسألناهم عن الاجزاء الكامنة فى بطون الاحجار فزعموا أن بعض خلق الله يراها وفى هذا بطلان قولهم أن الاجسام التى لا ينفذ فيها الشعاع مانعة من رؤية ما وراءها ، الاصول ص ١٥٢ .

(٣٨) عند زهير الاثرى وابى معاذ التومنى تعنى مخلوق أنه وقع عن ارادة من الله وقوله كن ، وعند الجبائى يعنى الخلق فعل الاشياء المقدرة . وأن الانسان اذا فعل الاشياء مقدرة فهو خالق ، مقالات ج ١ ص ٢٤٨ ، ج ٢ ص ١٩٦ — ١٩٧ ، وعند كثير من المعتزلة مثل أبى الهذيل وأبى موسى بشر بن المعتمر تعنى مخلوق له خلق ، مقالات ج ٢ ص ١٩٨ .

يعنى الخلق اثبات قدرة قديمة أمـــام كسب الانسان بقدرة حادثة من أجل انقاذ الحـــرية الانسانية داخل تصـــور عام للخلق . وهذا ارجاع للخلق الى مشكلة القدرة بين القدم والحدوث(٣٩) . وقـــد يعنى الخلق اثبات قدرة مطلقة مسيطرة على الطبيعة والقضـــاء التام على استقلال ظواهرها وسلب أيـــة قوة كامنة فيها ، فى طبائع الاجسام . وان اثبات الله فاعلا للطبيعة ومجعلا لهـــا قضاء عليها وعلى استقلالها(٤٠) . وقـــد يعنى الخلق الفعل لا بآلة(٤١) . وهنا يتميز الخلق الالهى عن الخلق الانسانى الذى يحتاج الى آلة الخلق ، وجـــود من وجود بلا توسط آلة والا كان صنعا . ولكن يظل التصـــور الانسانى هـــو اســـاس التصور الالهى للخلق عن طريق القلب . وقد يتحـــول الخلق الى تجسيم مادى مشخص بتحول الخالق الى صـــانع والمخلوق الى مصنوع(٤٢) . ولا يفترق تصور

---

(٣٩) عند أهل الاثبـــات مخلوق تعنى محدث ، مقالات جـ ١ ص ٢٤٨ ، جـ ٢ ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، لذلك لايجوز القول عند البعض اطـــلاقا أن البارى لم يزل خالقا بل يجوز أن يقال لم يزل البارى خالقـــا على أنه سيخلق ، مقالات جـ ٢ ص ٣٠١ — ٣٠٢ .

(٤٠)عند أهل السنة الحوادث كلها لابد لها من محـــدث صانـــع واكفروا ثمامة وأتباعه من القـــدرية لقولهم أن الافعال المتولدة لا فاعل لهـــا . وهو صـــانع العالم ، خالق الاجســـام والاعراض . واكفـــروا معمرا لقـــوله أن الله لم يخلق شـــيئا من الاعراض بل خلق الاجســـام الاجسام خالقة للاعراض . وعند أهل الســـنة الحوادث قبل حدوثها لم تكن أشـــياء ولا أعيانا ولا جواهر ولا أعراض خلافا للقدرية وقولها أن المعدومات فى حال عدمها أشياء وخدفا للبصريين وقولهم أن الجـــواهر والاعراض كانت قبل حدوثهـــا جواهر واعراضـــا ، وهو ما يؤدى الى القول بقـــدم العالم . الفرق ص ٣٣١ — ٣٣٢ ، وعند الجبائى الله بخلق الحبل محبل وعند آخرين الحبل عملية طبيعية ، الفرق ص ١٨٣ — ١٨٤ .

(٤١) عند الاسكافى الخلق يعنى فعل لا بآلة أو بقـــوة مخترعة ، مقالات جـ ١ ص ٢٤٨ ، جـ ٢ ص ١٩٦ — ١٩٧ .

(٤٢) هذا هو الاصل الثانى من أصول أهل السنة الخمسة عشر .

الفرقة الناجية عن اى تصور ثنائى للعالم وقسمته الى قديم وحدث . فهى قسمة مادية . القديم لا مادة والمحدث مادة ، والقسمة تتحدد على اساس مادى . ويسهل أن يتحول التصور الى تجسيم خالص حتى يكون أكثر اتساقا بدل التجسيم المقنع وهو القول بالقديم الذى ينحدد بنفى المادة الحادثة عنه . ومن اجل رد اعتبار المادة والتى جعلها الخلق سالبة محضة حين سلب عنها كل قوة فقد تحولت الى مادة خالقة تشارك الذات المشخصة فى فعل الخلق(٤٣) . كما أن هناك تصورات عديدة لكيفية حدوث الخلق ليس أحدها بأولى من الآخر . هناك الخلق من عدم بفعل الارادة وبأمر «كن» وهو خلق للشىء من لا شىء(٤٤) . وقد يحدث الخلق لا بالارادة وحدها بل بالارادة والحركة . فلا تحدث الارادة والذات ثابتة بل تتحرك الذات كلها والحركة هى

اما الاصل الثانى ، وهو الكلام فى حدوث العالم فقد اجمعوا على أن العالم كل شىء هو غير الله ، وعلى أن ما هو غير الله وغير صفاته الازلية مخلوق مصنوع ، وعلى أن صانعه ليس بمخلوق ولا مصنوع ؛ ولا هو من جنس العالم ولا من جنس شىء من أجزاء العالم ، الفرق ص ٣٢٨ .

(٤٣) التصورات الثنائية للخلق مثل تصور احمد بن حابط وفضل الحدثى . للخلق ربان أحدهما قديم وهو الله والآخر محدث وهو عيسى والمسيح بن الله على معنى دون الولادة . وهو الذى يحاسب فى الآخرة ، وهو الذى يأتى فى ظل من الغمام والملائكة ، وهو الذى خلق آدم على صورة نفسه . تدرع المسيح جسدا وكان قبل التدرع عقلا ؛ الفرق ص ٢٧٧ — ٢٧٨ ، كما تقول المجوس بصانعين احدهما شيطان محدث . وعند الروافض الصانع جوهر مخلوق محدث لكنه صار الها صانعا بحلول روح الآلهة فيه ، الفرق ص ٣٣١ — ٣٣٢ .

(٤٤) خلق الاشياء من لا شىء ، الفقه ص ١٨٥ ، وعند المعتزلة ايضا لانكارهم كون المعدوم شيئا ، الفرق ص ١٥٥ — ١١٦ ، وعند ابن كرام « كن » تعنى خلقا للمخلوق واحداثا للمحدث واعلاما للذى يعلم بعد وجوده ، الفرق ص ٢١٧ .

الارادة(٤٥) . وقد يحدث الخلق فى الذات المشخصة نفسها ، فالذات المشخصة محل للحوادث . ولا يحدث الخلق بالارادة بل بالقول . وكما أن الذات المشخصة باقية كذلك لا تعدم الحوادث ولا تخلو منه الاجسام . وقد نشأ هذا التصور كرد فعل للتصور الاول الذى يجعل الله خارج العالم ومنفصلا عنه(٤٦) . وقد يحدث الخلق على درجات كما هو معروف عند الحكماء فى نظرية الفيض . وتكون بدايته أشرف نقطة ثم تقل مراتب الشرف كلما هبطنا حتى نصل الى أقل الدرجات . قد تكون البداية جسما فى التجسيم وقد لا تكون جسما فى التنزيه

---

(٤٥) عند المجسمة الله قبل الخلق ليس له صفات ثم أراد وارادته حركته اذا أراد كون الشىء تحرك مكان الشىء . فالله يخلق بالارادة ، والارادة حركة ، مقالات جـ ١ ص ٢٦٢ — ٢٦٣ .

(٤٦) ومنها قوله لذلك الحادث « كن » على الوجه الذى علم حدوثه عليه . والقول نفسه حروف ، كل حرف منها عرض حادث فيه . ومنها رؤية تحدث فيه يرى منها ذلك الحادث ولو لم تحدث فيه الرؤية لم ير ذلك الحادث . ومنها استماعه لذلك الحادث اذا كان مسموعا ، الفرق ص ٢١٧ ، وعند محمد بن كرام لا يحدث فى العالم جسم ولا عرض الا بعد حدوث أعراض كثيرة فى ذات المعبود . ولا يعدم فى العالم شىء من الاعراض الا بعد حدوث أعراض فى ذات المعبود . منها ارادته لعدمه ، وقوله لما يريد عدمه « كن معدوما » أو « افن » . وهذا القول حروف ، كل حرف منها عرض حادث فيه . فصارت الحوادث الحادثة فى ذات المعبود اضعاف الحوادث من اجسام العالم واعراضها . يحدث الخلق بالقول لا بالارادة . ومنع وصف الاعراض الحادثة فيه بانها مخلوقة أو مفعولة أو محدثة . ذوات المعبود لا تخلو من حدوث حوادث فى المستقبل وان كان قد خلا منها فى الازل مثل اصحاب الهيولى من أن الازل جوهر خال من الاعراض ثم حدثت الاعراض فيها وهى لا تخلو منها فى المستقبل . ولا تعدم الاجسام مثل قول الدهرية والفلاسفة بأن الفلك والكواكب طبيعة خامسة لا تقبل الفساد والفناء . الله محل للحوادث اقواله وارادته وادراكاته للمرئيات والمسموعات وملاقاته للصفحة العليا من العالم أعراض حادثة فيه ، الفرق ص ٢١٧ ، وعند بعض المعتزلة الله لا يقدر على افناء بعض الاجسام ، الفرق ص ٢١٨ .

أو قد تكون أسطورة قائمة على التفسير الحرفى للنصوص(٤٧) . وتتنوع تصـــورات الخلق الى درجة نفى الذات المشخصة كلية . ولا يهم بعد ذلـــك أن يكون قدم العـــالم حسيا ماديا أو معنـــويا صوريا من حيث الامكانية(٤٨) . كل هذه تصورات للخلق ليس احدها بأولى من الآخــر وكلها تمثل ردود افعـــال على بعضها البعض بما فى ذلـك تصورات الفـرقة الناجية التى كانت السبب فى حدوث تصورات بديلة عند الفرق الهالكة . لا يكون احدها أصـــوب من الآخر أو أحق بالايمـــان وأبعد عن الضلال . وهناك أسئلة نظرية خالصة ناتجة عن التوتر بين التنزيه والتشـــبيه لا يمكن تكفير احد فيها . فهى كلها آراء نظرية طبقا لدرجة قرب الفكر من التنزيه أو من التشـــبيه . فاذا كان السؤال : هل خـــلق

(٤٧) عند الكرامية اول شىء مخلوق هو جسم حى يصـــح منـــه الاعتبـــار . ولو بدأ بخلق الجمـــاد لم يكن حكيمـــا ، وعند القدرية لابد أن يكون فى الخلق من يصـــح منه الاعتبار ، وليس بواجب أن يكون أول الخلق حيـــا يصح منه الاعتبـــار ، وعند أهل السنة أول شىء مخلوق هو اللوح والقلم ثم أجرى القلم على اللوح بمـــا هو كائن الى يوم القيـامة الفرق ص ٢٢٠ — ٢٢١ ، وعند الباطنية أن الاله خلق النفس فالاله هو الاول ، والنفس الثـــانى . وهما مدبرا العالم . وقد يكون الاول العقل والثـــانى النفس يدبران هذا العـــالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الاول ، الفرق ص ٢٨٥ .

(٤٨) تقول الباطنية بقـــدم العالم وجحد الصـــانع ، ولا تقر بالله قديم ولا بحدوث العالم ويتهمون أهل الشرائع بأنهم يعبدون الها لايعرفونه ولا يحصلون منه الا على اسم بلا جســـم ، الفرق ص ٢٩٥ — — ٢٩٧ ، ص ٣٠٤ — ٣٠٧ ، وعند أبى عفـــان الرقى من أصحاب الجاحظ المزاج قديم لقدم علته ، وهو أيضا رأى المانوية ، الانتصـــار ص ٢٩ ، ويرى الاسكافى أن كل موجود على ظهر الارض لم يكن معدوما قط بوجه مـــن الوجوه لان الوجود عنده ليس بمعدوم ، ولم يكن معدوما ولا يكون معدوما أبدا . وهذا تصريح بأن الاجســـام قديمة لان المحدث ما وجد بعد عـــدم وان كان معدوما لم يوجد بعد عدم ، الانتصـــار ص ٩١ ، وعند المعتزلة الكعبى باستثنـــاء الصالحى الحوادث كلها كانت قبل حدوثها أشياء ، وعند البصريين الجواهر والاعراض كانت فى حال عدمها جواهر وأعراضا وأشياء ، الفرق ص ١١٥ — ١١٦ ، وقد أنـــكر جهم خلق الجنة والنار ، التنبيه ص ١٣٧ .

الشيء هـو الشيء أم غيره ؟ فان جعل الخلق غير الشيء يركز على جانب الفاعل والارادة أى من جانب الخالق فى حين أن التوحيد بين الخلق والشيء يجعل الخلق من جانب المخلوق . الرأى الاول يجعل أهم عامل فى الخلق هو الفعل الارادى أو العلة الفاعلة فى حين يركز الرأى الثانى على العلة المادية . التصور الاول يضع تمايزا بين الذات والموضوع . بين الانا والآخر ، فى حين أن الثانى يوحد بين الذات والموضوع ، بين الانا والآخر . تتصل الالهيات بالطبيعيات فى الخلق . فعندما تطغى الالهيات الخلق هـو الشيء أو يكون الشيء بلا صفة . فى التصور الالهى يطلق للارادة الحرية فى أن تخلق الى ما لا نهاية فى حين أنه فى التصور الطبيعى تتحدد الارادة بأفعالها وبخلقها المتناهى(٤٩) . والتصور الطبيعى يقضى على التشخيص ويرى الخلق فى الشيء ، والارادة فى الطبيعة ، والحياة فى المادة ، وهو أسـاس نشأة العلم . والحقيقة أن ذلك ليس تفكيرا فى الخلق باعتباره صفة الهية بل فى الخلق باعتباره عملية انسـانية . ثم يحدث التمايز بين الانسان والله بحجة الاولى أو المفارقة . فاذا كـان الخلق هـو المخلوق فى الانسان ، فان الخلق يكون مخـالفا للمخلوق

(٤٩) اختلف الناس فى خلق الشيء هل هـو الشيء أم غيره ؟ عند أبى الهذيل خلق الشيء (الذى) هو تكوينه بعـد أن لم يكن هو غيره . وهو ارادته له وقوله له كن . والخلق مـع المخلوق فى حـالة ، وليس بجائز أن يخلق الله شيئـا لا يريده ولا يقول له كن . وثبت خلق العرض غيره . وكذلك خلق الجوهر . وزعم أن الخلق الذى هو ارادة وقـول لا فى مكان . وزعم أن التأليف هـو خلق الشيء مؤلفـا ، وأن الطول هو خلق الشيء طويلا ، وأن اللون خلقه له ملونا ، وابتـداء الله الشيء بعد أن لم يكن هو خلقه له ، وهو غيره ، واعادته له غيره ، وهو خلقه له بعد فنائه ، وارادة الله للشيء غـيره ، وارادته للايمان غـير امره به . وكان يثبت الابتداء غير المبتدأ والاعادة غير المعـاد والابتداء خلق الشيء أول مرة والاعادة خلقه مرة أخرى ، مقـالات ج ٢ ص ٤٨ ، عنـد معمـر خلق الشيء غيره ، وللخلق خلق الى ما لا نهـاية له وأن ذلك يكـون فى وقت واحد معا ، مقالات ج ٢ ص ٤٩ ، وعند عباد المخلوق عبـارة عن شيء وخلق الشيء غير الشيء ولا يقول الخلق غير المخلوق . خلق الشيء قول ، ولا يقول أن الله قال له كن ، مقالات ج ٢ ص ٤٨ — ٤٩ .

فى الله . وقـد يحدث تمايز بين افعال الخلق ، فيكون الخلق هو المخلوق فى البداية ولكن الاعادة غير المعـاد فى النهاية اثباتا لتطور الخلق وتغايره . فاذا كان الخلق صـفة فانه يصعب بعد ذلك معـرفة هل هى صـفة للخالق أم صـفة للمخلوق ، مجـرد محاولة للخروج من اشكال قديم عن طريق الغائه(٥٠) . وتستمر الاشـكالات العقلية فى كل تصور دون حل خاصـة فى التصور الثنائى الاول . فاذا كان الخلق غـير المخلوق فهل بكون الخلق مخلوقا ؟ وهنا يكتمل التصـور الثنائى بتصور احادى فيكون الخلق مخلوقا هروبا من قـدم العالم . فكل تصـور مكمل للآخر ، التغاير والتماثل ، الاختلاف والاتفاق . ويدخل بعد الحقيقة والمجاز فى التصورات مما يدل على أنها جميعا صيغ انشائية وليست أحكاما على واقع ، وأنها جميعـا تقوم على قياس الغائب على الشاهد(٥١) . والعجيب أن الفرقة

---

(٥٠) عند احدى فرق الروافض الخلق هو المخلوق ، والباقى يبقى لا ببقـاء ، والفانى يفنى لا بفنـاء ، مقـالات جـ ١ ص ١٢١ ، وعنـد النظـام الخلق من الله الذى هو المكون ، وهو الشيء المخلوق وكذلك الابتـداء هو المبتدأ ، والاعـادة هى المعـاد ، والارادة من الله تكون ايجـادا للشيء وهى الشيء ، وتكون أمرا وهى غير المراد ، كنحو ارادة الله للايمـان هى أمره به ، وتكون حكمـا وأخبارا وهى غير المحكـوم والمخبر عنه ، وكأن ارادة الله أن يقيم القيـامة يعنى أنه حـاكم بذلك مخبر به ، والابتـداء هو المبتدأ ، والاعادة هى المعـاد ، وهى خـلق الشيء بعد اعدامه . وعنـد الجبـائى الخلق هو المخلوق ، والارادة من الله غير المراد ، وفعل الانسـان هو مفعوله وارادته غير مراده . وكان يزعم أن ارادة الله للايمـان غير أمره به وغير الايمـان وارادته لتكوين الشيء غيره ، يثبت مثبت الخلق هـو المخلوق والاعادة غير المعـاد ، وعند هشـام الفوطى ، ابتداء الشيء ممـا يجوز ان يعاد غيره وابتداؤه ممـا لا يجوز أن يعـاد ليس بغيره ، والارادة المراد ، مقالات جـ ٢ ص ٤٨ — ٤٩ ، عند هشـام بن الحكم خلق الشيء صفة للشيء لا هـو الشيء ولا هو الفنـاء ، صفة للفانى لا هى هو ولا هى غيره ، مقـالات، جـ ٢ ص ٤٩ ، وص ١٢١ .

(٥١) اختلف الذين قالوا أن خلق الشيء غيره فى الخلق هل هـو مخلوق أم لا ؟ عند أبى موسى المردار الخلق غير المخلوق ، والخلق مخلوق فى الحقيقـة وليس له فى الخلق ، وعند أبى الهذيل ، الخلق الذى هـو

=

الناجيـــة اختارت تصورا دون آخر على انه التصـــور الحق ، وهـــو ان خلق الشىء هـــو المخلوق اعتمادا على عدم جواز وجود واســـطة بين الخالق والمخلوق وبالتالى تكـــون اقرب الى التصور الاحادى الطبيعى . وفى هذه الحالة لا يجوز تكفير المشبهة والمجسمة(٥٢) . وكما لا يجوز تكفير أحد التصـــورين الالهى والطبيعى فانه لا يجوز ايضا تكفير التصـــور الانسانى فالخلق صفة انسانية خالصة بل انها اولى صفات الانسان واخص ما يميزه وما يعبر عن حريتـــه . يبدو ذلـــك عند الفنان الخالق المبدع . ولكن الانسان نظرا لاغترابه عن العالم وعجزه عن الدخول فيه نسب الى الذات المشخصة افضـــل ما لديه ، وتعبد صـــفة الخلق بدلا من ممارستها اما العـــالم فانه ينشأ فى الشـــعور لحظة الوعى به . فقـــد لا يكون العالم موجودا على الاطلاق عندما يكون خارج الشـــــعور ، وقـــد يكون موجودا فى انسان لانه نشأ فى شـــعوره وغير موجود بالنسبة الى انسان آخر لم يعه بعد . ليست النشأة اذن مادية كونية فـــذاك موضوع علم نشأة الكون بل نشأته فى الشـــعور . السؤال عن النشأة الكونية نظرة مادية خالصة فى حين أن النشأة الشعورية نظرة انسانية مثالية . الاولى ادعاء وغرور والثانية تصف الواقع على ما هو عليه .

= تأليف والذى هو لون والذى هو طول والذى هو كذا ، كل ذلك مخلوق فى الحقيقة ، وهو واقع عن قول وارادة . والخلق الذى هو قول وارادة ليس بمخلوق فى الحقيقة وانمـــا يقال مخلوق فى المجاز ؛ لا يقال الخلق مخلوق على وجـــه من الوجوه ، عند زهير الاثرى الخلق غير المخلـــوق وهو ارادة وقول محدث ليس بمخلوق ، وعند أبى معاذ التومنى الخلق حدث وليس بمحدث ولا مخلوق ، وأن الارادة من الله تكون ايجادا وهى خلق وتكون أمرا . وكان يزعم أن القرآن حدث ليس بمخلوق ولا محدث ، مقالات جـ ٢ ص ٥٠ .

(٥٢) يرفض ابن حزم الراى القائل بأن خلق الشىء هو غـــير الشىء المخلوق ويفند حججه النقلية ويؤيد الراى الآخر أن خلق الشىء هو الشىء نفســـه ويؤيد حججه النقلية ، الفصل جـ ٥ ص ١١١ — ١١٢ .

٢ — هل هناك تكفير فى العقليات (الالهيات) ؟

تبدأ العقليات فى علم العقائد بالادلة على وجود الوعى الخالص (الله) ثم بوصفه باوصاف ستة ثم بصفات سبع . فهل هناك تكفير فيها ؟ هل هناك رأى واحد صائب ناج بينما تكون الآراء كلها ضالة هالكة ؟ فاذا كانت الادلة كلها تبدأ من العالم ومن تحليل الطبيعة ابتداء من نظرية الجوهر والاعراض فما وجه الكفر فى القول بأن الاعراض لا تدل على البارى اذ كيف يدل الادنى على الاعلى ؟ وكيف تستعمل الاعراض للدلالة على الاجسام ؟ وكيف تستعمل الطبيعيات كمقدمة للالهيات وبالتالى ربط الثوابت بالمتغيرات ؟ بل ان رأى الفرقة الناجية بالاجماع على حدوث العالم ووجود البارى فيه تدمير للعالم لاثبات الله ، كأن الاعلى لا يثبت الا بعد فناء الادنى . واذا كان النظر الصحيح هو المفضى الى العلم بحدث العالم فالعلم بحدث العالم ما هو الا مقدمة لاثبات القديم أى انه النظر المفضى الى الالهيات عن طريق اثبات حدث العالم(٥٣) . وهل يمكن البدء بالطبيعة والانتهاء منها الى ماهيتها عن طريق الذهاب من الدليل الى المدلول ومن الآية الى معناها ؟ يتضمن العقل أوليات أو مقدمات هى التى تؤدى الى التوحيد . فعلم التوحيد يقوم اساسا على نظرية فى أوائل العقول وبداهاته . ليس التوحيد تشخيصا أو تجسيما أو تشبيها بل هو بناء عقلى يقوم على مجموعة من المسلمات البديهية . التوحيد مجموعة من الحقائق الاولية تنشأ من طبيعة العقل أو هو بناء أولى للعقل(٥٤) .

---

(٥٣) عند الهشامية الاعراض لا تدل على البارى ، المواقف ص ٤٢١ ، ص ٤٣٠ ؛ النظر الصحيح المفضى الى العلم بحدث العالم ، الارشاد ص ٣ .

(٥٤) وهو الدليل القائم على النظر والتفكر فى مخلوقات الله ؛ الانصاف ص ٢٩ — ٣٠ ، أن يعرف بدأ الاوائل والمقدمات حتى يتم له النظر فى معرفة الله عز وجل وحقيقة توحيده وما هو عليه من صفاته التى

=

ولكن هل يفضى الاثبات بالدليل الى اثبات المدلول أو الى اثبات العلم بالمدلول ؟ هـل يؤدى الدليل على حدث العلم الى حدث العلم نفسـه أو الى العلم بحدث العالم ؟ مادام الامـر متعلقا بنظرية العلم فالدليل يؤدى الى المدلول من حيث هـو علم لا من حيث هـو واقع . ومن ثم لا ينقسم المدلول الى وجـود وعدم أو قدم وحدوث ولا يمكن أن تتحـول نظـرية العلم الى نظرية وجود . وتكـون تقسيمات الوجود هى تقسيمات العلم أى احكام عقلية على المعلوم(٥٥) . والانتقال من الدليل العقلى الى

=

بان بهـا من خلقه وما لاجل حصـوله عليها استحق أن يعبد بالطـاعة دون عبادة ، الانصـاف ص ١٣ ، فأما المعلوم بالنظر والاستدلال مـن جهة العقول فكالعلم بحـدوث العالم وقدم صانعه وتوحيده وصفـاته وعدله وحكمته وجواز ورود التكليف منه على عبـاده صحة نبوة رسله بالاستدلال عليها بمعجزات ونحو ذلك من المعارف النظرية ، الاصـول ص ٢٤ .

(٥٥) اذا نصبتم دليلا فى حدث العـالم فالمدلول حدث العـالم أو العلم بحـدث العـالم ؟ اختلف أرباب الاصول فذهب بعضهم الى أن مدلول الدليل العلم بحدوث العـالم . وذهب آخرون الى أن العلم حدوث العـالم نفسـه .. ثم من أحـاط بتعلق الدليل بالمـدلول اقتضى له ذلك العلم بالمدلول . ومن زعم أن المدلول هو العلم لم يتصـور عنـده انقسـام المدلولات الى الوجـود والعدم والحدوث والقدم . وانمـا المدلول العلم على كل الحال . ثم المعلول يختلف بتغاير معلوماته ولا خلاف فى أن الادلة تنقسـم الى الوجـود والعدم والحدوث والقدم .. وجوه التعلق مضبوطة عند العقـلاء منها تعلق العلم بالمعلوم وتعلق القـدرة بالمقدور ، وليس تعلق الحدث بالفاعل ، الشـامل ص ١٠٥ — ١٠٦ ، اختلف فى أن العلم بدلالة الدليل هل يغـاير العلم بالمدلول ؟ قال الامام الرازى هنـاك دليل مستلزم ومدلول لازم ودلالة هى نسبة بينهـا متأخرة عنهمـا ولاشك أنهـا متغايرة فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة .. ثم قال قوم وجه الدلالة غير الدليل ، المواقف ص ٦٦ — ٦٧ ، ويشـترط للنظر الصحيح أن يكون فى الدليل دون الشبهة ومن جهة دلالته دون غيرها وهى الامر الذى بواسـطته ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول كامكان العـالم أو حدوثه لثبوت الصـانع . فالعالم هو الدليل وثبوت الصانع هو المدلول وكونه بحيث يفيد النظر فيه العلم . ثبوت الصانع هو الدلالة

=

المدلول الواقعى يقــوم على حكم مسبق وهــو تطابق عالم الاذهان مع عالم الاعيان . وهو حكم منطقى يقــوم على افتراض ميتافيزيقى وهــو الدليل الانطولوجى . وهــو ما يتطلب الاقتضاء والتوليد ، تولد النظر للعلم واقتضاء الذات الموضوع(٥٦) . ان تكفير الفرق الهالكة لانكــارها

وامكانه وحدثه هــو جهة الدلالة . وهذه الامور متغايرة بتغاير العلوم المتعلقة بهــا . الا أن جهــة الدلالة شديدة الاتصال بالمدلول . فمن هنا توهم أن العلم بها نفس العلم بالمدلول ، المقاصد ص ٧٣ ، قال الامــام الرازى وغيره أن العلم بوجه دلالة الدليل . هل يغاير العلم بالمدلول فيه خلاف . والحق المغايرة لتغاير المدلول ووجه الدلالة كالعلم بأنه لابد له من مؤثر ، والعلم بكون الدليل دليلا على المدلول ، شرح المقاصد ص٧٤ .

(٥٦)والذى ارتضــاه القاضى الباقلانى هو أن مدلول دليــل حدث العــالم والمحيط يتعلق وجــه الدليل بالمدلول يعلم المدلول . فالادلــة العقلية تدل لانفسهــا ودلالتها من صفات ذواتها ، وصفــات الانفس لا تزول مع بقــاء الانفس اتفاقا من العقــلاء . فلو احدث الله السموات والارض ولم يحــدث عاقلا ينظر ويستدل فلا تخلو الحوادث اما أن تكون ادلة مع انتفاء المستدلين او لا تكون ادلة . فان لم تكن ادلة أيضا عند وجود العقلاء اذن فمن المستحيل انتفــاء صفة نفس فى حال ثبوتهــا فى أخرى . ولو سنح ذلك لســانح لخروج الجوهر عن تميزه فى بعض الاحــوال مع بقــاء ذاته . لا يتصور ثبوت الدليل من غير ثبوت المدلول . لو كان المدلول علمــا لاستحال ثبوته مع انتفاء المستدلين . المدلــول ليس هو علم النــاظر والادلة لا ترجع الى علوم النظــار بل تنقســم الى الوجود والعــدم ، الشامل ص ١٠٦ — ١٠٧ هذه المسألة تجرى بين المتكلمين عند استدلالهم بوجــود ما سوى الله على وجوده تعــالى فيقولون لا يجوز أن يكون وجه دلالة وجود ما سوى الله على وجــوده مغــايرا لهمــا لان المغــاير لوجوده تعالى داخل فى وجود ما سواه ، والمغــاير لوجود ما سواه هو وجوده فقط . الجواب أن العلم بوجــه دلالة الدليل على المدلول الذى هو مغــاير لهما هو أمر اعتبارى عقــلى ليس بموجود فى الخارج ، شرح المقاصد ص ٧٤ ، والكل (المعتــزلة) اتفقوا على أن بعد العلم لابد من وجــود عالم صــانع قادر حى نحتــاج الى اثبــات بالدليل . قال الرازى انه جهــالة ولعلهم أرادوا أنا بعد أن نعلم أن صــانع العــالم ذات تتصف بهذه الصفــات نحتاج الى أن نبين أن للعــالم صانعا أى ذاتا تتصف بهــا كما نعلم أن الواجب يمتنع عدمه

وجود الله لم يؤد بالفرقة الناجية الى اثباته نظرا لتغاير العلم والمعلوم ، واختلاف الدليل والمدلول . فالانكار هنا أكثر صراحة من وهم الاثبات . وان ارتباط الدليل بالمستدل يجعل اثبات وجود الله أو انكاره مشروط أولا بوجود الناظر وبالتالى يأتى ثبوت وجوده أولا قبل اثبات وجود موجود آخر . المعرفة سابقة على الوجود ، والذات العارفة سابقة على موضوع المعرفة . لذلك اتت نظرية العلم سابقة على نظرية الوجود . ولا سبيل الى التطابق بينهما الاتدريجيا بتحقيق الوعى الخالص فى الوعى المتعين ، وتحقيق الوعى المتعين فى حرية الافعال والعقل الغائى ، ثم تحقيق التاريخ العام فى التاريخ المتعين ، وتحقيق التاريخ المتعين فى الفرد والدولة ، فى فعل الفرد وفعل الجماعة ، وباختصار عن طريق تحقيق الانسان فى التاريخ .

أ ـ **الوعى الخالص(الذات)** . ولماذا يكون القول بأصلى التوحيد والعدل هوى وضلالا ويكون القائلون بهما فى النار ؟ أليس التوحيد هو التنزيه والعدل هو الحرية والعقل والغائية والصلاح والاستحقاق ؟ وما العيب فى نفى الصفات لو كان ذلك هو شرط اثبات التنزيه واتقاء مخاطر التشبيه ؟ وما العيب فى اثبات الصفة تكون هى عين الذات لدء تهمة النفى والتعطيل واقترابا من الرأى الآخر دون الوقوع فى محاذيره ؟ وهل اثبات الصفات مع مخاطر التشبيه أولى بالايمان وأبعد عن الكفر من نفى الصفات مع اثبات التنزيه ؟ ولماذا يكفر القول بأن الصفات أحوال لا قديمة ولا حادثة ، لا معلومة ولا مجهولة ، وضعا للسؤال من جديد، وايجادا لحل وسط بين الاثبات والنفى وتحويل المسألة كلها من المستوى الطبيعى فى الجوهر والاعراض الى المستوى النفسى للذات والاحوال ؟

ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان . وهذا قول صحيح اذ معناه أنه لايصلح صانعا للعالم الا وأن تكون هذه صفاته . وبهذا القدر لا يلزم وجوده فى الخارج . وماذا نقول فيمن يقول : شريك البارى اتصافه بهذه الصفات والا لم يكن شريكا وانه ممتنع ، المواقف ص ٥٧ .

ماذا كان الله لا يوصف بالقدم ولا بالبقاء فلأن كل وصف له هو نوع في التشبيه . لا يوصف الله بالقدم لان القدم من صفات البشر وخصائص الاشياء كالحب القديم والجبن القديم والعرجون القديم(٥٧) . صحيح ان القول بالهين مضاد لوصف الوحدانية ولكنه اثر من آثار الديانات القديمة خاصة اذا كانا غير متساويين ، واحد قديم والثانى حادث يحاسب الناس يوم القيامة كما هو الحال فى المسيحية فى العلاقة بين الله والمسيح ، ويكون ذلك اقرب الى تاريخ الاديان منه الى علم العقائد الاسلامية(٥٨) . وما المانع من ان يصير أهل الآخرة الى جمود حتى لا يشاركوا الله فى صفة الخلود ؟ ان التضحية بخلود اهل الجنة والنار من أجل اثبات خلود الله اقل خطورة من المشاركة فى الخلود والتضحية بخلود الله من اجل خلود النعيم أو العذاب . فما لا نهاية له صفة للذات اى البقاء . وكما أن الله لا أول له فانه لا آخر له ، عكس الانسان الذى له أول وهو الخلق أو لحظة وعيه واثبات وجوده وله نهاية وهو الموت أو لحظة عدمه وخموله(٥٩) . وما المانع من نفى الرؤية ، رؤية الله ، ولماذا كفر من ينكرها ؟ وهل الله شىء أو موضوع فى مقابل الذات يمكن رؤيته بالعين ؟ وهل الله موضوع أم ذات شخص أم مبدأ ، شىء أم فكر ؟ ان الانسان لا يرى وعيه بل يشعر بنفسه ولا يرى أى وعى خالص بل يشعر بحضوره ويتعامل معه . هل الله

---

(٥٧) قال المعتزلة بنفى الصفات ، وركزت الواصلية عليها ، وعند الهذيلية الله عالم بعلم هو ذاته وقادر بقدرة هى ذاته ، ومريد بارادة لا فى محل ، وبعض كلامه لا فى محل وهو كن ، وارادته غير المراد ، المواقف ص ٤١٥ ، وعند المعمرية (معمر بن عباد السلمى) لا يوصف الله بالقدم ولا يعلم نفسه ، المواقف ص ٤١٦ .

(٥٨) عند الحابطية (احمد بن حابط) من اصحاب النظام ان للعالم الهين ، قديم هو الله ومحدث وهو الذى يحاسب الناس فى الآخرة ، المواقف ص ٤١٦ .

(٥٩) عند الهذيلية اهل الخالدين يصيرون الى خمود ، المواقف ص ٤١٥ .

ذات أم موضوع ، شخص أم مبدأ ، جسم أو تصور ؟(٦٠) أما باقى الصفات السبع فان نفيها أو تأويلها انما كان حرصا على التنزيه . فالعلم ذاته والسمع والبصر انما هى وسائل للعلم وليست صفات مستقلة . والقدرة والارادة ليستا فى محل . والحياة ضد الآفات . والكلام مخلوق حتى لا يوصف الصوت والحرف بالقدم . اليس ذلك كله دفاعا عن التنزيه وحرصا من مخاطر التشبيه ؟ ان اعتبار الكلام مخلوقا محدثا انما كان غرضه تنزيه الله عن الحدوث واثبات الفعل الانسانى والفهم الانسانى وتحقيق الانسان بعلمه للوحى فى التاريخ . لقد أرسل الوحى للانسان وليس لله ، وفهمه الانسان بعلمه وعبر عنه بلغته وقرأه بصوته وبالتالى يكون كلام الله هو كلام الانسان المفهوم والمقروء والمكتوب والمتحقق . أما اعتبار الارادة حادثة لا فى محل فان الغرض منه نفى المكانية عنها كما نفيت من قبل عن الذات ومن أجل انقاذ الحرية الانسانية(٦١) . أما الاسماء فانه لا يجوز اطلاقها على الله

---

(٦٠) عند الكعبية (أبو القاسم بن محمد الكعبى) لا يرى الانسان نفسه ولا غيره الا بمعنى أنه يعلمه كما تكفر المردارية من قال بالرؤية ، المواقف ص ٤١٧ ، وعند الجبائية لا يرى الله فى الآخرة ، المواقف ص ٤١٨ .

(٦١) عند أبى هاشم الله عالم بلا صفة ولا حالة توجب العالمية . وكونه سميعا بصيرا أنه حى لا آفة به ، وعند أيضا أن العلم لا يتعلق بمعلومين على التفصيل . لله احوال لا معلومة ولا مجهولة ، لا قديمة ولا حادثة ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند الخياطية كونه سميعا بصيرا يعنى أنه عالم بتعلقهما ، وكونه يرى ذاته أو غيره أنه يعلمه ، المواقف ص ٤١٧ ، الجبائى ارادة الرب حادثة لا فى محل ، والعالم يفنى بفناء لا فى محل ، والله متكلم بكلام يخلقه فى جسم ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند الجبرية الله لا يعلم الشىء قبل وقوعه ، علمه حادث لا فى محل ، ولايتصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدره . وافقوا المعتزلة فى نفى الرؤية وخلق الكلام ، المواقف ص ٤٢٨ ، وللمعتزلة فى نفى الصفات وحدوث ثلاث فرق : (أ) البرغوثية ، كلام الله اذا قرىء عرض واذا كتب جسم (ب) الزعفرانية ، كلام الله غيره وكل ما هو غير مخلوق ومن قال كلام الله غير مخلوق كافر (حـ) المستدركة ، الكلام مخلوق مطلقا ووافقوا اهل السنة والاجماع فى نفيه . ويعتبرون أقوال مخالفيهم كلها كذب حتى قول لا اله الا الله ، المواقف ص ٤٢٨ .

نظرا لما توحى بـه أيضـا من تشبيه يقوم على قياس الغـائب على الشـاهد(٦٢) . ان الاوصـاف والصـفات والاسـماء كلها إنما هى تدل على الحياة الكاملة بلا آفات أو نقص ، تعبر عن الانسـان الكامل باعتباره وعيا خالصا ومتحققا فى العـالم .

ب — **الوعى المتعين (الصفات)** . وكما يتم تكفير أصلى التوحيد والعـدل فانه يتم أيضا تكفير القول بالتأليه والتجسيم(٦٣) . وكما يرتبط التوحيد بالعـدل وحق الانسان فى أن يكون حرا وعاقلا يرتبط التوحيد أيضـا بالامامة نتيجة للقـول بألوهية الائمة . وبالرغم من وجود أنماط سابقة فى الديانات القديمة لتأليه الانسان أو الطبيعة كما هـو الحال فى اليهودية والمسيحية أو فى الديانات الشرقية فى فارس والهنـد والصين ، وبالرغم مما قـد يكون وراء ذلك من نيات ومقاصد لافسـاد العقيدة الجديدة وبث الفرقة وضـياع القوة والتشويش على التوحيد فان تأليه الانسان أو الطبيعة انما يخضع لظروف نفسية واجتماعية وسـياسية محليـة . ففى مجتمع الاضطهاد تسـود العواطف والانفعالات العقـل والرؤية ، وتتشخص الالوهية فى الامام المنقذ المخلص ، ويظهـر حالا فى كل شىء ، فى الانسـان وفى الطبيعة ، فى النفس وفى العـالم . يتحول ظلم الامـام واستشهاده الى نصره ، ويؤدى النقيض الى النقيض ، وينقلب السلب الى الايجـاب ، من لا شىء الى كل شىء ، من النقص الى العظمة ، من العجز الى القـوة ، ومن النصر الى الهزيمة ، ومن الانكـار الى الاثبات . يحل الله فى الامام بعد أن رفض البشر الاعتراف به والانقياد له . وهـو حى لم يقتل فالحق باق لا يموت . وكل من اتصل بـه من

---

(٦٢) عند هشام بن عمرو الفوطى لا يطلق اسم الوكيل على الله لاستدعائه موكلا ، المواقف ص ٤١٦ .

(٦٣) الاول تكفير المعتزلة والثانى تكفير الشيعة .

ذرية أو أصحاب أو جماعة فانه يكون مثله(٦٤) . وكما أن الله والانسان شيء واحد فكذلك الله والطبيعة شيء واحد . لا فرق بين الخالق والمخلوق في أسطورة الخلق حتى يكون الله قريبا من الطبيعة وتكون هي قريبة من الله . فالتركيز على الروح يحيلها الى روح شامل يضم الطبيعة . وصاحب الهدف يرى غايته في كل شيء . والخلق يكون من طبيعة الخالق ، نورا في مقابل الظلمة ، حقا في مواجهة باطل . كل مظاهر الطبيعة صفات له وآثار لقدرته ، السحاب والريح والرعد والبرق . يتم الخلق بالكلمة وليس بالارادة ، كلمة الحق في مقابل كلمة النفاق . ويتم الكلام بالاسم الاعظم وليس باسم الملوك والامراء والسلاطين . فرض الخلق على غيره لان غيره هو الخلق وهو ذاته . الله يخلق من ذاته الها يكون هو بنفسه مثل المسيح(٦٥) . والله جسم ، موجود واقع مرئي وذلك ان ضياع الواقع والارض والدولة يتحول الى وجود جسمي ملموس حق فيكون الله جسما . الامساك بشيء بدلا من فقده ، والتمسك بشيء بدلا من تلاشيه . والجسم مكان تتلاقى فيه الابعاد وليس مسطحا ، له عمق فيبعد عن السطحية . يتكون من نور او نظائر

---

(٦٤) هذا هو موقف غلاة الشيعة . اذ قالت السبئية لعلى أنت الاله حقا . لم يمت على وقتل ابن ملجم شيطانا بدلا عنه ، الله على صورة انسان ويهلك كله الا وجهه . روح حلت في على ثم في أخيه محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبى هاشم ثم في بيان بن سمعان ، وعند الخطابية الائمة آلهة والحسنان ابنا الله ، وجعفر اله لكن أبو الخطاب افضل منه ومن على ، وعند الذمية الذين ذموا محمدا على الله ، والوهية خمسة أشخاص فاطمة والحسنان ، ولا يقولان ، فاطمة تحاشيا من وصمة التانيث ، وعند الرازمية حل الاله في أبى مسلم وهو لم يقتل ، وعند النصيرية الاسحاقية حل الله في على ، وعند الجناحية تتناسخ الارواح . كان روح الله في آدم ثم شيث ثم الانبياء والائمة حتى على وأولاده الثلاثة ثم عبد الله ، المواقف ص ٤١٨ — ٤١٩ .

(٦٥) تقول السبائية ان عليا في السحاب ، الرعد صوته ، والبرق سوطه . يقولون عند سماع الرعد السلام عليك يا امير المؤمنين ، عند المفوضية فوض الله خلق الدنيا الى محمد وقيل الى على المواقف ص ٤٢٠ .

مشـــعة أو معادن معتمة نظـــرا لاجتماع النـــور والظلمة فى الجسم . اله يمس ويمســـك به تعبيرا عن رغبة الانســـان فى الامســـاك بالضائع والتمسك بالمفقود . يقوم ويقعد ، يتحرك ويسكن وليس موتا وثباتا . ما زال النشاط موجودا فيـــه تعبيرا عن الرغبة فى المقاومة واستمرار حياة النضـــال فى مجتمع الاضطهاد . فالارادة حركة والحركة ارادة .

وتعويضـــا عن سلطان الدنيا وملك الارض يكون الانسان الاله ملكا على راســـه تاج فاذا ما تكلم فان التـــاج يقـــع من على راسه من هيبة الكـــلام وقوة الصوت . الخير والشر نور وظلمـــة كونيان . تعبر لغة الملوك والتيجان عن الامامة الضـــائعة والملك المفقود والحكم المغصوب . هـــو على صـــورة انسان اذ أن الانســـان الضائع يتحول الى اله عليه وفرة سوداء كالحصان العربى وما يتصف به من قيم جمالية . النصف الاعلى مجوف حتى يمتلىء بالعلم والمعـــرفة . والمجوف أكثر شـــفافية من المصمت وان كان المصمت أكثر صـــلابة . للأجوف رنين وصـــوت وللمصـــمت ســـكون وموت . وهـــو مماس للعرش لا وجود لمسافة بينهما تدل على عدم تطابق أو عدم تناسب ، مثالا للعظمة والاحكام . تحمـــله الملائكة وهـــو اقوى منها مثـــل الكركى تحمله رجـــلاه ، تصويرا أقرب للناس وأقل تجريدا . له لون وطعم ورائحـــة ، له مذاق وليس كالمـــاء أو الاله المجرد أو الطعم المائع الذى يصيب الانســـان بالقىء والغثيان . تنبـــع الحكمة من قلبه مما يدل على العـــلم الضرورى الفطرى المغروز فى النفس . وفى الوقت نفســـه علم تجريبى بنـــاء على خبرة العالم ومعرفة البشر وعرك الحياة . وبقـــدر ما يكون العلم باطنيا داخليا يكون أيضـــا تجريبيا خارجيا يتغير طبقا للاحداث فتبدو أشياء ثم تتغير المعـــارف طبقا لتطـــور الواقع وتغير الاحداث . ويتم ذلك خارج الخطأ والصـــواب فالمعرفة كشف للشىء . وما دام الشىء يتغير فالمعرفة كذلك ، وهـــذا ما بدا فى النســـخ وذلك تعليم للبشر للجمع بين العلمين القبلى والبعدى .

الفطرى والكسبى ، الضرورى والنظرى ، الحدسى والاستدلالى(٦٦) .
لا فرق اذن بين القول بحدوث الصفات أو نفيها والقول بالتجسيم ؛
كلاهما كفر (٦٧) . ولكن هل التشبيه هو الايمان ؟ هل اثبات الصفات
وقدمها هو الراى الصائب وما دونه هو الضلال ؟ وما الفرق بين تشبيه
الله بالانسان وبأن يكون له وجه ويد وعين وبين تجسيم الله فى صورة
انسان يقوم ويقعد ويتحرك والامر فى كلتا الحالتين يتجاوز اللغة
والصورة الفنية الى الشىء نفسه ؟ وما الفرق بين تصور التجسيم
الله على أنه جسم وتصور التشبيه له على انه جسم حى ، لحم ودم
وعظم ؟ وهل السبب فى استثناء الفرج واللحية نفاق السلاطين وتربية
لحاهم ثم فسادهم وانحلالهم واطلاق العنان لفروجهم ؟ ان الفرق بين
التجسيم والتشبيه ليس فرقا فى النوع بل هو فقط فى الدرجة . التجسيم
أكثر صراحة من التشبيه والتشبيه اكثر خوفا . كلاهما يقوم على

---

(٦٦) عند المغيرية الله جسم على صورة انسان من نور على
رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة . ولما أراد أن يخلق الخلق تكلم بالاسم
الاعظم فطار فوقع تاجا على رأسه . ثم كتب على كفه أعمال العباد
فغضب من المعاصى فعرق فحصل منه بحران أحدهما ملح مظلم
والآخر حلو نير . ثم اطلع البحر النير فابصر فيه ظله فانتزعه فجعل
الشمس والقمر وافنى الباقى نفيا للشريك . ثم خلق الخلق من البحرين
فالكفر من الظلم والايمان من النور ، وعند الهشامية الله جسد ،
طويل عريض عميق ، متساو ، كالسبيكة البيضاء يتلالا من كل جانب
وله لون وطعم ورائحة ومجسة . وليست هذه الصفات المذكورة
غيره . يقوم ويقعد ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه بسبعة
اشبار بأشبار نفسه . مماس للعرش بلا تفاوت بينهما . ارادته
حركته . وهى لا عينه ولا غيره . يعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا قديم
ولا حادث . كلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره ، وعند شيطان الطاق
الله نور غير جسمانى على صورة انسان ، يعلم الاشياء بعد كونها ،
وعند يونس بن عبد الرحمن القمى الله على العرش تحمله الملائكة وهو
أقوى منها كالكركى يحمله رجلاه ، وجوزت البدائية البداء على الله ؛
المواقف ص ٤٢٠ — ٤٢١

(٦٧) يقول زرارة بن لعين الرافضى بحدوث الصفات وبأن قبلها
لا حياة ، المواقف ص ٤٢٢ .

تصورات الملا والمحاذاة والبعد والتناهى والجهة والتحت والفوق والعلو والسفل(٦٨) . ما الفرق بين اثبات نزول الله وصعوده الى السماء الدنيا فى التشبيه وبين القيام والقعود والحركة فى التاليه والتجسيم ؟ ايهما أكثر تنزيها لله اثبات الاعضاء لله أم تأويل النصوص فيكون الاستواء هو الاستيلاء والقدرة والاحتواء ، وأن يكون الوجه هو الحضور ، واليد المقدرة ويكون العين والسمع والبصر هو العلم ، والجنب بمعنى الامر ، والفوق بمعنى العلو والتعالى ؟ هل المطلوب المحافظة على المعانى الحرفية للنصوص والوقوع فى التشبيه أم تأويل النصوص حفاظا على التنزيه ؟(٦٩) ايهما افضل : التفسير الحرفى

---

(٦٨) زاد العبيدية أصحاب عبيد الله المكذب ان علم الله لم يزل شيئا غيره وانه تعالى على صورة انسان ، المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات وان اختلفوا فى طريقة التشبيه . فمنهم مشبهة غلاة الشيعة ومنهم الحشوية كمضر وكهمس والهجيمى . قالوا هو جسم من لحم ودم وله الاعضاء حتى قال بعضهم : اعفونى من اللحية والفرج وسلونى عما وراءه . ومنهم مشبهة الكرامية التى تقول الله على العرش من جهة العلو ، تجوز عليه الحركة والنزول . واختلفوا هل يملا العرش أم لا ؟ قال بعضهم محاذ للعرش . ثم اختلفوا هل هو محاذ ببعد متناه أو غير متناه ؟ ومنهم من أطلق عليه لفظ الجسم . وهل هو متناه الجهات كلها أم من جهة تحت أولا . وتحل الحوادث فى ذاته . يقدر عليها دون الحوادث الخارجية . أول من خلقه حى ليصبح منه الاستدلال . المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٩ وهذا هو موقف المشبهة من المرجئة والكرامية .

(٦٩) عند الفرقة الناجية الله يستوى على عرشه ، له وجه ويدان وعين وسمع وبصر . يرى فى الآخرة بالابصار كما يرى القمر ليلة البدر . يراه المؤمنون فى الجنة ويحجب عنه الكافرون فى النار . يقلب القلوب بين اصبعين من اصابعه ويضع السموات على اصبع والارضين على اصبع . يصدقون بجمع الروايات التى يثبتها النقل من النزول الى السماء الدنيا وان الرب يقول هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟ الابانة ص ١٠ — ١٢ ، والآيات عند المعتزلة ليست على ظاهرها باتفاق ، شرح الفقه ص ١١٨ ، وقال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية أن قول الله « الرحمن على العرش استوى » أنه استوى وملك وقهر وأن الله فى كل مكان وجحدوا أن يكون الله على

=

النصوص والوقوع فى التشبيه ام التأويل العقلى لها حرصا على التنزيه ؟

عرشه كما قال أهل الحق . وذهبوا فى الاستواء الى القدرة ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والارض . فالله سبحانه قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما فى العالم . فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء وهو مسؤول على الاشياء كلها لكان مستويا على العرش وعلى الارض .. وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية ان الله فى كل مكان فلزمهم أنه فى بطن مريم وفى الحشوش وفى الاخلية وهذا خلاف الدين ، الابانة ص ٣٢ ، وعند الاشعرى أن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة واهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به من سلطان ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين فخالفوا روايات الصحابة عن نبى الله فى (تسعة مسائل) منها :

٩ — أنكروا أن يكون له يدان ، وانكروا ان يكون له عين ، وانكروا ان يكون له علم ، وأنكروا أن يكون له قوة ، ونفوا النزول ، الابانة ص ٧ — ٨ ، نفت الجهمية ان يكون لله وجه وابطلوا أن يكون له سمع وبصر وعين ووافقوا النصارى لان النصارى لم تثبت الله سميعا بصيرا الا على معنى أنه عالم .. وليس يجوز فى لسان العرب ولا فى عادة أهل الخطاب ان يقول القائل عملت بيدى ويعنى به النعمة واذا كان الله انما خاطب العرب بلغتها وما يجرى مفهوما فى كلامها ومعقولا فى خطابها . وكان لا يجوز فى لسان أهل البيان أن يقول القائل فعلت بيدى ويعنى النعمة بطل ان يكون معنى قوله بيدى النعماة وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل لى عليه يد بمعنى عليه نعمة ، ومن دافعنا عن استعمال اللغة ولم يرجع الى أهل اللسان فيها دفع عن أن تكون اليد بمعنى النعمة اذ كان لا يمكنه أن يتعلق فى ان اليد النعمة الا من جهة اللغة فاذا دفع اللغة لزمه ان لا يفسر القرآن من جهتها وان لا يثبت اليه نعمة من قبلها لانه ان رجع تفسير قول الله بيدى نعمتى الى الاجماع فليس المسلمون على ما ادعى متفقين . وان رجع الى اللغة فليس فى اللغة أن يقول القائل بيدى يعنى نعمتى .... وان قالوا قلنا ذلك من القياس قيل لهم ، ومن أين وجدتم فى القياس أن قول الله بيدى ولا يكون معناه الا نعمتى ؟ ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن يفسر كذا .. ؟ ولو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن نتدبره ولا أن نعرف معانيه اذا سمعناه . فلما كان من لا يحسن لسان العرب

وما الحكمة فى تصوير اليد والقبضة كيد فعلية الا الرغبة فى البطش ؟ وأيهما أفضل الشيئية المادية المشخصة لله ام النظرة الانسانية العامة العقلية له ؟ وأيهما أفضل أن يكون لله وجه وعينان وشفتان واذنان ووجنتان وأنف وجبهة وذقن ام يكون له ما هو بمثابة الحضور والذات والنفس(٧٠) ؟ وأيهما أفضل أن يوصف الله بأنه « فوق »

= لا يحسنه وانما يعرفه العرب إذا سمعوه علم أنهم انما علموه لانه بلسانهم نزل ... قالوا الايدى القوة أن يكون معنى قوله بيدى قدرتى قيل لهم هذا التأويل فاسد ... لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل عملت بيدى وهو يعنى نعمتى ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن تعنى جارحتين ولا يجوز عند خصومنا أن تعنى قدرتين واذا فسدت الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو ان معنى قوله بيدى اثبات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين ، الابانة ص ٣٦ — ٣٧ ، ثم رأيت السلف أجمعوا على عدم تأويل اليد وتبعهم الاشعرى فى ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التأويل والتفويض ، شرح الفقه ص ٩٣ ، لا يجوز أن يكون معنى ناظرة معتبرة لان الآخرة ليست بدار اعتبار ولا يجوز أن تعنى متعطفة راحمة لان البارى لا يجوز أن يتعطف عليه ، ولا يجوز أن يعنى منتظرة لان النظر اذا قرن بذكر الوجوه لم يكن معناه نظر القلب الذى هو انتظار كما اذا قرن النظر بذكر القلب لم يكن معناه نظر العين فصح قوله « ناظر » « رائية » اذا لم يجز أن يعنى شيئا من وجوه النظر . واذا كان النظر لا يخلو من وجوه أربع وفسد منها ثلاثة أوجه صح الرابع وهو نظر رؤية العين التى منها الوجه ، اللمع ص ٦٣ — ٦٤٤ ، لا يجوز ان يكون الله عن نظر التفكر والاعتبار لان الآخرة ليست بدار اعتبار ولا يجوز أن يكون عن نظر الانتظار لان النظر اذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه .. واذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذى بالقلب ... واذا كان ذلك كذلك فلا يجوز أن يكون الله اراد نظر التعطف لان الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم واذا فسدت الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع .. مما يبطل قول المعتزلة ان الله اراد بقولها نظر الانتظار ... وانما أراد نظر الرؤية ولما قرن النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين فى الوجه .. لا أنه أراد الثواب ... الابانة ص ١٢ — ١٣ .

(٧٠) كان عباد بن سليمان ينكر من قال أن لله وجها وينكر القول : وجه الله ونفس الله وينكر القول ذات الله . وينكر ان =

عباده حقيقة فى المكــان أم انه المستولى عليهم والاعلى منهم ؟ وأيهمــا اكثر تنزيها وصف الله بانه متين اى تخين جســما أم انــه قوى ؟ رايهما اكثر فهما ، وصف الله بانه شديد بمعنى القوة العضلية أم بمعنى أن حكمه نافذ ؟(٧١) وايهما أكثر عقلا اجراء النصــوص على ظواهرها أو

=

يكون الله ذا عين وأن يكون له يدان هما يداه ، مقالات ج ٢ ص ١٦٥ ، وكان عبــاد ينكر أن يقال : ان البــارى قائم بنفســه وأنه عين وانه نفس وأن له وجهــا وأن وجهه هو هو ، وأن له يدين وعينين وجنبا ، ولا يقول « حسبنا الله ونم الوكيل » الا ان يقرأ القرآن . فأما ان يطلق ذلك اطلاقا فلا . ويتأول ما ذكره الله « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » (٥ : ١١٦) أى تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم ، وكان لا يقول ان الله كفيل .. وكان غيره من المعتزلة يقول .. له يدان بمعنى نعم .. ولن الاشــياء بعين الله أى بعلمه ومن ذلك أنه يعلمها . ويتأولون قولهم أن الاشــياء فى قبضة الله اى فى ملكه ، ويتأولون قول الله « لاخــذنا منه باليمين » (٩٦ : ٤٥) اى بالقدرة ، مقالات ج ٢ ص ١٨٣ ، تــأول المعتزلة اليد بمعنى النعمــة والعين بمعنى العلم والجنب بمعنى الامر ، مقــالات ج ١ ص ٢٦٦ .

(٧١) قال الجبــائى : لا يجوز أن يوصف البارى بانه فوق عباده على الحقيقة فان وجــدنا ذلك فى صفات الله فهو مجاز . وقد قال الله « وهو القــاهر فوق عبــاده » (٦ : ١٨) واراد به القــادر المستولى على العبــاد فجعل قوله فوق بدلا من قوله مستعل . وقد تقــول فوق عبــاده فى العلم والقدرة أى هو أعلم واقدر منهم وهو توسع . وقد يوصف البــارى بأنه قريب من الخــلق توسعا ومعنى ذلك أنه عــالم بنــا وبأعمالنا ، ســامع القول من الخلق ، راء لاعمالهم وكذلك تقرب العبــاد بالطــاعة الى الله هذا مجــاز . ولا يوصف البارى بأنه متين فى الحقيقة هو التخين وانمــا قال المتين توســعا ، واراد أن يبــالغ فى وصفه بالقــوة . ولا يوصف بأنه شديد على الحقيقة على معنى قوى، أو القــادر منــا انما يوصف بالشدة والجلد على التوسع لان الجــلد وشدة البدن ليســا من القدرة فى شىء لان ذلك يعنى الصلابة ، والله لا يجوز أن يوصف بالصلابة فان وجدنا ذلك من صفــات الله فهو على المجــاز . وليس يجوز أن يوصف الله بانه شــديد العقاب وما اشــبه ذلك من صفــات الافعال لان التشــديد من صفات الافعــال انما هى الافعال . وقول الله « أشد منهم قوة » (٤١ : ١٥) مجاز معناه انه أقدر منهم ولو لم يكن ذلك مجــازا لكانت قوته شديدة فى الحقيقة ، وقوته فى الحقيقة لا توصف بالشدة ، مقالات ج ٢ ص ١٩١ .

تفويض معناها أو تأويلها ؟ ان التفسير الحرفى يوقع فى التجسيم أو التشبيه ، والتفويض تسليم بالعجز وهدم للعلم . لم يبق الا التأويل حرصا على التنزيه ودفاعا عنه(٧٢) . وهل الصواب مع الفرقة الناجية التى ترفض التأويل وتقبل النصوص على ظواهرها فتقع فى التشبيه وتلحق بالتجسيم أم مع الفرق الضالة التى تقبل التأويل حرصا على التنزيه ؟ أليس العقل أساس نظرية العلم ؟ ألا يشمل التفسير الحرفى للأدلة النقلية القطعية للعقل ؟ وأن فريقا من الفرقة الناجية لينضم الى الفرق الهالكة فى التأويل ايثارا للتنزيه دفعا للتشبيه(٧٣) . كما

---

(٧٢) فان قيل : هلا أجريتم الآية على ظاهرها من غير تعرض للتأويل مشيرا الى أنها من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها الا الله قلنا : ان رام السائل اجراء الاستواء على ما ينبىء عنه فى ظاهر اللسان وهو الاستقراء فهو التزام بالتجسيم ، وان تشكك باستحالة الاستقراء فقد زال الظاهر ، والذى دعا اليه من أجراء الآية على ظاهرها لم يستقم له واذا ازيل الظاهر قطعا فلابد بعده من حمل الآية على محمل مستقيم فى العقول مستقر فى موجب الشرع والاعراض عن التأويل حذرا من مواقعة محذور فى الاعتقاد ويجر الى اللبس والإيهام واستذلال العوام وتطريق الشبهات الى الدين وتعريض بعض كتاب الله لرجم الظنون ... الارشاد ص ٤١ — ٤٢ .

(٧٣) ذهب بعض أئمتنا الى أن اليدين والعينين والوجه ثابتة للرب والسبيل الى اثباتها السمع دون قضية العقل . والذى يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود . ومن أثبت هذه الصفات السمعية وصار الى أنها زائدة على مادلت عليه دلالات العقول قالوا : لا وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المبدعات مخترعة لله بالقدرة ففى الحمل على ذلك ابطال فائدة التخصيص وهذا غير سديد فان العقول قضت بأن الخلق لا يقع الا بالقدرة .. وذلك متفق عليه يقضى به فى موجب العقل . ثم لا بعد فى تكريم بعض العباد بالتخصيص بالذكر ... فأما الآية المشتملة على ذكر العينين فمزاولة الظاهر اتفاقا ... فلا وجه لحمل الوجه على صفة ... ومن سلك من أصحابنا سبيل اثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات الزمه سوق كلامه الى أن يجعل الاستواء والمجىء والنزول والجنب من الصفات تمسكا بالظاهر فان يسنح تأويلها فيما يتفق عليه ولم يبعد أيضا طريق التأويل فيما ذكرناه وكنا
=

يرفض فقهاء الامة وحماة عقائدها التشبيه ويبقون على التميز بين المستويات . فقياس الغائب على الشاهد يوقع لا محالة فى التشبيه وعلى هذا القياس تقوم عقائد الفرقة الناجية(٧٤) . ومع ذلك فان كل عقائد الفرقة الناجية فى حاجة الى برهان . هى مجرد تكرار لعقائد الايمان بالاعتماد على الحجج النقلية دون تأصيل او تأسيس لعلم الأصول ولا مفر من الدفاع على التنزيه ولو بأسلوب النفى كما هو الحال فى « آيات السلوب » . بالنفى يتم استبعاد مظاهر النقص الانسانى ، وبالاثبات يتم استبقاء مظاهر الكمال الانسانى(٧٥) . فالاوصاف والصفات ؛ كلاهما فى الوصف وليس فى الموصوف ، فى الذات وليست فى الموضوع . اما الخبر فانه لا يتوجه الى وصف الاشياء مباشرة دون عقل الذات وفهمه له(٧٦) .

على الاضراب عن الكلام عن الظواهر فالله نور معناه الله هادى ولا وجه الا حمل الجنب على جهة الامر ، والكشف عن الساق تعنى أهوال يوم القيامة وصعوبة أحوالها .. واذا كان للتأويل مجال رحب وللامكان مجرى سهب فلا معنى لحمل الآية على ما يقتضى تثبت دلالات الحدث .. الارشاد ص ١٥٥ — ١٦٤ .

(٧٤) يقول ابن حزم مثلا وهذا تشبيه محض ، الفصل ج ٣ ص ٥١ ، فقد لزم تشبيهه بخلقه اذا حكموا بتشبيه الغائب بالحاضر ، ج ٢ ص ٥٧ ، ص ٩٩ ، وقولهم انما يستدل بالشاهد على الغائب وقد افسدناه ، الفصل ج ٣ ص ٥٦ ، لما كان الحى فى الشاهد لا يكون الا بحياة وجب أن يكون البارى حيا بحياة ، الفصل ج ٣ ص ٧٣ .

(٧٥) انه لا خالق سواه ، وانه قديم متصف بالعلم والقدرة وسائر صفات الجلال . لا شبيه له ولا ضد ولا ند ، ولا يحل فى شىء ولا يعدم بذاته ، حادث ليس فى حيز ولا جهة ، ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا شىء من صفات النقص ، مرئى للمؤمنين فى الآخرة .. وهو غير متبعض ولا له حد ولا نهاية ولا الزيادة والنقصان فى مخلوقاته ، المواقف ص ٤٣٠ .

(٧٦) فى الفرق بين صفاته واوصافه . اختلفوا فى معنى الوصف والصفة . زعمت الجهمية والقدرية انهما راجعان الى وصف الواصف

=

جـ — **خلق الافعال** . فاذا ما تركنا التوحيد الى العدل ، من الانسان الكامل (الذات والصفات) الى الانسان المتعين (الحرية والعقل) فما الكفر فى القول بخلق الافعال واثبات حرية الانسان وبانه قادر على افعاله مسؤول عنها ؟(٧٧) وما دام هذا المبدأ قد ثبت ، وحرية الانسان اصبحت واقعا فما المانع من الاتساق العقائدى واستنباط النتائج من المقدمات حتى يتولد العدل من التوحيد ويخرج منه خروج الانسان المتعين من الانسان الكامل ؟ قد يتطلب هذا القول بفناء مقدورات الله دفاعا عن حرية الانسان(٧٨) . والامور كلها تشبيه فى تشبيه . انما الخلاف فى الصياغات واختلاف الاحساس بها طبقا للعواطف الدينية . تؤدى حرية الانسان الى استحقاقه للمدح او الذم وقانون الاستحقاق لا يخرق لانه نتيجة للحرية . واذا كان الانسان خالق افعاله وعلى ذلك يتم الاستحقاق فما المانع القول كأحد مسلمات التوحيد ومقتضيات العدل بأن الله لا يقدر على ما يقدر عليه الانسان ؟ فالله هو العلم والاتساق والواجب والصدق اى انه المبدأ النظرى

لغيره أو لنفسه ولم يثبتوا لله صفة أزلية . وقال الاشعرى ان الوصف والصفة بمعنى واحد وكل معنى لا يقوم بنفسه فهو صفة لما قام به ووصف له . ويجوز على هذا المذهب وجود صفة لموصوفين كخبر المخبر عن سواه فانه وصف للسواد وصفة للقائل ويجوز على هذا كون المعدوم موصوفا عند الخبر عنه . وقال أكثر أصحابنا ان صفة الشىء ما قامت به كالسواد صفة للاسود لقيامه به ووصف الشىء خبر عنه . وقول القائل زيد صفة للقائل لقيامه به ووصف لزيد لانه خبر عنه والعلوم والقدر والالوان والاكوان وكل عرض سوى الخبر عن الشىء صفات وليست بأوصاف ، الاصول ص ١٢٨ ـ ١٢٩ .

(٧٧) عند اهل السنة من قال بخلق الاعمال كافر ، وعند ابى على الجبائى العبد خالق لفعله ، المواقف ص ٤١٧ ـ ٤١٨ .

(٧٨) قالت الهذيلية بفناء مقدورات الله ، وأن أهل الخلدين يصيرون الى خمود لذلك سماه المعتزلة (أبو الهذيل العلاف) جهمى الآخرة . ، المواقف ص ٤١٦ .

فى حين ان الانســـان هو الفعل والتحقق اى الواجب العملى . لا تعارض اذن بين الانســـان الكامل والانسان المتعين ، بين المثال والواقع . هذا التفرد للانســـان انما يتم بخلق الافعـــال وبالتالى لا يمكن والد المولود الجديد باسم الاب الذى منــه تولد . ان ارادة الله لفعـــل الانسان تعنى فقد انــه امر به أو أخبر عنـــه لا انــه فعله وقام به بدلا عنـــه والا لزاحم الله الانســـان ، ولنافس الاب الابن . وكيف يتولد الابن ويمنع عنه الماء والهواء ؟ واذا كان الله لايقدر على ما اخبر بعدمه اوعلم عدمه، فى حين أن الانســـان قادر عليه فليس ذلك تعجيزا لله واثباتا لقـــدرة الانســـان الفائقة بل لان الله هـــو التطابق والاتســـاق ، تطابق النظـــر والعمل ، اتســـاق الفكر والوجود فى حين أن فى الانســـان هناك توتر بين الاثنين . فالانسان قادر على أن يفعل ما لا يعرفه بعد ويعلم ما لم يفعله بعـــد . هذا هو التمايز بين الانســـان الكامل ، حيث يتطابق المثال والواقع ، وبين الانســـان المتعين حيث يتغايران . ولما كان العقـــل والصـــدق متناقضين وكان الانسان الكامل هو التطابق والاتساق فانه لا حرج من القـــول بأن الله يقدر على ذلـــك كله . وخطأ الصياغتين هو افتراض تعارض القدرة والعقل ، وكلاهما صفتان متسقتان فى الانسان الكامل . وان كفر اعطاء الاولوية للعقل على القدرة ليس بأكثر من الكفر الناتج عن اعطـــاء الاولوية للقدرة على العقل . واذا كان العقل مداد الاتســـاق فانه لا حرج أيضا ، زيادة فى التأكيد عليـــه ورغبة فى مزيد من التعين ، من القـــول بان الله لا يقدر على تعذيب الاطفال والمجانين . واذا كانت الغـــاية من الاعجاز التحدى فما المانع من قبـــول الانســـان الدخول فى هـــذا التحدى وجعل الانســـان قادرا على أن يأتى بمثل العمل المعجز ؟ وهل التحـــدى محكوم عليه سلفا بعدم قدرة الانســـان الدخول فيه وقبوله والاتيـــان بالمثل ؟ لو كان الامر هكذا لما كانت هناك فرصة متكافئة بين الطرفين المتنافسين(٧٩) . بل ان اية محاولة أيضـــا لاخـــذ

---

(٧٩) عند النظامية كون الله مريدا لافعاله أنه خالقها ولفعل العبد ـ

قدرات أوسع في الاعتبار متشابكة مع القدرة الانسانية وذلك مثل قدرات الطبيعة بما فيها من دوافع وموانع يتم أيضا تكفيرها حتى يتم استئثار الله بكل القدرات وكأن الايمان لا يصلح الا بهذا التصور الاحادى المطلق للقدرة . وقد بتولد الفعل من فعلين ، وقد تتعلق القدرة بمقدورين أو قادرين ولا يعنى ذلك شركة فى القدرة الالهية بل اعتراف بالقدرة الانسانية وتشابكها مع باقى القدرات فى الطبيعة . بل قد تتولد الاعراض فى الطبيعة من تلقاء ذاتها دون ما حاجة الى قدرة انسانية أو غيرها فالطبيعة خالقة تكمن فيها الظواهر ثم تبدو تدريجيا أو بالطفرة(٨٠) . واذا ما ركزت الفرقة الناجية على الجوانب الغيبية فى القدرة فهل هو كفر من الفرق الضالة أن تركز على الجوانب الحسية وأن تعتبر القدرة فى سلامة البنية وتأثيرها فى الطبيعة ؟ ليس للانسان فعل غير الارادة . وكل ما سوى افعال الانسان حادثة بالطبيعة . بل ان الارادة هى الميل الطبيعى فى الانسان وليس خموله ، يقظته دون سهوه وغفلته . وهل التركيز على طبائع الاشياء كفر واللجوء الى ارادة خارجية قاهرة تفعل ما تشاء كسلطان اعظم لا يرده أحد هو الايمان ؟ بل ان تصور أفعال الله تتم طباعا أقرب الى الطبيعة الخيرة حيث تكون ارادة الله تعبيرا عن حريته ، لا كارهًا ولا مكرها . ومن ثم كانت حرية الانسان. خلق الله له فى العالم وأماره اياه دون إجبار وقهره بل تركه لطبيعته

= انه آمر به ، وعند الاسوارية الله لا يقدر على ما اخبر بعدمه أو علم عدمه والانسان قادر عليه ، وعند الاسكافية الله لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين ، وعند بشر بن المعتمر الله قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه لكان عاقلا عاصيا ، وعند المردارية الله قادر على أن يكذب ويظلم والناس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه نظما ، وعند هشام بن عمرو الفوطى لا يقال أن الله الف بين القلوب ، المواقف ص ٤١٦ .

(٨٠) عند المردار يجوز أن يتولد فعل من فاعلين تولدا ، وعند بشر بن المعتمر الإعراض والالوان والطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة ، المواقف ص ٤١٦ .

الحـــرة المماثلة لطبيعة الخالق(٨١) . وهل الايمان بالضرورة هو اثبات قدرة قادرة على ما لا يكون وعلى ما لا يعلم القادر ، ضـــد حرية الانسان وضد قانون الطبيعة ؟ وهل الغاية من ذلك هى عتبة السلطان الجائر ؟ فما اســـهل بعد ذلك اذا ما قامت العقيـــدة باعداد البناء النفسى للناس على هـــذا التسليم للارادة وانكـــار فعلها وقدرتها وحريتها أن تستسلم لارادة السلطان الجائر والرضوخ لاوامره(٨٢) .

وقد انتهى ذلـــك فى العقائد المتأخرة الى عودة العدل الى التوحيـــد بعد إن خرج منه وتدمير العـــالم كله ، حرية الانسان وقانون الطبيعة . واصبح العـــالم دائرا بين قطبين الاعلى موجب يستغنى عن كل ما سواه والثانى سالب مفتقر كل ما عداه اليه . وبالتالى تأسست انظمة القهر فى الذهن وفى النفس على أسس تصـــورية كونية خالصة قبـــل أن تتأسس فى الواقع كانظمة سياســـية تعتمد على العسكر والجند(٨٣) . التكفير

---

(٨١) عند ثمامة بن الاشرس النميرى الافعـــال المتولدة لا فـــاعل لهـــا ، والاستطاعة سلامة الآلة . لا فعل للانســـان غير الارادة ، وما عـــداها جـــاءت بلا محدث ، والعـــالم فعل الله بطبعه ، وعنـــد الجاحظية الارادة فى الشـــاهد انمـــا هى عدم الســـهو ولفعل الغـــير الميل اليه ، وعند الكعبية فعل الرب واقع بغير ارادته ، وقالت الخياطية بالقدرة وان ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره ، وهى فى أفعـــاله نفســـه الخلق وفى افعال عباده الامر ، المواقف ص ٤١٦ ــ ٤١٨ .

(٨٢) من عقـــائد الفرقة الناجية انه ما علم أنه لا يقع من الحوادث فايقـــاعه مقدور له . فان المعنى بكون المعـــلوم الذى لا يقع مقـــدورا لله انه فى نفســـه ممكن وان القدرة عليه فى نفســـها صالحة له لا يقصر تعلقهـــا عنه حسب قصـــور تعلق الحادثة عن الالوان . فهذا معنى كونه مقدورا ثم ما علم الله انه لا يقع فانه لا يقع قطعا ، الارشاد ص ٢٢٩ .

(٨٣) ويجمع معـــانى هذه العقـــائد كلها قول لا اله الا الله محمد رســـول الله . اذ معنى الالوهية استغنـــاء الاله عن كل ما ســـواه ، وافتقـــار كل ما عـــداه اليه . فمعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما ســـواه ومفتقرا اليه كل ما عداه الا الله . اما استغنـــاؤه عن كل

=

اذن سلاح مشهور ضد الخصوم السياسيين حتى ولو كانت عقائدهم يشارك عقائد الفرقة الناجية ولكن تستعمل لحساب المعارضة والثورة وليس لحساب الخضوع والاستسلام . فاثبات القدر ونفى قدرة الانسان لو كان ذلك من اجل قدرة الثورة على الظلم واتباع التكلف الذى هو أصل البقاء فانه يكون كفرا . أما اذا ادى الى الخضوع والتسليم فانه يكون ايمانا ! واثبات الجبر والاعتراف بالقضاء والقدر لو كان الهدف من ذلك الثور ضد الظلم والانتصار للحق ضد الباطل ـ وهو ما حاولته الحركات الاصلاحية الحديثة باعتبار أن الايمان بالقضاء والقدر يولد قوة هائلة على التحرر لانه يمنع من التردد والاحجام والشك والتذبذب — فانه يكون كفرا . اما اذا ولد الايمان بالقضاء والقدر والاستبسلام للامر الواقع والخضوع للسلطان فهو لب الايمان !(٨٤) أن الفرقة الناجية فى موضوع خلق الافعال تعلن عن

= ما سواه .. ويؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شيء من الممكنات ولا تركه اذ لو وجب عليه شيء منها عقلا كالثواب مثلا لكان مفتقرا الى ذلك الشيء ليتكمل به غرضه اذ لا يجب فى حقه الا ما هو كمال له . كيف وهو جل وعاز الغنى عن كل ما سواه .. السنوسية ص ٦ .

(٨٤) يكفر أهل السنة الفرق الاخرى مثل الخوارج والشيعة (والجبرية ونقيض فرق المعتزلة التى تقول برايهم فى اثبات القدر فعند الاباضية بالرغم من أن الاستطاعة قبل الفعل الا أن فعل العبد مخلوق لله . يفنى العالم كله بفناء أصل التكليف . وقال الشيبانية (الثعالبة العجاردة الخوارج) بالجبر ونفى القدرة الحادثة ، وقالت الميمونية بالقدر والاستطاعة قبل الفعل وارادة الله للخير دون الشر والمعاصي ، وتخالف الشعبية الميمونية فى القدر . وأضافت الخليفة (العجاردة) القدر خيره وشره الى الله . ووافقت الاطرافية (العجاردة) أهل السنة فى أصولهم وبالنسبة للقدر ، وعند المعلومية (الجازمية العجاردة) فعل العبد مخلوق لله ، المواقف ص ٤٢٥ — ٤٢٦ ، وعند المغيرية (الشيعة) كتب الله على كفه أعمال العباد ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند الجبرية اسناد فعل العبد الى الله ، وهى متوسطة

=

الايمان وهو تحصيل حاصل دون برهان أو اقتناع . واذا كان عمل العقل فى التوحيد غـ ما يكون تحصيل حاصل الا ان عمله فى خلق الافعال يقوم على تحليل السلوك الانسانى . وما الفائدة من الدفاع عن حق الله وحقوق الانسان أولى بالدفاع ؟ الا تؤدى عقائد الفرقة الناجية فى موضوع الافعال الى تدمير الانسانية المستقلة والقضاء على المبادرة الحرة وانهاء اية امكانية للخلق والابداع ؟ الا ينتهى ذلك الى تبرير نظم القهر والطغيان فما اسهل أن يتمثل السلطان دور الله ثم يزحزحه شيئا فشيئا حتى يتحول الى سلطان اله ويتول الله الى اله سلطان ؟ على النجاة فى الاستسلام للامر الواقع وانهاء اية امكانية للتغيير فى الحاضر أو المستقبل ؟

د — **العقل الغائى** . ولا يظهر سلاح التفكير كثيرا فى موضوع العقل الغائى الشق الثانى من اصل العدل فى الانسان المتعين اذ تتفق الفرق جميعا الناجية والضالة فى أن للعقل دورا فى فهم النقل وهو اساس نظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى . بل يحتاج التشبيه الى عقل من أجل الاحكام النظرية . ولا غرابة أن يكون أول الخلق حيا حتى يصح منه الاستدلال اذ لا استدلال بلا حياة(٨٥) . وان تحليل الالفاظ فى النقل لا يتم الا بالعقل والا لكان استعمالا لحجة سلطان بلا برهان . ولا سبيل الى احكام الالفاظ المتشابهة

تثبت للعبد كسبا كالاشعرية وخالصة لا تثبته كالجهمية التى تنفى قدرة العبد اصلا ، والنجارية موافقون لاهل السنة فى خلق الافعال وأن الاستطاعة مع الفعل وأن العبد يكتسب فعله ، ومع ذلك تكفرها الفرقة الناجية ، والمرجئة مثل بعض المعتزلة تقول بالقدر مثل غيلان والصالحى وابو شمر ومحمد بن شبيب ، وهم مثل أهل السنة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، غنى لا يحتاج الى شىء ، المواقف ص ٤٢٨ — ٤٣٠ .

(٨٥) عند الكرامية (المشبهة) يجب أن يكون أول الخلق حيا فيصح منه الاستدلال ، المواقف ص ٤٢٩ .

أو الى تحقيق المجاز او تخصيص العام أو تقييد المطلق أو الاستثناء الا باعمال العقل فى اللغة . والالفاظ اما من الوحى أو من الاستعمال أو من العقل فالعقل الذى يشمل الحس والاشتقاق قرينة لفهم النص مع الاصطلاح والعرف . وان تحليل الترادف والاشتراك والتضاد انما يتم ذلك كله بالعقل . واذا كان اللفظ انما هو وسيلة لحمل المعنى ودال على دلالة فان المعنى او الدلالة لا يمكن فهمهما الا بالعقل(٨٦) . لا سبيل اذن الا استعمال التأويل . فاذا كان التفسير الحرفى يوقع فى التجسيم والتشبيه فان التأويل الباطنى يوقع فى تجسيم مضاد وتشخيص للنص وتعيين له فى واقع نفسى معين . فاذا كان التجسيم والتشبيه يتمان فى مجتمع السلطة فان التأويل الباطنى يتم فى مجتمع الاضطهاد . فكل مضطهد يثور على الاضطهاد يكون بيانا للناس ، وهو المخاطب بالوحى ، وهو الذى يحل روح الاله فيه ،

---

(٨٦) يتضح ذلك خاصة عند ابن حزم فى عبارات كثيرة مثل : ان الكلام على حكم لفظة قبل تحقيق معناها ومعرفة المراد بها وعن أى شىء يعبر عنها للوقوف على حقيقتها .. الفصل جـ ٣ ص ٢١ ، لفظة الاستطاعة التى فى معناها نتنازع لفظة قد وضعت فى اللغة التى بها نتفاهم ونعبر عن مرادنا على عرض فى المستطيع ص ٢٣ ، وهى أيضا الفاظ عربية معروفة المعانى فى اللغة التى نزل بها القرآن فلا يحل لاحد تحريف لفظة معروفة المعنى فى اللغة عن معناها الذى وضعت له فى اللغة التى خاطبنا بها الله فى القرآن الى معنى غير ما وضعت له الا أن يأتى نص قرآن وكلام عن رسول الله او اجماع الامة على انها معروفة عن ذلك المعنى الى غيره ويوجب صرفها ضرورة حس أو بديهة عقل فيوقف حينئذ عندما جاء من ذلك ... وهذا موافق للغة والقرآن والبراهين الضرورية العقلية ... ص ٣٨ ، وهذا ما لا يجوز فى اللغة أصلا ولا فى العقول ص ٤٣ ، والمجبر فى اللغة هو الذى يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى فى اللغة مجبرا ، ص ١٩ ، فاذا فسرت جميع هذه الالفاظ ورسمت كل ما يقع عليه وفعلت كذلك فى جميع الاجناس والانواع فقد انتهت المعانى وانقطعت ولا سبيل الى التمادى بلا نهاية أصلا لان كل ما ينطق به العقل ويعدد الاجناس والانواع البتة ، والانواع والاجناس محصورة ، ص ٦٧ .

ويكـون الظـالم هو الطاغوت والشيطان(٨٧) . فاذا كان التـأويل الحرفى انمـا يتبع المتقدمين ويقلد السابقين دون اعمـال لقواعد اللغة أو لمصـالح الامة فان التأويل العقلى انمـا يهدف الى تنزيه التوحيـد وتثبيت العـدل . ان الفهم الحرفى للنصوص يؤدى الى تحويل الصورة الذهنية الى شىء ، والاثر النفسى الى واقعة مادية ، والخيـال الى حس حتى ولو اصطدم ذلك بالعقل والطبيعة والحرية وخالف المسؤولية والقـانون والعـدل . فى حين يبدو ان العقل هو السبيل لفهم حقائق الوحى وتحويلهـا من الصورة الذهنية الى المعنى العقلى ، من التشبيه الى وجه الشـبه . التأويل العقلى اذن هو السـبيل الى التنزيه وفهم الوحى والقضـاء على كل أساس مادى أو حسى فى التجسيم ، والرجوع من الصـور الذهنية الى المعـانى العقلية ، والانتقال فى النهـاية مـن التشبيه الى التنزيه . العقل هو الوسيلة التى بها يمكن احكام التشابه فى النصوص اذ أن كثيرا منها مجازيا لا يحتـوى على فكرة بقدر ما يوحى

---

(٨٧) ادعى بيـان بن سمعان لنفسـه الربوبية كالحلولية وهـو المذكور فى القرآن « هذا بيـان للناس وهدى وموعظة للمتقين » (٣ : ١٣٨) ، الفرق ص ٢٣٧ ، ومحمد بن اسماعيل بن جعفر هو الذى نادى موسى بن عمران من الشجرة فقال له « انى أنا ربك فاخلع نعليك انك بالوادى المقدس طـوى » (٢٠ : ١٢) ، الفرق ص ٣٠٢ — ٣٠٣ ، يحل الله فى الاجساد « اذا سويت ونفخت فيه من روحى فقعدوا له ساجدين » (١٥ : ٢٩) ، الله حل فى آدم لانه فى أحسن تقويم « لقد خلقنـا الانسان فى أحسن تقـويم » (٩٥ : ٤) ، (وهذا هو رأى أبى حلمـان الدمشقى والحلولية السلمانية) ، الفرق ص ٢٥٩ — ٢٦٠ ، وعند المغيرة بـن سعيد كان وحـده ولا شىء معه . فلمـا أراد أن يخـلق الاشياء تكلم باسـمه الاعظم فطـار فوقع التـاج من على رأسه « سبح باسم ربك الاعلى » ، اول ما خـلق ظل محماد « قل ان كان للرحمن عبدا فانا أول الاعلى » ، اول ما خـلق ظل محمد « قل ان كان للرحمن عبدا فانا أول العـابدين » (٤٣ : ٨١) ، والمظلوم والمجهول هما أبو بكر وعمـر فى « انا عرضنا الامانة ... وحملها الانسـان انه كان ظلوما جهـولا » (٣٣ : ٨٢) ، والشيطان هو عمر فى « كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلمـا كفر » (٥٩ : ١٦) وعلى هو الكسف الساقط (٥٢ : ٤٤) .

بصورة فنيـــة الغرض منها التأثير على النفوس . فالتـــأويل ضرورة للتنزيه(٨٨) .

فاذا كان العقل اساسا للنقل فمن المستحيل تكفير القول بالواجبات العقلية او تبرئة الله عن فعل القبائح وتنزيهه عن فعل الشرور والآثـام أو الصـلاح والاصـلح والغـائية والعلية أو اللطف والالطـاف أو العوض عن الآلام . فمـا العيب فى الانســان العاقل ؟ اليس الحسـن والقبح العقليات افضـل من الحسن والقبح الحسيين واوسع نطـاقا وشمولا ؟ وما الضرر فى العقل الغـائى ؟ ما العيب فى ارتباط افعـال الله بمصـلحة الانســان وتبرئة الله عن الشرور والظلم والقبح ؟ وما الضرر فى اعتبـار الانســان حرا مسؤولا وان الخير والشر من فعـله بدلا من نسبتهمـا الى الله وتدمير حرية الانســان أو تبرئة الله واتهام الانسان ؟ وايهمـا افضل فى تصور العـالم ، العشوائية أم الغائية ، اللامعقـول أو العلية ؟(٨٩) ان عقـائد الفرقة الناجية انما هى دفاع عن الله فى حين أن عقـائد الفرق الهالكة انمـا تدافع عن الانسان .

---

(٨٨) التأويل الذى تأولنـــاه هو تأويل بعض المتقـدمين وليس للنحويين حجـة على الصحابة والتابعين ! اللمع ص ١٠٤ ، أما بعد ، فان كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتـزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤسـائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القـرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضـح به برهانا ولا نقله عن رسول رب العـالمين ولا عن السلف المتقدمين فخـالفوا روايات الصحابة عن نبى الله ... الابانة ص ٧ — ٨ ؛ وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثانى ، وجعلوه من باب التمثيل . وهذا منهم بنـاء على أن كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به كمـا عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل ، شرح الفقه ص ٨٧ .

(٨٩) من اسباب كفر المعتزلة قولهم بالحسن والقبح العقـليين ، ووجوب رعـاية الحكمة فى افعال الله ، وعند النظـامية لا يقدر الله أن يفعل بعبـاده فى الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا أن يزيد أو ينقص من ثواب وعقـاب ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ ، توجب الجبرية المعـرفة بالعقل ، المواقف ص ٤٢٨ .

والى أى الدفاعين نحن أحوج ؟ ويؤدى الدفاع عن الله الى الدفاع عن السلطان ، فكلاهما دفاع عن السلطة المطلقة فتختلط السلطتان سلطة الله وسلطة السلطان فى أذهان العامة وفى نفوس الجماهير .
فى هذا التصور لا وجود لقانون معروف مطلق وشامل بل يوجد قانون مشخص بارادة السلطان . لا وجود للغائية والقصدية ، لا وجود للمراجعة والتظلم أو الرقابة والسيطرة الشعبية ، لا وجود للعدل كمقولة بعد أن ابتلعها التوحيد من جديد وأصبح مسيطرا على كل شئ . لا وجود للثورة على الظلم بعد أن أصبح كل واقع فى العالم عدلا(٩٠) فكيف ينجو الانسان بنفسه بعقائد الفرقة الناجية ؟ ولم الاتهام بالضلال وللقول بأن الانسان هو الروح وأن البدن آلتها ؟(٩١) أليست هذه هى النظرة المثالية السائدة عند كل الفرق وفى ايمان العوام والموروث العقائدى للامة ؟ الا يتفق هذا التصور مع النظرة المثالية للعالم ؟ ان عقائد الفرقة الناجية انما تمت صياغتها من وجهة نظر الله فيضع المتكلم نفسه مكان الله وينظر الى العالم فيراه ذاتا وصفاتا وأفعالا ، ويرى ارادته المخالفة لارادات الناس ، ويراه الآمر والناهى فى الاشياء ، ويرى كل ما فى العالم خاضعا له . بينما تمت صياغة عقائد الفرق الهالكة من وجهة نظر الانسان . فيرى المتكلم ذاتا محضة لا يمكن ردها الى صفات أو الى افعال ، ويرى الانسان حرا مريدا قادرا له عقل يدرك به الحسن والقبح . فالفرق الهالكة اقرب الى الموقف الانسانى أما بالنسبة للفرقة الناجية فالله وحده هو القادر على اثباتها لان عقائدها متضمنة فى

---

(٩٠) من عقائد الفرقة الناجية أنه لا يجب عليه شئ . ان أثاب فبفضله ، وان عاقب فبعدله . لا غرض لفعله ، ولا حاكم سواه لا يوصف فيما يفعل أو يحكم بجور ولا ظلم ، المواقف ص ٤٣٠ .

(٩١) عند النظامية الانسان هو الروح والبدن آلتها ، المواقف ص ٤١٦ .

العلم الالهى . الفرق الهالكة اقرب الى التواضع ووصف الامور على ما هى عليه فى حين أن الفرقة الناجية اقرب الى الغرور والادعاء وهى تصف الامور من خارج الموقف الإنسانى فتنتهى الى تخطيه وتقع فى الاغتراب . فاذا ما قارنا فترتين من التاريخ ، كلا منهما تعبر عن روح العصر وروح الحضارة ، الاولى عصر الازدهار والثانية عصر الانهيار لوجدنا أن الاجماع السابق انما نشأ فى عصر معين ، فى مجتمع منتصر عبر عن نفسه فى نسق عقائدى مركزى ، لاهوت القوة والسيطرة ، الخضوع والطاعة . كل شىء يدور فى كنف هذه السلطة المركزية ممثلة فى الله أو فى السلطان أو فى الامير أو فى رب الاسرة . ولما كانت روح العصر وروح الحضارة قد تغيرا حاليا نفسيا واجتماعيا اصبح هذا اللاهوت القديم أحد أسباب مآسيه ، يستغله الطاغية لتركيز سلطانه فى نفوس الناس . وما أسهل انقياد الجماعة للطاغية اذا كان لديهم من قبل الاستعداد النفسى لذلك . وفى هذا العصر حيث بدأت حركات التحرر ينشأ لاهوت التحرر أو لاهوت الثورة . وينشأ اجماع جديد اذ أن لكل عصر اجماعه يعبر عنه وعن مصالح الناس ، يثبت القدرية على خلق الافعال وسلطة العقل وحق الجماعة وضرورة الثورة على الظلم ورفض السلطة المركزية وما يتبعها من خضوع وطاعة وولاء .

٣ — هل هناك تكفير فى السمعيات (النبوات) ؟

تشمل السمعيات موضوعات أربعة : النبوة أى تاريخ البشرية فى الماضى وتطور الوحى ، والمعاد اى مستقبل البشرية وامكانية حياة أخرى بعد الموت ، والايمان والعمل ، وأخيرا الامامة ، وكلها من السمعيات التى لا يجوز تكفير أحد فيها لانه لا يمكن اثباتها بالعقل فاذا جاز تكفير أحد فى الالهيات أى العقليات لانها من القطعيات يستطيع الانسان أن يصل فيها الى يقين ، فانه لا يجوز تكفير أحد فى السمعيات أى النبوات لانها من الظنيات التى لا يستطيع الانسان ان يصل فيها الى يقين نظرا لاعتمادها على النقل فقط . والنقل

لا يعطي الا الظن ، والظن لا يغنى من الحق شيئا . وبالتالى فان تكفير الفرق الضالة فى السمعيات هو فى ذاته خروج على عقائد الفرقة الناجية .

أ — **تطور الوحى (النبوة)** . ففى موضوع النبوة ما العيب فى القول بأن نظم القرآن ليس بمعجزة فى ثقافة تقوم على الابداع الشعرى واللغوى ؟ ولماذا لا يكون الاعجاز خارج النظم فى الفكر والتشريع والمنهج ، وهو ما لم يعرفه العرب كثيرا من قبل ؟ وما الذى يمنع الانسان من أن يثبت جدارته ، قابلا التحدى ، قادرا على النظم شعرا وابداعا وخلقا متشبها بالله دون تقليد للقرآن مادام الاعجاز ليس فى النظم بل فى الفكر ، ليس فى الصورة بل فى المضمون ؟ ليس القرآن كتاب تحليل وتحريم بل كتاب فكر وليس الغرض منه تغليف العالم بقوانين وتقييد السلوك الانسانى بقواعد بل مساعدة الطبيعة على الأزدهار والحياة على النماء . وان انكار سورة منه مثل سورة يوسف يظرة تطهرية صرفة وكأن الجنس عيب وتحليله رذيلة وكأن الصمت فيه واجب والتستر عليه فضيلة . واذا كان القرآن حادثا فهو جسم وبالتالى ينطبق عليه التحول اثباتا لدخول الوحى فى العالم ، قراءته وسماعه بالصوت ، وكتابته ورؤيته بالحرف ، وفهمه بالذهن ، وتطبيقه بالفعل . فمادام القرآن قد نزل فقد اصبح جزءا من العالم ولم يعد صفة أزلية للذات الالهية كما هو الحال فى الكلام . وكلما ركزت الفرقة الناجية على الكلام الازلى والقرآن القديم حدث رد فعل عند الفرق الهالكة باثبات الكلام فى العالم والقرآن الحادث . وما أسهل أن يولد الدفاع عن حق الله دفاعا مضادا عن حق الانسان . ولماذا اثبات كرامة الاولياء وتعميم المعجزة على غير الانبياء ؟ أليس ذلك خرقا لقوانين الطبيعة وايهاما للناس وقضاء على العقل والفعل والمبادرة والمسؤولية الفردية ؟ وكان من الطبيعى أن يولد

تركيز الفرقة على الانبيـــاء كدليل على صــــدق النبوة واستمرارها فى الانبـياء قول الفرق الهالكة بجواز بعثة الرسل بلا دليل(٩٢) .

وفى مجتمع الاضطهاد من الطبيعى أن يصـــير الامام نبيا ان لم يكن الهـا . فهو صاحب رســالة وبلاغ ، صاحب دعوة وحق ، احساسا بالدعوة والرســالة من أجل شحذ الهمة ولم الشـمل وتجنيد الدعاة وكرد فعل على اغتصاب السلطة من الامام الجائر يرتفع الامام المظلوم الى مصاف النبى وكان النبوة أساس للامام وليســت للنبى . ولكن الـــذين اخذوا مكان الامام ، ائمـــة الزور ، هم الذين منعوه . والقول بأن جبريل أخطأ فى تبليغ الرســالة الى الرسول الحق هو مجرد تشبيه ومغـــالاة من اجل اعادة الحق الضائع الى الامام المهضــــوم . واذا كان النبى باخذ النبوة من الله بواســطة جبريل فان الامام نبى من الله مباشرة ، يمسح الله رأســه بيده ويطلب منه التبليغ للنـــاس مباشرة بلا حـــاجة الى واســطة ، وهى درجة فى القرب أعظم . والوحى متصل لا ينقطع . تتواصل النبوة فى الامامة مما يجعلها اكثر قدرة على تجنيد الناس . وقد تعمم النبوة ويصبح كل مؤمن نبيا حتى ينشأ الفرد الداعية صاحب الفكرة والمحافظ على المبدأ . وقد يبلغ البعض ايمـــان الملائكة . فليس صعبا انشاء الانســـان المتوفق « الســـوبرمان » . ينالون الخـــلود ، ويرفعون الى السماء كما هو الحال فى تاريخ الاديان فى اليهودية (أخنوخ ، دانيال) وفى المسيحية (المسيح) . وقد يغلب الواقع الحلم فيموتون . النبوة والرسالة صفتان غير الوحى . والوحى هو الشىء المحمـــول ،

---

(٩٢) عند النظامية القرآن ليس بمعجزة ، وعند المردارية النـــاس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه نظمـــا ، وعند الهشامية لا دلالة فى القرآن على حلال وحرام ، وتنكر الميمونية العجاردة سورة يوسف ، وعند الجاحظية القرآن جسد ينقلب تارة رجـــلا وتارة امرأة ، وعنـــد الجبائية (ابو على) لا كرامة للأولياء . ويتفق مع ابى هاشم فى عصمة الانبيـــاء ، أما الاباضية فقد جوزوا بعثة رسول بلا دليل وكلفوا اتباعه ، المواقف ص ٤١٦ ، ص ٤١٨ ، ص ٤٢٥ .

الرسـالة علاقة النبى بغيره (البعد الافقى) اما النبوة فعلاقة النبى بالله (البعد الرأسى) . اذا ما تطورت النبوة ثبتت الامامة لان تطور النبوة اثبات للامامة وتحقيق لغايتها . كل مرسل رسـول وليس كل رسول مرسلا . وذلك اثبات آخر للامامة لان الامام مرسل وبالتالى فهو رسول . والمعجزة والعصمة ليسا حكرا على النبى بل يعمان الامام . الخلاف اذن بين الفرقة النـاجية والفرق الضـالة خلاف فى الدرجة وليس فى النوع . فكلاهما يثبتان المعجزة والكرامة والعصمة ثم يختلفان فى الثبوت فيه النبى وحده ام النبى والامام . وان الظروف النفسية لمجتمع الاضطهاد ، عزل الامام وتثبيت خلفـاء النبى ، هى التى ولدت رد فعل دفاعى مضـاد ، تثبيت الامام حتى ولو ادى ذلك الى عزل النبى(٩٣) . ان الفرقة النـاجية لا تميز بين مراحل الوحى السابقة وبين آخر مرحلة ، وتقضى على الفرق فى النوع بين العموم والخصوص ، بين تطور النبوة واكتمالها ، بين الحـاجة إلى المعجزة كبرهان خارجى

---

(٩٣) لهذا السبب تكفر أهل السنة فرق الشيعة . فعند الخطابية (أبو الخطاب الاسدى) الائمـة انبيـاء ، وابو الخطاب نبى وفرضوا طاعته . وقيه الامام بزيغ ، وان كل مؤمن يوحى اليه . وفيهم من هو خير من جبريل وميكائيل . وهم لا يموتون بل يرفعـون الى الملكوت . وقيل هو عمارو بن بنـان العجلى الا انهم يموتون ، عند الكاملية تتناسخ الامـامة وقد تصـير فى شخص نبـوة ، وعند المغيرية أرسل محمدا والناس فى ضـلال . وعرض الامانة وهو منع على من الامـامة على السـموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشـفقن منها وحملها الانسـان وهو ابو بكر . حملها بامر عمر بشرط ان يجعل الخـلافة بعده له . وقـولة « مثل الشيطان » نزلت فى أبى بكر وعمر . وعند المنصورية (ابو منصـور العجلى) الامامة صـارت لمحمد بن على بن الحسين . عرج الى السـماء ومسح الله راسه بيـده وقال يا بنى اذهب فبـلغ عنى وهو « الكسف » . والرسل لا تنقطع ، وقالت الغرابية أن محمد بعلى اشبه من الغراب بالغراب ، فغلط جبريل من على الى محمد ، وعند المشـبهة النبوة والرسالة صفتـان سوى الوحى والمعجزة والعصمة . وصاحبها رسول ويجب على الله ارساله لا غير وهو حينئذ مرسل ، وكل مرسل رسول بلا عكس . ويجوز عزله دون الرسول . وليس من الحكمة رسول واحد ، المواقف ص ٤١٩ — ٤٢٠ ، ص ٤٢٩ .

والحـــاجة الى دليل داخلى فى الفكر والتشريع . فالوحى فى آخـر مرحلة عندما تكتمل النبوة لا يفعل الاعاجيب ولا يقوم على المعجزات بل يكون قد أدى غرضـــه وهو الاسراع فى تطور الوعى الانسانى وتحقيق كماله ، حرية الارادة واستقلال الذهن . فاذا ما تحققت الغـــاية لم يعد الانســـان بحاجة الى نبوة ، يكتمل الوحى وتنتهى النبوة ويصبح العلماء ورثة الانبيـــاء أى استمرار الوعى النظرى والممارسة العملية فى قيـــادة الامة وتأسيس الدولة . وهو أيضـــا ما اكدته الحركة الاصـــلاحية الاخيرة(٩٤) .

ب — **مستقبل الانسانية (المعاد)** . وفى موضوع المعـــاد لمـــاذا يكفر قانون الاستحقـــاق ؟ ولماذا الاعتراض على منع التوبة فى حـــالة الاصرار عليها والعلم بهـــا والقدرة عليها(٩٥) ؟ وما العيب فى ان يكون العقل مناط التكليف ؟ اليست هذه كلهـــا ايضا من عقائد الفرقة الناجية ؟

---

(٩٤) عند الفرقة الناجية بعثة الرســـل بالمعجزات حق من آدم الى محمد ، المواقف ص ٤٣٠ ، ويعلن محمد عبده نهـــاية الوحى واكتمال النبـــوة أى استقـــلال الارادة والفكر اذ يقول « ثم للانسـان بمقتضى دينـــه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما استقلال الإرادة واستقـــلال الراى والفكر . وبهمـــا كملت له انسانيته واستعد لان يبلغ من السعادة ما هيـــا له الله بحـــكم الفطرة التى فطر عليها » . وقد قال بعض حكماء الغربيين من متأخريهم أن نشأة المدنيـــــة فى أوربا انمـــــا قامت على هذين الاصلين . فلم تنهض النفوس للعمل ، ولم تتحرك العقول للبحث والنظر الا بعـــد أن عرف العدد الكثير من انفســـهم وأن لهم حقـــا فى تصريف اختيارهم وفى طلب الحقـــائق بعقولهم . ولم يصـــل اليهم هذا النوع من العرفان الا فى الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح . وقدر ذلك الحكيم أن شـــعاعا سطع عليهم من آداب الاســـلام ومعـــارف المحققين من أهله فى تلك الازمان ، الرسالة ص ١٦٠ .

(٩٥) انفرد أبو هاشم الجبائى بامكان استحقـــاق الذم والعقاب بلا معصية وبانه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحـــه ولا مع عدم القدرة ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند أبى على يجب أن يكون مكلفا باكمال عقلـــه وتهيئة اسباب التكليف له ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند جهم توجب المعرفة بالعقل ، المواقف ص ٤٢٨ .

ليس المهم اذن هو التكفير العقائدى النظرى بل مدى توظيف هذه العقائد دفاعا عن السلطة كما تفعل الفرقة الناجية ام الثورة عليها كما تفعل الفرق الضالة . وأيهما افضل الاستحقاق ام الشفاعة ؟ التوبة أم العفو ؟ الشهادة أم البشارة كطريق للجنة ؟ ونظرا لاهمية التكليف والايمان فمن الطبيعى أن يكون اليهود والنصارى والزنادقة والمجوس والاطفال والبهائم لا يدخلون جنة ولا نارا ، فالعقل والتبليغ أساس التكليف . وهو لا يختلف كثيرا عن عقائد الفرقة الناجية . وفى تشخيص قانون الاستحقاق بعد الموت فان القول بالتناسخ هو نوع من اثبات خلود الروح والمادة معا كما هو الحال عند آخر الحكماء فى خلود العقل الكلى ضد الفردية والتقطع من أجل الشمول والتواصل بالرغم من الاعتراضات الفقهية عليه . وقد يكون الدافع لانكار القيامة هو حدوث الهول والزلزلة فى الدنيا . فلم يعد هناك فرق بين الواقع والخيال اذ يتحول الواقع الى خيال والخيال الى واقع . فالنعيم والعذاب فى الدنيا وليسا فى الآخرة دون حاجة الى تعويض عن الدنيا فى الآخرة . وقد يحدث تشخيص للجنة والنار فتصبح الجنة رجلا تجب موالاته وهو الامام ، والنار رجلا تجب عداوته وهو عدو الامام يتحول كل شىء الى الامام ونقيض الامام . ولماذا تخلق الجنة والنار الآن ولا حاجة لاحد بهما . من يقطن فيهما ؟ وما الفائدة منهما . وهما بلا سكان ؟ وأيهما افضل مشاركة الجنة والنار صفة البقاء أم القول بفنائهما حتى يبقى الله وحده ؟ ومادام الامر كله تشبيها وتشخيصا فالقول بأن الجنة والنار لم يخلقا بعد هو أقرب الى العقل وأكثر سيطرة على الخيال(٩٦) . أن عقائد الفرقة الناجية فى أمور المعاد

---

(٩٦) عند الثمامية اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون ترابا لا يدخلون جنة وكذا البهائم والاطفال ، من لا يعلم خالقه من الكفار معذور ، وزاد فضل الحربى التناسخ وأن كل حيوان مكلف ، المواقف ص ٤١٧ ، وانكرت الجناحية الجنة والنار . وعند

تشخيص وتشبيه وتصوير كما هو الحال فى التوحيد دون تمييز بين قانون الاستحقاق وصورة المشخصة . تقضى على قانون الاستحقاق ، وتوقع الانسان فى عالم لا يضبطه قانون ولا يحكمه فكر ، وتتحول الفرقة الناجية الى أهل هوى وضلال(٩٧) .

جـ — **النظر والعمل (الاسماء والاحكام)** • ويبدو أن التكفير العقائدى النظرى فى أصلى التوحيد والعدل كان الغرض منه استبعادا عمليا لفرق المعارضة . فاذا وقع التكفير فى الموضوعات العقلية الاربعة الذات والصفات وخلق الافعال والعقل والنقل فانه لم يقع إلا فى

المنصورية الجنة رجل امزنا بموالاته وهو الامام والنار بالضد وهو ضده وكذا الفرائض والمحرمات ، المواقف ص ٤١٩ — ٤٢٠ ، وعند الهشامية (هشام بن عمرو الفوطى) الجنة والنار لم تخلقان بعد ، المواقف ص ٤١٧ ، وعند الجبرية (جهم) الجنة والنار تفنيان ، المواقف ص ٤٢٨ .

(٩٧) عند الفرقة الناجية المعاد حق وكذا المجازاة والمحاسبة والصراط والميزان وخلق الجنة والنار وخلود اهل الجنة فيها والكفار فى النار . ويجوز العفو ، والشفاعة حق ، المواقف ص ٤٣٠ وجملة قولنا ان الجنة حق والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور .. وندين بأن لا ننزل أحدا من أهل التوحيد والمتمسكين بالايمان جنة ولا نارا الا من شهد له الرسول بالجنة ... ونقول أن الله يخرج قوما من الجنة بعد أن امتحشوا بشفاعة محمد .. ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض ، وبأن الميزان حق والصراط حق .... ونقر بخروج الدجال كما جاءت به الرواية عن رسول الله .. ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكير ومساءلتهما للمدفونين فى قبورهم ، ونقر أن الجنة والنار مخلوقتان ... وأن الارزاق من قبل الله يرزقها عباده حلالا وحراما ، وأن الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه خلافا لقول المعتزلة والجهمية ... ونقول أن الصالحين يجوز أن يخصهم الله بآيات يظهرهم عليهم ، وقولنا فى أطفال المشركين أن الله يؤجج لهم فى الآخرة نارا ثم يقول لهم اقتحموها ... الابانة ص ١٠ — ١٢ ، وقد انكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة فى كل من هذه الابواب ... ومن دسائس المعتزلة انكار الصراط ، شرح الفقه ص ٨٦ — ٨٨ .

موضوعين سمعيين النبوة والمعاد دون الايمان والعمل والامامة مع أن هذين الموضوعين هما بيت القصيد . النبوة والمعاد يشيران الى التاريخ العام فى حين ان النظر والعمل والامامة تشير الى التاريخ المتحقق . والقصد كله هو تكفير العمل الفردى والعمل الجماعى ، الاول متمثل فى الفعل والثانى فى الثورة . القصد من الاول اخراج العمل من الايمان حتى لا يتم تكفير السلطان والثانى الغرض منه الطاعة لاولى الامر حتى لا يقع الخروج عليهم . العمليات اذن هى الغاية من التكفير تحت غطاء النظريات(٩٨) .

ففى موضوع الايمان والعمل من الطبيعى أن يتحول الايمان فى جماعات الاضطهاد الى ثنائية متصارعة بين النور والظلمة فى نسيج اسطورى والكفر ظلمة ، والايمان للمضطهدين والكفر للبغاة : الايمان الايمان نور والكفر ظلمة ، والايمان للمضطهدين والكفر للبغاة . الايمان هو نور الكون وحلو المياه والكفر ظلمة الاشياء وملوحة البحار . واذا كان الايمان قديما فى عهد الذر حيث شهد الخلق على انفسهم بالايمان

---

(٩٨) هذا ما يفعله الاشعرى فى تكفير المعتزلة فى موضوعات تسع خالفوا فيها الروايات ، ثلاثة فى الذات والصفات ، وثلاثة فى الافعال ، وثلاثة فى المعاد دون النظر والعمل أو الامامة وهى : ١ ــ رؤية الله بالابصار ، وقد جاءت فى ذلك الروايات من الجهات المختلفات وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الاخبار ٢ ــ انكروا شفاعة رسول الله للمذنبين ، وردوا الروايات فى ذلك عن السلف المتقدمين ٣ ــ جحدوا عذاب القبر وأن الكفار فى قبورهم يعذبون ، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ٤ ــ دانوا بخلق القرآن ... فزعموا ان القرآن كقول البشر ٥ ــ اثبتوا أن العباد يخلقون الشر ... ٦ ــ زعموا أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء ٧ ــ زعموا انهم ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون ربهم فاثبتوا لانفسهم الغنى عن الله ، ووصفوا انفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه ٨ ــ قنطوا الناس من رحمة الله وايئسوهم من روحه ، وحكموا على العصاة بالنار والخلود فيها ٩ ــ انكروا أن يكون له يدان ، وانكروا أن يكون له عين ، وانكروا أن يكون له علم ، وانكروا أن يكون له قوة ، ونفوا النزول ، الابانة ص ٧ ــ ٨ .

بقولهم « بلى » فى عهد « الست » فهــو باق فى الجميع الا المرتدين . واذا كان ايمـــان المنـــافق مثل ايمـــان الانبياء فذلك للضيق بالجميـــع وفقدان القـــدرة على الحكم والانتهاء الى التنـــاقض والعـــدمية فى كل شئ (٩٩) . وكان من الطبيعى استحلال المحرمات فى مجتمع الاضطهاد ؛ فى عالم كفر بالقـــوانين والشرائع ، يجعل الظلم دولة ، والحق سجنا ، والعدل استشهادا . واذا سقطت الشرائع فان ذلك دفاع عن النفس ضـــد الآخر ، فالشرائع تطبقهـــا دولة الظـــــلم ويرفضهـــام مجتمـــع الاضطهاد . يكفى فهمها حتى تسـقط كما هو الحـــال عند الحكمـــــاء والصوفية . واذا كانت جمـــاعة الاضطهاد هى اقلية مضادة فان ابطال الشرائع يكون هدما لمجتمع الاغلبية ، غيره من المجوس وانتقاما لـــزوال دولتهم . ان طبيعة المجتمع المغلق تؤدى الى تكييف القانون طبقـــــا للجمـــاعة فتجوز شـــهادة الزور على المخالفين ، واستباحة المحرمات فيما بينهم ، فالحلال والحرام طبقا لنوع المجتمعات مغلقة او مفتوحة ، ولنـــوع نظم الحكم قاهرة أو معارضـــة . فالحلال والحرام وســـيلة السلطة للضبط الاجتمـــاعى كما ان الاباحة وسيلة المعارضة لزعـــزعة أركان النظام(١٠٠) . وما العيب فى استقطـــاب الناس وتجنيد الجماهير ونشر الدعـــوة وبث روح المعارضة من اجـــل القضــــاء على حكم الظلم

---

(٩٩) عند المغيرية غضب الله من المعاصى فعرق فحصـــل منـــه بحران ، احدهمـــا ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع فى البحر النـــير فابصر فيه ظله فانتزعه فجعل منه الشمس والقمر ، وافنى البـــاقى نفيا للشريك ثم خلق الخلق من البحرين . فالكفر من المظلم والايمان من النير ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند المشبهة الايمـــان قول الذر فى الازل بلى ، وهو باق فى الكل الا المرتدين ، وايمـــان المنافق كايمان الانبيـــاء ، والكلمتان ليستـــا بايمان الا بعد الردة ، المواقف ص ٤٢٩ .

(١٠٠) استحلت الجناحية المحرمات ، وابطلت الاسماعيلية الشرائع لان الغيـــارية وهم طائفة من المجوس راموا عند شـــوكة الاســـــلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد اسلافهم ورأســـهم حمـــدان قرمط او عبد الله بن ميمون القداح . أما الخطابية فيستحلون شهـــــادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم . كما استباحوا المحرمات وتركوا الفرائض ، المواقف ص ٤٢٠ .

والطغيان ؟ واذا كانت الدولة صاحبة فتوح باسم الدعوة فان الثور صاحبة الحق . وان تجنيد الناس فى الثورة عن طريق الاقناع الفردى لهى وسيلة للانقضاض على النظام من الداخل عن طريق خلق فراغات فيه وتكوين بؤر ثورية من داخله حتى يقوم النظام كله على فراغ فينهار لانحسار أمته وفقده مساندتها له (١٠١) .

ولا يتم فقط تكفير مجتماع الاضطهاد المغلق لاسقاطه الشرائع كلية بل يتم أيضا تكفير مجتمع المعارضة المفتوح(١٠٢) . والعجيب تكفير من يسقط الشرائع ومن يثبتها وكأن الشرائع مجرد ذريعة فقط لتكفير المعارضة أيا كان نوعها . فما العيب فى جعل الايمان علما والكفر جهلا ؟ الا يشير العلم والجهل إلى مستوى النظر والمعرفة فى السلوك؟ وما العيب فى القول بالمنزلة بين المنزلتين ومحاولة ايجاد حكم لمرتكب الكبيرة بين الايمان والكفر حفاظا على وحدة الامة وفى الوقت نفسه حفاظا على وحدة الايمان والعمل ؟ ليس فى القول بالمنزلة بين المنزلتين تهاون مع الصغيرة أو مع الكبيرة ؟ فمن الفساق من هم أشر من الزنادقة والمجوس . المهم هو زعزعة الاحكام المتناقضة على

---

(١٠١) مراتب الدعوة عند الشيعة ثمانية : ١ — الذوق ، تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة أم لا . لذلك منعوا القاء البذر فى السنجة والتكلم فى بيت فيه سراج ٢ — التأسيس ، استمالة كل أحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة ٣ — التشكيك فى أركان الشريعة بمقطعات السور وقضاء صوم الحائض دون صلاتها والغسل من المنى دون البول وعدد الركعات ليتعلق قلبهم بمراجعتها ٤ — الربط ، أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده أنه لا يفشى لهم سرا وحوالته على الامام فى حل ما أشكل عليه ٥ — التدليس ، دعوى موافقة أكابر الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميله ٦ — التأسيس تمهيد مقدمات يقبلها المدعو ٧ — الخلع ، الطمأنينة الى اسقاط الاعمال البدنية ٨ — السلخ عن الاعتقادات ، حينئذ يأخذون فى استعجال الملذات وتأويل الشرائع ، المواقف ص ٤٢٢ — ٤٢٣ .

(١٠٢) الاول هم الشيعة والثانى هم المعتزلة .

طرفى النقيض مثل رفض الاجماع على حد الشرب واعتبار سارق الحبة منخلعا عن الايمان ، وايجاد حكم يستجيب الى مطلبى النظر والعمل ، ضرورة الوحدة فى النظر والتمايز فى العمل . وعلى هذا يقوم قانون الاستحقاق(١٠٣) .

وقد تم أيضا تكفير الاتجاهين المتعارضين فى الايمان والعمل اتجاه الشدة واتجاه اللين(١٠٤) ، وكأن الهدف هو تكفير كل فرق المعارضة ، تجريح سلوكها سواء أسقطت الشريعة أم قالت بالتوسط فيها ، سواء اخذت موقفا متشددا أو اخذت موقفا لينا . فما العيب فى القول بضرورة النظر السليم ومعرفة الحلال والحرام كرد فعل على الخلط النظرى فى الايمان كأساس معرفى للسلوك ؟ ما الخطأ فى التركيز على المعرفة كاساس للسلوك فى التفرقة بين الايمان والتكفير ؟ اليست معرفة الله ضرورية للايمان ضرورة الفعل والسلوك ؟ وأذا كانت أسماء الله معايير للسلوك فان الايمان يكون معرفة الانسان بها والكفر جهله بها ببعضها او كلها ومع ذلك يمكن العذر بالجهالة وبالتالى لا يمكن تكفير الفرقة الناجية لذلك الا اذا كان القصد من التكفير استبعاد المعارضة والتستر على ذلك بالآراء والمواقف النظرية(١٠٥)

---

(١٠٣) عند النظامية العلم مثل الجهل والايمان مثل الكفر بصرف النظر عما اذا كان هذا الحكم من الطبيعيات كاعراض أم من الالهيات) ، وتقول الواصلية بالمنزلة بين المنزلتين ، وعند أبى على الجبائى مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد فى النار ، الثواب للمطيع والعقاب لصاحب الكبيرة ، وعند النظامية من خان فيما دون نصاب الزكاة أو ظلم به لا يفسق ، وعند جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب فى فساق الامة من هو اشر من الزنادقة والمجوس . والاجماع على حد الشرب خطأ ، وسارق الحبة منخلع عن الايمان ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ ، ص ٤١٨ .

(١٠٤) الاول اتجاه الخوارج والثانى أتجاه المرجئة .

(١٠٥) عند البيهسية (الخوارج) الايمان الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول . فمن وقع فيما لا يعرفه أحلال هو أم حرام فهو

اما بالنسبة للعمل فلماذا يكفر من يأخذ الامور بالشدة فى وقت عز فيه العمل وعم الجهل والخلط ، وازدهر فيه النفاق وتم التشريع فيه للفسق ؟ ما العيب فى جعل العمل جزءا متمما للايمان ، فالايمان بلا عمل فارغ والعمل بلا ايمان أهوج ؟ لقد كان ذلك رد فعل طبيعى على اخراج العمل عن الايمان أو اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا حماية للسلطان ودفاعا عنه واتقاء له من مخاطر الثورة ضده . فمرتكب الكبيرة كافر نظرا لأهمية العمل والعمل المؤثر . وقد يصل الى حد تكفير النبى اذا ما ارتكب الكبيرة . ومع ذلك قد يظل مرتكب الكبيرة موحدا وان كان غير مؤمن أو يكون كافر نعمة وليس كافر ملة . وفى هذه الحالة لا يمكن للفرقة الناجية تكفيره نظرا لتوحيده(١٠٦) . ولما كان الطرفان يلتقيان فقد تتحول الشدة مع الآخر الى اللين مع الذات ، الشدة مع مجتمع القهر واللين مع مجتمع الاضطهاد فلا حرام الا ما حرم القرآن . وهذا مظهر من مظاهر التشدد مع الآخر كرد فعل على الاحتكام الى أهواء الناس . والسكر من الشراب الحلال حلال لان العبرة بالبداية لا بالنهاية هذا مظهر من مظاهر اللين مع النفس . وايقاف الحدود للقاذف

كافر لوجوب الفحص عليه ، وعند الحفصية (احدى فرق الاباضية الاربعة) اتباع أبى حفص ابن ابى المقدام بين الايمان والشرك معرفة الله . فمن عرف الله وكفر بما سواه أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك ، وعند المعلومية الايمان من عرف الله بجميع اسمائه ، وعند المجهولية بكفر الانسان بمعرفة الله ببعض أسمائه ، وعند المكرمية تارك الصلاه كافر لجهله بالله وكذا كل كبيرة ، أما النجدات فقد عذروا بالجهالات فى الفروع ، وخالفوا الازارقة فى غير التكفير المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٧ .

(١٠٦) كفرت المحكمة عثمان واكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة ، وتكفر الازارقة مرتكب الكبيرة بما فى ذلك النبى ، وعند الاباضية مرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، كافر كفر نعمة لا كفر ملة ، وعند اليزيدية أصحاب الحدود مشركون ، وكل ذنب شرك ، المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٥ .

والزانى تلبية لمطالب المجتمع المغلق فى مواجهة مجتمع القهر ، الطهارة فى مواجهة النجاسة . وان الابقاء على الحدود وعدم التكفير على الاطلاق هو ابقاء على بعض الصلات بالمجتمع الام ومع ذلك يؤدى نظام القرابة والمصاهرة من بين مجتمع القهر واخذ الزكاة من العبيد الى تقويته واحكام غلقه فى مواجهة مجتمع القهر . ويمكن قبول طاعة لا يراد الله بها مادامت تؤدى الى صلاح النفس فالطاعة حسن فى ذاته(١٠٧) . ومن مظاهر التشدد اعتبار الاطفال كالآباء ايمانا وكفرا مع مجتمع القهر . وما المانع أن يتحمل الاطفال المسؤولية منذ الصغر مع الكبار سواء مع الآخر أو مع النفس ؟ وقد تجب البراءة من الطفل حتى يدعى الى الاسلام ، ودعاؤه اليه بعد البلوغ(١٠٨) . والامام هو

---

(١٠٧) قالت البهيسية لا حرام الا فى قوله تعالى « قل لا اجد فيما أوحى الى محرما » السكر من شراب حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل . وقيل هو مع الكبيرة كفر ووافقوا القدرية ، وضعت الاصفرية (زياد بن الاصفر) ، التقية فى القول . والمعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بها وما لا حد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم كفر ، ومن الاباضية اصحاب طاعة لا يراد الله بها ، المواقف ص ٤٢٤ ، وعند الازارقة لا رجم على الزانى ولا حد للقذف على النساء ، وعند الاصفرية تزوج المؤمنة من الكافر فى دار الكافر فى دار التقية دون العلانية ، وتجوز الميمونية نكاح البنات للبنين والبنين للبنات ولاولاد الاخوة والاخوات .

(١٠٨) تجوز الازارقة قتل أولاد المخالفين ونسائهم ، وأطفال المشركين فى النار مع آبائهم ، والاصفرية تخالف الازارقة فى اسقاط الرجم وفى أطفال الكفار . وتوقفت الاباضية فى تكفير أولاد الكفار وأوجبت العجاردة البراءة من الطفل حتى يدعى الاسلام . ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ . وأطفال المشركين فى النار ، وعند الحمرية أطفال المشركين فى النار ، وعند الخلفية أطفال المشركين فى النار بلا عمل وشرك ، وعند الصلتية من اسلم واستجار بهم تولوه وبرؤوا من أطفاله . وقال البعض الآخر الاطفال لا ولاية لهم ولا عداوة ، وتقول الثعالبة بولاية الاطفال فالاطفال لا حكم لهم . وعند الميمونية أطفال المشركين فى الجنة ، وتوقفت الاباضية فى تكفير أولاد الكفار ، المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٧ .

عصب مجتمع الاضطهاد لذلك ارتبط موضوع الايمان والعمل بموضوع الامامة . فتطبيق الحدود لا يجوز الا للامام فهو السلطة الشرعية فيه فى مقابل السلطة اللاشرعية للسلطان الباغى فى مجتمع القهر . والاولوية لايمان الامام أو كفره نظرا لآثار ذلك على ايمان الناس وكفرهم . لذلك يرفض التحكيم بصرف النظر عن مطالبة انصار الامام به ، فلا تحكيم بين الحق والباطل . ويتم تكفير القعدة عن القتال فى صف مجتمع الاضطهاد فذلك خنوع واستسلام ومساومة على الحق وتأييد للظلم . وقد تمارس بعض مظاهر العنف مثل اغتيال المخالفين للقضاء على نظام البغى والتسلط . ويدخل الله مع مجتمع الاضطهاد فى موالاته ومعاداة مجتمع القهر(١٠٩) ، والحقيقة أن مشاركة كثير من الفرق الضالة فى العقائد نفسها مثل أصلى التوحيد والعدل تجعل الفرق الضالة تمثل تيارا رئيسيا فى عقائد الامة وليس مجرد فرق متفرقة بينها فروق مما يدل على امكانية التوحيد بينها فى عقائد مضادة ضد النسق الحضارى للفرقة الناجية . وبالتالى تكون العقائد اثنتين : عقائد حكم وعقائد ثورة ، عقائد سلطة وعقائد معارضة .

ويصل حد التكفير الى حد تكفير الفرقة الناجية لنفسها وتضليلها لعقائدها وذلك باعتبار الايمان مجرد معرفة أو اقرار أو تصديق واخراج العمل منه وارجائه الى يوم الدين . يكفى أن يكون الايمان معرفة بالله وخضوعا ومحبة بالقلب بصرف النظر عن الافعال . ولا تضر مع الايمان معصية ، ولا تنفع مع الايمان طاعة . وان ابليس كان مؤمنا لانه كان عارفا بالله وكفر فقط لاستكباره ورفضه الخضوع والخشوع والسجود . ولا يحكم عن انسان فاسق على الاطلاق به انه فسق

---

(١٠٩) كفرت الازارقة عليا لقبوله بالتحكيم وابن ملجم محق فى قتله . وكفرت الصحابة والقعدة عن القتال ، وكفرت الاباضية عليا واكثر الصحابة ، حرمت الاخنسية الاغتيال بالقتل والسرقة وخالفت المعبدية الثعالبة فى زكاة العبيد ، وتقول المكرمية الثعالبة بموالاة الله ومعاداته لعباده باعتباره العاقبة ، المواقف ص ٤٢٦ — ٤٢٧ .

فى فعل خاص ، ولا تهم الوقائع التاريخية كمصداق للايمان فالايمان له مضمونه الداخلى وليس الحدث الخارجى ، ومحمد كشخص تاريخى ، ومكة كمدينة ، والكعبة كمكان خارج مضمون الايمان . الايمان مكتف ذاته ، منعكف على ذاته لا شأن له بالعالم الخارجى(١١٠) . وواضح من هذا الموقف الرغبة فى تبرئة السلطان وذلك بالفصل بين ايمانه وعمله . تكفيه معرفة الله ومحبته ورجاء افعاله الى يوم الدين يحاسب عليها فى الآخرة ولا تحاسبه الامة عليها فى الدنيا . وقد يكون تكفير الفرقة الناجية للارجاء نوعا من التعمية والتستر على مواقفها الخاصة المشابهة للارجاء .

---

(١١٠) تكفر الفرقة الناجية ايضا المرجئة وهى منهم . ومنهم ايضا الفقهاء وابو حنيفة . وهم يمثلون رد فعل على الخوارج ، والمرجئة لقبوا بذلك لانهم يرجئون العمل عن النية او لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية فهم يعطون الرجاء . وهى فرق خمس : اليونسية اصحاب يونس النمرى وعندهم أن الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب لا يضر معها ترك الطاعات ، وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره ، وعند الغسانية (غسان الكوفى) الايمان المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا ، يزيد وينقص . مثلا فرض الله الحج ولا ادرى اين الكعبة ولعلها بغير مكة ، وبعث محمدا ولا ادرى اهو الذى بالمدينة أم غيره ، وغسان كان يحكيه عن ابى حنيفة وهو افتراء ، وعند الثوبانية (ثوبان) الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز فى العقل أن يفعله واتفقوا على انه تعالى لو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله ، وكذا لو اخرج واحدا من النار ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار . واختص غيلان بالقدر والخروج من حيث انه قال يجوز أن لا يكون . وعند الثومنية (ابو معاذ الثومنى) الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار وترك كله او بعضه كفر ، وليس بعضه ايمانا ولا بعضه . وكل معصية لم يجمع على اية كفر فصاحبه يقال فيه انه فسق وعصى ولا يقال انه فاسق . ومن ترك الصلاة مستحلا كفرا بنية القضاء لم يكفر ، ومن قتل نبيا او لطمه كفر لانه دليل لتكذيبه وبغضه . وبه قال ابن الراوندى وبشر المريسى حيث قالا السجود للصنم علامة الكفر . فهذه هى المرجئة الخالصة ومنهم من جمع اليه القدر كالصالحى وابى شمر ومحمد بن شبيب وغيلان ، المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٨ .

د — **الحكم والثورة (الامامة)** . أما موضوع الامامة فيكشف عن المواقف السياسية للفرق واستعمال الفرقة الناجية سلاح التكفير ضد الخصوم السياسيين . فليست الامامة كلها رجعية وتقية وعصمة والوهية للامام بل هى أيضا احكام تاريخية تكشف عن اختيار سياسى ثم نسجت النظريات حوله فيما بعد . وفى شدة الزمة وفى قلب الفتنة يتم تكفير الجميع حتى الامام الذى لم يقاتل . فاليأس من الحفاظ على وحدة الامة أدى الى التشرذم والتقوقع وتحولت الامة الى أمم صغيرة ، كل منها على حق والجميع على باطل . وكان من الطبيعى التمسك بالامام المظلوم وبأولاده ونسبه زيادة فى التمسك به لما تحولت الخلافة الى ملك عضود . فابن الامام أولى بالحكم من ابن الملك أو الامر ! ولكن لماذا يكون الخلاف السياسى مدعاة للتكفير ؟ وهل الصراع على السلطة أمر عقائدى ؟ ولماذا تكفير من يجمع بين النص والشورى أو من يقول بالشورى كما تقول الفرقة الناجية أو من يقول بالدعوة والخروج قتالا للامام الظالم وهو ما تقوله أيضا الفرقة الناجية ؟ ولماذا تكفير من يتوقف عن التكفير ؟ هل لابد من اشهار سلاح التكفير فى مجتمع دينى حتى يسهل عزله سياسيا فيتم حصاره بين رفض السلطة له وترك الجماهير له ؟ فاذا ما تحولت الامامية الى موقف سلفى خالص فهل ستظل سببا للتكفير(١١١) ؟ وفى مجتمع الاضطهاد من الطبيعى أن

---

(١١١) هذا هو موقف الشيعة الامامية فالكاملية (أبو كامل) تكفر الصحابة بترك بيعة على وتكفر عليا بترك طلب الحق ، وتوقفت الثيرية (ثبير النومى) فى عثمان ، اجازت المشبهة إمامة على ومعاوية الا أن امامة على على وفق السنة بخلاف معاوية لكن يجب طاعة رعيته له ، وعند الرزامية الامامة لمحمد بن الحنفية ثم أبنه عبد الله ثم على بن عبد الله بن عباس ثم أولاده الى المنصور ، والزيدية ثلاث فرق : (أ) الجارودية (أبو الجارود) وتقول بالنص على على وصفا لا تسمية ، والصحابة كفروا بمخالفته ، والامامة بعد الحسن والحسين شورى فى أولادهما . فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو

يحيا الامام باستمرار فى وجدان المضطهدين وان غاب فانه يعود من جديد من عزلته وتقيته ليقود الثورة . وهل يكون للظلم الكلمة الاخيرة ؟ وهل يكون الاستسلام للامر الواقع هو الحل النهائى والسلوك الامثل ؟ هل يموت الامام ظلما دون أن يستأنف دورة أخرى من القتال ؟ لقد عاد المسيح معلما ولماذا لا يعود الامام منقذا ومنجيا ؟ ان المهدية و« الميشانية » صنوان فى تاريخ الاديان بالنسبة لمجتمع الاضطهاد . ان تناسخ الارواح بين الائمة يعنى الاتصال التاريخى بينهم ووجود سنن فى التاريخ وقانون باطنى يحكم بانتصار الثورة على الظلم . ليس الائمة مجرد أفراد منفصلين متقطعى الاوصال . الاتصال أقوى من الانفصال ، والتواصل امضى من الانقطاع ، ان حياة الامام وخلوده رد فعل طبيعى فى مجتمع الاضطهاد على موته ظلما واستشهاده فى القتال . كما تدل عصمة الائمة على مدى ثقة الناس فى الزعيم وعدم جواز الخطأ عليه فى حين أن النبى لا يحتاج الى ذلك لانه مؤيد من الله . ولماذا لا يكون الامام معلما بعد أن ضاع العلم من صدور الناس ؟(١١٢) .

واذا شهر سلاح التكفير ضد فرق المعارضة السرية من الداخل فالاولى أن يشهر ضد فرق المعارضة العلنية من الخارج الذين يقاومون

=

الامام . واختلفوا فى الامام المنتظر ، هو محمد بن عبد الله ، لم يقتل ، أو محمد بن القاسم بن على أو يحيى بن عمير صاحب الكوفة (ب) السليمانية (سليمان بن جرير) ، الامامة شورى ، وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين . أبو بكر وعمر امامان وان أخطأت الامة فى البيعة لهما . وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة (ج) الثبيرية (ثبير التومى) توقفوا فى عثمان . أما الامامية فتقول بالنص الجلى على امامة على وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم ، وساقوا الامامة الى جعفر الصادق ، واختلفوا فى المنصوص عليه بعده . وتشعب متأخروهم الى معتزلة واخبارية ومشبهة وسلفية وملتحقة بالفرق الضالة ، المواقف ص ٤١٨ ، ص ٤٢١ — ٤٢٣ ، ص ٤٢٩ .

(١١٢) عند السبئية ينزل على على الارض ويملؤها عدلا ، وتقول الكاملية بالتناسخ وأن الامامة نور يتناسخ ، وعند الجناحية

=

السلطان ويجعلون العمل جزءا لا يتجزأ من الايمان ويكفرون مرتكب الكبيرة . وهل كل من يرفض شرط القرشية يكون ضالا ؟ ان القرشية شرط حتى لا تخرج الامامة من قبيلة بعينها فى حين أن شروط الامامة العلم والعدل والورع وليس فيها النسب أو الحسب . وان عدم وجوب نصب الامام لينتج عن ايمان بالفطرة الخيرة دون ما حاجة الى سائس يسوسها على عكس الفرقة الناجية التى تصر على وجوب الامام والطاعة له . واذا وجبت الحرب فانها لا تكون الا ضد عسكر السلطان ولا تكون الغنيمة الا من أموالهم . وهى آراء سياسية لا تستوجب الكفر أو الضلال(١١٣) .

ويتم ايضا تكفير فرق المعارضة العلنية فى الداخل لانها ترفض تكفير الفرق المتنازعة والدخول كطرف فى نزاع تتطاير من أجله الرقاب فهل رفض التكفير كفر ؟ الا يكفر من قال لاخيه انت كافر ؟ وان عدم تفسيق احد الفريقين لهو أقرب الى لم الشمل وجمع الكلمة مثل عدم تفسيق احد بعينه . .ولا يوجد حل ثالث ممكن فى اطار وحدة الامة ورفض الدخول فى النزاع بين الاطراف واستمرار نزيف الدم من رقاب

= (عبد الله بن معاوية بن جعفر ذى الجناحين) عبد الله بجبال أصبهان ، وعند المغيرية الامام المنتظر زكريا بن محمد بن على بن الحسين . وهو حى فى جبال حاجر وقيل المغيرة ، وعند الهشامية (هشام بن الحكم) الائمة معصومون دون الانبياء ، وعند الاسماعيلية ظهر الحسن بن محمد الصباح وجدد الدعوة على انها الحجة ، المواقف ص ٤١٨ — ٤١٩ ، ص ٤٢١ ، ص ٤٢٤ .

(١١٣) هذا هو موقف الخوارج ، وهى سبع فرق . المحكمة خرجوا على على عند التحكيم وكفروه . الامام من قريش ومن غيرهم واذا كان عدلا فهو الامام . ولم يوجبوا نصب الامام ، وعند النجدات لا حاجة الى الامام ويجوز لهم نصبه ، وتقول الاباضية ان مخالفوهم كفار غير مشركين وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ، ودارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم . ويقبلون شهادة مخالفيهم ، المواقف ص ٤٢٤ .

المسلمين . وما العيب فى الميل الى مجتمع الاضطهاد والتعاطف مع آل البيت وتقدير شهدائهم وبأحقية الامام المهضوم وفضله وربما النص عليه لظرف خاص دون أن يكسر ذلك النظرية العامة فى الاختيار والبيعة ؟ وقد يكون أبلغ رد فعل على عقائد الفرقة الناجية باعتبارها عقائد السلطان هو تكفير كل من لابس السلطان ونافقه وبرر صنعه . ونظرا لاهمية الوحدة فى الامة فان وقوع الاختلاف بينها يجعل الامامة صعبا . وهذا حكم واقع وليس حكم فكر ولكنه يطعن فى شرعية الامام الجائر . ونظرا لشدة التوتر النفسى فى الفتنة فقد كان أحد الحلول انكار الوقائع التاريخية وجعل الامر كله أهواء واغراضا وميولا وكأن الهوى هو الذى يخلق الواقعة وليس فقط العقيدة . ان التكفير فى الفروع وارد والاجتهاد فيها لا يضل ولا يضلل والا كان الفقهاء كلهم موضع اتهام بالضلال . هناك علم للاختلاف فى أصول الفقه انشىء لذلك الغرض وهو أولى من علم الفرق واختلافات المتكلمين واخف وطأة من الخلاف فى العقائد(١١٤) .

ان ما يهم الفرقة الناجية هو وجوب نصب الامام والطاعة له وتعيين ذلك فى التاريخ ابتداء من الخلفاء الاربعة على التفضيل ثم بداية السقوط والانهيار حتى يظل التاريخ مشدودا الى الوراء نحو هذا النموذج الاول فى العقائد وفى الحكم . وان كان ذلك صحيحا فتجب

---

(١١٤) هذا هو موقف المعتزلة . فالواصلية تحكم بتخطئة أحد الفريقين من عثمان وقاتليه دون تعينه . ويجوز أن يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا ، وان يخلد فى النار ، وكذا على ومقاتلوه . على وطلحة والزبير بعد واقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقل لم تقبل شهادة المتلاعنين . أما المعمرية فقد فسقت الفريقين . أما النظامية فقد مالت الى الروافض ووجوب النص على الامام وثبوته ولكن كتمه عمر (وهو اتهام ابن الراوندى بالرغم من دفاع الخياط) ، وعند المزدارية كل من لابس السلطان كافر ولا يورث ، وعند الهشامية لا تنعقد الامامة مع الاختلاف ، ولم يحاصر عثمان ولم يقتل . ومن أفسد صلاة افتتحها أولا فأول صلاته معصية منهى عنها ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ .

الثورة على النظم الحالية التى أصبحت ملكا عضودا أو امارة أو غلبة عسكر تحت ستار عقائد الفرقة الناجية وبتبرير منها . ولا يكون للسلطان الحكم فى الدنيا بل تكون له ايضا الجنة فى الآخرة حتى يطيعه الناس فى دينهم ودنياهم . وهل يستوى شهداء الاسلام فى معاركه الاولى ومن اراقوا دماءهم فى سبيل الدعوة مع من آزروها سلما وبيعة ونصرة ؟ ان النصرة بالدم افضل ترتيبا من النصرة بالقلب أو اللسان . وإذا لم يجز تكفير أحد من اهل القبلة فلا يجوز تكفير احد لآرائه النظرية فى العقليات أو فى السمعيات . وان حدث ذلك فانه يكون ستارا عقائديا لاخفاء العزل السياسى للخصوم . وحكم الفقهاء ليس هو حكم المتكلمين . وعلماء اصول الفقه لا يصدرون احكاما الا على الافعال فى حين يصدر علماء اصول الدين أحكاما على الاقوال(١١٥) . وبالرغم من أن الفرقة الناجية قديما قد تكون هى الفرقة الضالة وأن تكون الفرق الضالة قديما هى الفرقة الناجية الا أن جيلنا يرد الاعتبار الى الفرق الضالة قديما ويعيدها الى حظيرة الامة بشرعية وعلانية وينهى عزلها السياسى عن جماهير الامة .

ثالثا : هل هناك تكفير شرعى عملى ؟

لم يكن التكفير العقائدى النظرى الا وسيلة لتكفير أعظم شأنا . وهو التكفير الشرعى العملى بغية العزل السياسى لفرق المعارضة ودفاعا عن النظام القائم . تلك طريقة ادارة الصراع السياسى فى المجتمعات التى تكون فيها الحجج نقلية اعتمادا على سلطة التراث . ليس الامر اذن مجرد فرق عقائدية بل يتجاوزها الى حقوق الافراد المدنية الاجتماعية

---

(١١٥) الامام يجب نصبه على المكلفين ؟ الامام الحق بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، والافضلية بهذا الترتيب . أهل بيعة الرضوان وأهل بدر فى الجنة . لا تكفر أحدا من أهل القبلة الا بما فيه نفى للصانع القادر الحكيم أو شرك أو انكار للنبوة أو ما علم مجيئه عليه السلام على ضرورة أو لمجمع عليه كاستحلال المحرمات . وأما ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر ، المواقف ص ٤٢٠ .

والسياسية والاقتصادية . لذلك ارتبط علم اصول الدين بعلم اصول الفقه ، والعقيدة بالشريعة ، والاصول بالفروع . وقد أعتبر هذا الموضوع خارجا عن علم الاصول وادخل فى علم الفروع ، مسألة فقهية لا تدخل فى علم أصول الدين(١١٦) .

واذا كان موضوع التكفير الشرعى العملى لا دخل للعقل فيه وانما يعتمد على الادلة السمعية وحدها . فكيف يكون موضوعا فى علم أصول الدين الذى يعتمد على الادلة العقلية والسمعية معا والذى تكون فيه الادلة العقلية اساس الادلة السمعية حتى يتحول ظن النقل الى يقين العقل على ما هو معروف فى نظرية العلم فى المقدمات النظرية ؟ ان أقصى ما يمكن عمله هو اعتباره من السمعيات مثل النبوة والمعاد والاسماء والأحكام والامامة التى ليس فيها يقين وتظل ظنية خالصة ولكن تزداد الخطورة أكثر لان الموضوعات السمعية الاربعة نظرية خالصة لا يترتب عليها كفر شرعى عملى فى حين أن الكفر الشرعى العملى تترتب عليه آثار اجتماعية واقتصادية وسياسية تؤدى الى الحصار والعزله لمن يشهر ضده سلاح التكفير . بل ان معرفة الكافر تاتى من أضعف الروايات ، من الاخبار عن حال الآخرة وأمور المعاد وانه فى النار على التأبيد اولا ثم حكمه فى الدنيا ثانيا فيما يتعلق بالقصاص والنكاح وعصمة المال اى فيما يتعلق بحقوقه السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

والعجيب انه طبقا لعقائد الفرقة الناجية ان القول الكاذب او الاعتقاد الجاهل ليس موجبا للتكفير وعلى اسوأ الاحوال بالسمع فى حين انه يمكن معرفة الكذب والجهل بالعقل . وقد يكون الدافع على هذا التاكيد رفض المحاجة فى الاحكام الشرعية واعتبار الحكم على الناس بالكفر

---

(١١٦) وللفقهاء فى معاملتهم خلاف هو خارج عن فننا هذا ، المواقف ص ٤٣٠ .

لا رجعة فيه ولا مراجعة لانه لا دخل للعقل فيه مع أن كل الاحكام الشرعية التى بها قطع وظن تصدر عن أصل واجتهاد ، واحتمال المراجعة فيها وارد . ومع ذلك فالامر كله لا يخلو من تعصب وهوى كل فرقة تكفر ما سواها . فالتكفير سلاح ضد الخصوم . وتاريخ الفرق ليس تاريخا موضوعيا محايدا لانه لا يوجد مقياس واحد لصحة العقائد . ولما كانت الفرقة الناجية هى فرقة السلطان كانت هى المحك الذى تقاس صحة عقائد فرق المعارضة(١١٧) . ومع ذلك وضعت الفرقة

---

(١١٧) فى بيان ما يجب تكفيره من الفرق ، اعلم أن للفرق فى هذا مبالغات وتعصبيات فربما انتهت بعض الطوائف الى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التى ينتمى اليها . فاذا اردت أن تعرف الحق فاعلم قبل كل شىء أن هذه مسألة فقهية أعنى الحكم بتكفير من قال قولا وتعاطى فعلا فانها تارة تكون معلوما بأدلة سمعية وتارة تكون مظنونا بالاجتهاد ، ولا مجال لدليل العقل فيها البتة ... معنى أن هذا كافر يرجع الى الاخبار عن مستقره فى الدار الآخرة وانه فى النار على التأبيد وعن حكمه فى الدنيا ، وانه لا يجب القصاص بقتله ولا يمكن من نكاح مسلمة ولا عصمة لدمه وماله الى غير ذلك من الاحكام . وفيه أيضا اخبار عن قول صادر منه هو كذبا أو اعتقاده وهو جهل . ويجوز أن يعرف بأدلة العقل كون القول كذبا وكون الاعتقاد جهلا ولكن كون هذا الكذب والجهل موجبا للتكفير أمر آخر . ومعناه كونه مسلطا على سفك دمه ومبيحا الاطلاق القول بأنه مخلد فى النار ، وهذه الامور شرعية . ويجوز عندنا أن يرد الشرع بأن الكذاب أو الجاهل أو الكذب مخلد فى الجنة وغير مكترث بكفره وأن ماله ودمه معصوم ويجوز أن يرد بالعكس أيضا . نعم ، ليس يجوز أن يرد بأن الكذب صدق وأن الجهل علم ، وذلك ليس هو المطلوب بهذه المسألة بل المطلوب أن هذا الجهل والكذب هل جعله الشرع سببا لابطال عصمته والحكم بأنه مخلد فى النار وهو كنظرنا فى أن العبد اذا تكلم بكلمتى الشهادة فهو كافر بعدهما أو مسلم اى هذا اللفظ الذى صدر منه وهو مصدق والاعتقاد الذى وجد فى قلبه وهو حق هل جعله الشرع سببا لعصمة دمه وماله أم لا ، وهذا الى الشرع . فاما وصف قوله بأنه كذب أو اعتقاده بأنه جهل فليس الى الشرع فاذن حرمة الكذب والجهل يجوز أن يكون عقليا وأما معرفة كونه كافرا أو مسلما فليس الا شرعيا بل هو كنظرنا فى الفقه أن هذا الشخص رقيق أو حر ومعناه أن السبب

الناجية مقياسين للتكفير . الاول انكـار اصل شرعى معـلوم بالتواتر والثانى ما علم صحته بالاجمـاع ، وكأن التكفير ليس للعقـائد بل لمناهج النظـر وطرق الاستدلال . هـو تكفير منهجى وليس تكفيرا موضوعيا فالتواتر مصدر للعلم ولا يمكن انكباره لانه جـزء من نظرية العلم وشرط يقين الحجج النقليـة . وبالتالى هو اساس التسليم بالاصول والمصادر الشرعية . وشروط التواتر الاربعة : العـدد الكافى ، استقلال الرواة ، الاخبار عن حس ، التجانس فى الزمان تجعله يقينيـا . ولكن هل هناك من ينكر أصلا شرعيا معلوما بالتواتر بالفعـل أم أنهـا حالة افتراضية خالصة ؟ وان وجدت فهل هى فرقـة من فرق المعارضة أم فرقـة من فرق الامـة ، من داخل الامة ، من داخل الحضارة أو من خارجهـا ؟ فى الحقيقة لا يمكن لاحد انكار التواتر شرعا أو عقلا لانه اساس المعـرفة التاريخية قديما وحديثـا . وهو احد ابواب علم اصـول الفقه للتحقق من الصحـة التاريخية للمصدر الثانى للتشريع وهـو السنة . ولكن يظل السـؤال بالنسبة لعلم أصـول الدين قائما : هل يكون مضـمون الايمان الوقائع التاريخية ، الاشخاص والوقـائع والحوادث والبلدان ، تعرف بالتواتر شـأن المعارف التاريخية أو حتى الشعائر والطقوس تعرف بالتواتر شأن المعارف التاريخية أو حتى الشعائر والطقـوس بما فى ذلك التجـارب التاريخية ورصيد الشعوب من الخبرات المشتركة ؟

= الذى جرى هل نصبه الشرع مبطـلا لشهادته وولايتـه ومزيلا لاملاكه ومسقطا للقصـاص عن سيده المستولى عليه اذا قتله فيكون كل ذلك طلبـا لاحكام شرعية لا يطلب دليلها الا من الشرع ويجوز الفتـوى فى ذلك بالقطع مرة وبالظن والاجتهاد اخرى . فاذا تقرر هذا الاصل فقـد قررنا فى أصول الفقه وفروعه أن كل حـكم شرعى يدعيه مدع فاما أن يعرفه بأصل من اصـول الشرع من اجماع أو نقـل بقياس على اصـل وكذلك كون الشخص كافرا اما ان يدرك بأصـل أو بقياس على ذلك الاصل . والاصـل المقطوع به أن كل من كذب محمدا فهو كافر أى مخلد فى النار بعد الموت مستبـاح الدم والمال فى الحياة الى جملة الاحكام . الاقتصاد ص ١٢٤ — ١٢٥ .

هل مضمون الايمان الفتنة ووقائعها وحياة الرسول ونكاحه وأزواجه وأصحابه أم نسق من العقائد تعطى تصورات للعالم ودوافع للسلوك ؟ قد يحدث انكار للوقائع التاريخية كأحد الحلول للمشاكل النظرية بصعوبة اصدار احكام على الاحداث أو اغراقا فى الذاتية والانفعال ضيقا بالعالم . فهل يكون الصوفية بهذا المعنى كفرة نظرا لان الواقع الصوفى شعورى وليس واقعا تاريخيا وكذلك المعتزلة فى تأويلهم صفات التجسيم والتشبيه ؟ ليست الوقائع التاريخية ووجود الاشخاص إصلا من أصول الدين بل المعانى والدلالات كتصورات للعالم وبواعث للسلوك ومقاصد للتحقيق . ولما كان لا تواتر الا فى المحسوسات لذلك لا يمكن اثبات حدوث العالم بالتواتر لانه غير محسوس . انما يمكن اثباته بالدليل العقلى ، واذا كان واضعو شروط التواتر وجامعو الاحاديث من الفرق الناجية فان هذا القياس الاول للتكفير « انكار اصل شرعى معلوم بالتواتر » يظل سلاحا فى يد الفرقة الناجية ضد الخصوم السياسيين(١١٨) . أما القياس الثانى « انكار ما علم صحته بالاجماع »

---

(١١٨) من ترك التكذيب الصريح ولكن ينكر اصلا من اصول الشرعيات المعلومة بالتواتر من الرسول كقول القائل « الصلوات الخمس غير واجبة » فاذا قرأ عليه القرآن والاخبار قال : لست اعلم صدور هذا من الرسول فلعله غلط وتحريف . وكمن يقول أنا معترف بوجوب الحج ولكن لا ادرى أين مكة وأين الكعبة ولا ادرى اين البلد الذى تستقبله الناس ويحجونه ، هل هى البلد التى حجها النبى ووصفها فى القرآن ؟ فهذا ايضا ينبغى أن يحكم بكفره لانه مكذب ولكنه محترز عن التصريح والا فالمتواترات تشترك فى ادراكها العوام والخواص . وليس بطلان ما يقوله كبطلان مذهب المعتزلة فان ذلك يختص لدركه أولى البصائر من النظار الا أن يكون هذا الشخص قريب العهد بالاسلام ، ولم يتواتر عنده بعد هذه الامور فيجعله الى أن يتواتر عنده . ولسنا نكفره لانه انكر امرا معلوما بالتواتر ، وانه لو انكر غزوة من غزوات النبى المتواترة وأنكر نكاحه حفصة بنت عمر أو انكر وجود ابى بكر وخلافته لم يلزم تكفيره لانه ليس تكذيبا فى اصل من اصول الدين مما يجب التصديق به بخلاف الحج والصلاة وأركان الاسلام . ولسنا نكفره لمخالفة الاجماع فان لنا نظرا فى تكفير

فان الاجمـــاع حجـــة غير قاطعة لورود شبه كثيرة . وان تطابق العدد الكبير على رأى واحد لا يوجب الا العلم الشرعى دون العلم النظرى . ولا يشهد التواتر بحجية الاجمـــاع فهذا اثبـــات شىء بشىء آخر مطلوب اثباته فيلزم التسلسل . لا يستند الاجماع الى دليل شرعى متواتر والا لما كانت هناك حاجة الى الاجمـــاع . وانكار الاجماع دليل عقلى قطعى لان فيـــه تنازلا عن الراى حتى تجتمع الآراء كلهـــا على راى واحد . وان كان هناك تواتر فانه يحتمل التأويل . ولا يمكن الحكـــم على تأويل النصـــوص بالاجماع لان الاجماع سابق على العقـــل كما أن الســـنة سابقة على الاجماع والكتاب سابق على السنة . لا يمكن اذن اتهام أحد بأنه خارق للاجماع لان الاجمـــاع فيه شك وهـــو المطلوب اثباته . انما اتى اثبات الاجمـــاع لناحية عملية صرفة ولان انكاره يجـــر الى « أمور شنيعـــة » . واذا كان الاجماع هو اجمـــاع السابقين وملزما لاجماع اللاحقين فانـــه يتحول الى حجة سلطة فى أيدى الفرقة الناجيـــة . والامثلة على انكاره كلها قياسات احراجية مثـــل الخروج على الاجماع على اكتمال الوحى ونهـــاية النبوة . ويدل ذلك كله على ان مســـائل علم أصـــول الدين تجد حلها فى علم أصول الفقه(١١٩) .

= النظـــام المنكر لاصـــل الاجمـــاع لان الشبه كثيرة فى كون الاجماع حجة قاطعـــة . وانمـــا الاجماع التطابق على رأى نظرى . وهذا الذى نحن فيه تطابق على الاخبار غير محسوس ، وتطابق العدد الكبير على الاخبار غـــير محسوس على ســـبيل التواتر موجب العلم الضرورى . وتطابق أهل الحل والعقد على رأى واحد نظرى لا يوجب العـــلم الا من جهـــة الشرع . ولذلك لا يجوز أن يستدل على حدث العـــالم بتواتر الاخبـــار من النظام الذين حكموا به بل لا تواتر الا فى المحسوسات ، الاقتصـــاد ص ١٢٦ — ١٢٧ .

(١١٩) أن لا يصرح بالتكذيب ولا يكذب أيضا أمرا معلوما على القطع بالتواتر من أصـــول الدين ولكن منكـــرا ما علم صحته الا الاجمـــاع . فأما التـــواتر فلا يشـــهد له كالنظـــام مثلا اذا أنكر كون الاجمـــاع حجة قاطعة فى أصله وقال ليس يدل على استحالة الخطأ وعلى أهل الاجماع دليلا عقلى قطعى ولا شرعى متواتر ولا يحتمل التأويل فكلمـــا تستشهد =

١ - حقوق الافراد .

يترتب على التكفير الشرعى العملى نتائج تتعلق بحقــوق الافراد والمساس بها . وان انهاء العقائد النظرية بهــذه الاحكام الفقهية العملية لتدل على مدى ارتباط علم أصــول الدين بعلم أصــول الفقه وكيف أن الهدف النهائى للعقــائد هو هدف سياسى بالاصالة ، اعتبار الفرد جزءا من الامة مطيعا لاولى الامر أو خارجا عليهــا خارجا على السلطــان . الهدف من التكفير اما الضم السياسى للفرد مــع النظام السياسى أو العزل السياسى له وحصاره بين رجال الشرطة وفقهاء السلطان .

وتنقسم حقــوق الفرد الى حقوق يحصــل عليها اثناء حياته مثل الشهادة والاسلام واكل الذبيحة والتزاوج ... الخ ، وحقوق يحصــل

= به من الاخبــار والآيات له تأويل بزعمــه . وهو فى قوله خارق لاجماع التــابعين فانا نعلم اجمــاعهم على أن ما أجمــع عليه الصحابة حــق مقطوع بــه لا يمكن خــلافه فقــد أنكر الاجمــاع وخرق الاجمــاع . وهذا فى محل الاجتهــاد . ولى فيه نظر اذ الاشكالات كثيرة فى وجــه كون الاجمــاع حجة فيكاد يكون ذلك كالمهد للعذر ، ولكن لــو فتــح هذا البــاب انقــاد الى أمــور شنيعة وهو أن قائلا لو قال يجــوز أن يبعث رســول بعد نبينا محمد فيبعد التوقف فى تكفيره ومستبعدا استحالة ذلك عند البحث تستمد من الاجماع لا محالة فان العقل لا يتخيله . وما نقل فيه من قوله « لا نبى بعدى » ومن قوله تعالى « خاتم النبيين » فلا يعجز هذا القــائل عند تأويله انه أراد به « أولى العزم من الرســل » فان قالوا « النبيين » عام فلا يبعــد تخصيص العــام ، وقوله « لا نبى بعــدى » لم يرد بــه الرسول ، وفــرق بين النبى والرســول ، والنبى أعلى رتبة من الرســول الى غــير ذلك من انواع الهذيان . فهــذا وأمثــاله لا يمكن أن ندعى استحــالته من حيث مجرد اللفظ فى فانا فى تأويل ظواهر التشــبيه قضينــا باحتمالات أبعــد من هــذه ولم يكن ذلك مبطــلا للنصــوص . ولكن الرد على هذا القــائل أن الامة فهمت بالاجمــاع من هذا اللفظ ومن قرائن أحــواله انه فهم عدم نبى بعــده أبدا وعدم رســول الله أبدا وأنه ليس فى تأويل ولا تخصيص . فمنكر هذا لا يكون الا منــكر الاجمــاع . وعندئذ هذا تتفرع مســائل متقاربة متشــابكة يفتقر كل واحد الى نظر . وللمجتهد فى جميع ذلك يحكم بموجب ظنــه يقينا واثباتا ، الاقتصاد ص ١٢٨ — ١٣٩ .

عليها بعد مماته مثل الصلاة عليه ودفنه والارث منه . ولا يمكن تقسيمها أيضا الى حقوق فردية وحقوق اجتماعية لانها كلها حقوق اجتماعية . فامامة الصلاة عمل فردى وقيادة جماعية ، والسلام عمل فردى ولكنه يدل على علاقة اجتماعية ، والشهادة عمل فردى ولكنه حكم على الآخرين ولكن يمكن تصنيف حقوق الافراد الى اجتماعية واقتصادية وسياسية بالرغم من امكانية التداخل بينها أو الجمع(١٢٠) .

أ — **الحقوق الاجتماعية** . تشمل الحقوق الاجتماعية امامة الصلاة اثناء حياة الفرد أو الصلاة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين بعد مماته ورد السلام عليه وأكل ذبيحته والتزاوج معه . فصاحب الرأى الذى سمى الضال أو صاحب الهوى وهو المعارض للنظام السياسى وممارساته لا تجوز له امامة الصلاة لان امامة الصلاة هى الامامة الصغرى التى تقود الى الامامة الكبرى ونظرا للقوة المعنوية والثقة الدينية التى يتمتع بها الامام . ومادام يقول الحق ويقوم بخطبة الجمعة ويلقى الدروس يستمع اليه الناس ويكون مؤثرا فى طاعتهم أو ثورتهم على الحكم . كما أن الصلاة عليه بعد موته اعتراف من الجماعة بامامته وقيادته للثورة كما هو الحال مع القادة العظام . أما الدفن فى مقابر المسلمين فهو أيضا اعتراف بالوحدة فى الحياة والموت بين الامام وجمهور المصلين وبأنهم معه فى الحركة والثبات ، فوق الارض وتحت الارض ، روحا وبدنا ، ثورة وثرى(١٢١) .

---

(١٢٠) يتم الجمع بين الحقوق الثلاثة واسقاطها جميعا اذا ما اظهر المنافق بدعة شنعاء كبدعة القرامطة وكبدعة الغلاة من الرافضة الحلولية فانه مرتد يقتل (سياسى) ولا يصلى عليه (اجتماعى) ، ويكون ماله فيئا للمسلمين (اقتصادى) ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢١) اجمع الفقهاء من أصحابنا على انه لا تصح الصلاة خلف المعتزلى ولا عليه ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ ، واوجب الشافعى ومالك وداود وأحمد بن حنبل واسحق بن راهوية اعادة صلاة من صلى خلف القدرى والرافضى وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى

=

وكيف للناس الدخول في قلوب الناس والتفتيش في ضمائرهم والتعرف على عقائدهم ثم الحكم عليهم بالنجاة او الضلال ، بالايمان أو الكفر ؟ وما ادرانى أن يكون المؤمن منافقا ؟ أما رد السلام فانه يشير الى الترابط الاجتماعى بين الناس طبقا للنصيحة « الق السلام على من تعرف وعلى من لا تعرف » . فالقاء السلام بداية التعارف والاعلان عن رابطة مبدئية بين الناس ، ورد السلام هو استجابة لهذا النداء الاول . وبعد السلام يأتى الكلام(١٢٢) . أما الشهادة فهى عنوان الثقة . ودليل على قول الحق ، فالساكت عن الحق شيطان أخرس . الشهادة هى الاعلان . لذلك كان أول فعل للشعور اعلان الشهادة حتى ولو سقط دونها شهيدا . ولا تقع الشهادة فقط على الصغائر بل على الكبائر ، لا تقع على الجرائم الفردية للمحكومين بل على الجرائم الجماعية للحكام . ولما كانت شهادة المعارضة على جبروت السلطة مؤثرة فى الناس وجب استبعادها واسقاطها من فقهاء السلطان(١٢٣) . اما أكل الذبيحة فانه دليل على وجود ترابط اجتماعى أقوى من مجرد القاء السلام والرد عليه بل التزاور والتعارف والتصادق والتحالف والعشرة « والعيش والملح » . وان تحريم الفرقة الناجية اكل ذبائح الفرق الضالة لهو خصار اجتماعى وقطيعة بين الاهل والجيران والمعارف

هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلاة . وقال أبو يوسف والقاضى فى المعتزلة انهم زنادقة . وبالنسبة للصلاه على الميت كل من لا تجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

(١٢٢) أجمع الفقهاء والمتكلمون من اصحابنا انه لا يصح رد السلام عليه ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢٣) اختلفوا فى قبول شهادة أهل الاهواء . ردها مالك . واشار الشافعى وأبو حنيفة الى قبولها سوى الخطابية التى ترى شهادة الزور . وقف الشافعى على تكفير غلاة الروافض فأشار فى كتاب القياس الى رجوعه عن قبول شهادة أهل الاهواء ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

والاصـدقاء . وكيف تحرم ذبائح المسلمين وقد ذكر اسم الله عليها ؟ الم تحلل ذبائح أهل الكتاب ؟ هل أهل الكتـاب الذين لا يشـاركون المسلمين فى العقـائد اقرب اليهم من أهل الاهـواء الذين يشـاركون المسلمين فى العقـائد ولكن يختلفون فقط فى تاويلها ؟ وكلما حرم فقهاء السلطان ذبائح الفرق الضالة ردت عليهم هذه بالمثل ، وزادت القطيعة ، واحنقت القلوب ، وزاد الغيظ فى النفوس ، ولم يعف احـد عن أحد ، وانهارت العـروة الوثقى التى لا انفصام لها(١٢٤) . اما التزاوج فهـو قمة الترابط الاجتماعى بعـد الصلاة والسلام والشهادة والطعام ، اختلاط الدم والنسب وتحويل الترابط الاجتماعى الى لحم ودم . فاذا ما تم عزل الفرق الضـالة من المصاهرة والنسب مع باقى الامـة فانه يسهل بعد ذلك اسـتئصالها واستبعادها فتضمر وتموت . وهل يدخل الزوج فى عقائد الزوجة حين طلبها للزواج ؟ واذا كنا نتزاوج مـع اهل الكتاب الذين يخالفون الامة فى العقـائد أفلا نتزاوج من أهل الراى الذين يختلفون مع فقهاء السلطان فى تأويلها ؟ وهل يصل الامر الى فسخ العقد ووجوب العدة والصداق ؟(١٢٥) .

ب — **الحقوق الاقتصادية** . فاذا ما تم العزل السياسى الاجتماعى يستمر احكام العزل اقتصاديا . ويحرم صاحب الراى من حقـوقه

---

(١٢٤) أجمع الاصحـاب على أنه لا يحل أكل ذبائحهم (اهـل الاهواء) ، وأكثر المعتزلة مـع الازارقة والخـوارج يحرمون ذبائحنـا وقولنـا فيهم أشد من قولهم فينـا ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ ، أجمع الفقهـاء والمتكلمون من أصحابنـا على انه لا يخـل أكل ذبيحته ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢٥) عند الاصحـاب لا يجوز زواج المسلمة منهم ، ويكـون العقد مفسوخا . فان لم تعلم المـراة حتى وطئهـا فعليها العدة ولهـا مهر المثل بالوطىء دون المهر المسمى . والمراة منهم يحرم نكاحها . ومن الكرامية من لا يعرفون من الجسم الا اسـمه ، ولا يعرفون أن خواصهم يقـولون بحـدوث الحوادث فى ذات البـارى فهؤلاء لا يحل نكـاحهم وذبائحهم والصلاة عليهم ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

الاقتصادية مثـل حقه فى الارث ، وحقه فى الغنيمة والفىء ، وحقه فى المبايعة والعقـود . فبالنسبة للارث لا يرث صاحب الرأى ولا يورث وهـو حكم مخالف لنص القرآن الذى يجعل الارث مشروطا برابطـة الدم وحدهـا كعامل من عوامل توزيع الثروة مـع الوصية اى ارادة الميت وقضـاء الدين اى حق الآخر . وقـد يزداد الحصار الاقتصادى بتصفية أموال صاحب الرأى ومصادرتها وتسربها الى الجماعة باسم الارث . فهـو لا يرث من الامة ولكن الامة ترثه وبالتـالى تنتهى امـوال المعارضة ويتم تصفيتها اقتصاديا . وهل يسـهل التمييز بين الكسب قبل البدعة والكسب بعدهـا من أجل تحليل الارث قبلها وتحريمه بعدها وكأن الرأى يتم فى وقت معلوم ؟ وهل المسلم صاحب الرأى اشر على الامة من الكتـابى المخالف لهـا فى العقيدة ويحرم عليه من التوارث بينما يحل للكتابى ؟(١٢٦) . كما يحرم على صاحب الرأى المبايعة وعقود المعاوضـة حتى يتم أيضا حصاره اقتصاديا عن طريق النشـاط التجارى وهـو المورد الرئيسى للثروة فى المجتمع . فلا يحق له البيع والشراء . ويحكم الحصار عندما يحرم عليه العوض وبالتالى يجوز حرق ممتلكاته واتلاف زراعته وتبديد ثروته دون أن يكون له حق العوض ! ثم ترك حق قتلـه للسلطان اى

---

(١٢٦) أجمع الاصحاب على أن أهل الاهـواء لا يرثون من أهـل السنة ، واختلفوا فى ميراث الشخص منهم الى فريقين : (أ) الحـارث المحاسبى ، قطع الموارثة من الطرفين . ولم يأخذ ميراث والده لانه كان قـدريا (ب) توريث السنى منهم طبقـا لقول معـاذ . ان المسلم يـرث من الكـافر وأن الكافر لا يرث من المسلم ، وقول أبى حنيفة ، يـرث الشىء من المبتدع الضـال ما اكتسبه قبل بدعته كمـا قال فى المسلم يرث من المرتد ما اكتسبه قبـل ردته ، ويكـون كسبه بعـد الردة فيئا للمسلمين ، وقول الشـافعى ، مال الزنديق وكل كافر ببدعة فيئا فيـه الجزية ، الاصـول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ ، أن كانت بدعته كبدعة القـدرية فان المتكلمين من أصحابنا قالوا بانقطاع التـوارث بينهم وبين اهـل السنة . ولذلك امتنع الحـارس المحاسبى من غنم ميراث أبيه لان أباه كان معتزليـا . وقال الفقهـاء من أصحابنا أن قرينه السنى يرث منـه كما أن أهل الذمة يرث بعضهم بعضا مع اختلافهم فى الأديان ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

التصفية الجسدية الاخيرة بعد أن تمت تصفيته من قبل اجتماعيا واقتصاديا(١٢٧) .

جـ — **الحقوق السياسية** . ويعتبر صاحب الرأى المخالف عدوا للامة يجب قتاله ، أمواله غنيمة للمحاربين وفىء لبيت المال . داره دار حرب . وان كان فيها مسلم ينتسب الى الفرقة الناجية تكون داره دار اسلام . يعلن الحرب عليه ، القتال أو الجزية وكأنه عدو للمسلمين ، يبلغ بالدعوة ، الاسلام أو القتال أو الجزية . وان كان أهل السنة فى داره ظاهرين ، يظهرون السنة بلا خفير ولا جوار من مجير حينئذ تكون داره دار اسلام ما دامت الغلبة للفرقة الناجية ! واللقيط فيها حر مسلم ما دامت الاغلبية فيها لاهل السنة . وان لم تكن الاغلبية لاهل السنة فهى دار حرب ، واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب . وما يؤخذ منها غنيمة وفىء بخمس أو بغير خمس . واهل الدار تجب عليهم الجزية مثل المجوس لكن المرتدين لا تقبل منهم الجزية مثل الكفار . وقد يجوز استرقاقهم واسترقاق أولادهم من بعدهم فيؤخذ الصغار بجريرة الكبار ! فالحكم على المخالفين فى الرأى انما يتحدد بمقدار حضور أهل السنة معهم ، اغلبية أم اقلية كما هو الحال فى الاخلاق اليهودية عندما يشفع للأغلبية العاصية من أجل القلة المؤمنة . ولكن هذة المرة يشفع للاغلبية المعارضة من أجل الاغلبية السائدة أصحاب السلطة(١٢٨) .

---

(١٢٧) فى مبايعة أهل الاهواء . أجازه الاصحاب فى البياعات وسائر عقود المعارضة لان وجوب قتلهم بعد امتناعهم عن التوبة هو واجب السلطان وليس للرعية اقامة الحد على المرتد ، أهل الاهواء كأهل الحرب يجوز للمسلم مبايعتها ، الاصول ص ٣٤٠ .

(١٢٨) فى حكم دور أهل الاهواء . كل دار غلبت عليها بعض الفرق الضالة ان كان فيها أهل السنة ظاهرين يظهرون السنة بلا خفير ولا جوار من مجير ولا خوف على النفس والمال فهى دار اسلام . واللقيط فيها حر مسلم لا يسترق ويجب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر أهل السنة على اظهار الحق الا بجوار أو =

فماذا يبقى لصاحب الراى المخالف كحياة اجتماعية دون الصلاة مع جماهير المسلين والقـاء السلام عليهم والشـهادة معهم وأكل ذبيحتهم والتزاوج منهم والتوارث والمبايعـة والعقـود معهم ؟ وهل وصل الامر الى حد اعتبار المخالف فى الراى أشد على المسـلمين من أعدائهم ، دارة دار حرب ، يعرض عليه اسـلام الفرقة الناجيـة أو القتال أو الجزية ، أمواله غنيمـة وفىء ؟ وهل يحارب المسـلمون المخالفون فى الراى على أحكام فقهية ظنية عليها خلاف بين الفقهـاء ومعرضة للصواب والخطأ ؟ وماذا عن روح الشريعة التى تسـمح بالتعدد فى الرأى وتصويب المجتهدين ؟ لقد وصـل الامر أيضا الى حد عدم جـواز السـماح بالشك فى كفر أهل الاهواء وضرورة تكفيرهم قطعا . وهـذه قطعية وجزم فى أمـور نظرية صرفة ، فى موضوعات خـلافية يجـوز فيها الصواب والخطأ . ومن هنا ينشأ الرأى الواحد والفكر الواحد والمذهب الواحد وكأن الامر سـباق متبادل فى تكفير الشاك بين الدولـة وخصومها . أليس الشك فى تكفير الآخر هـو بداية المصالحة الوطنية بغية المحافظة على وحدة الامة ؟(١٢٩)

= مال يبذلونه فهى دار حرب وكفر ، واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب . وما يوجـد فيها فهو فىء بخمس . ثم اختلف الاصحـاب فى حكم أهـل الدار الى فريقين (أ) تحريم ذبائحهم ونكـاح نسـائهم وجواز وضـع الجزية عليهم مثل المجـوس (ابو اسـحق الاسفراينى) (ب) مرتدون لا تقبل منهم الجزية ولا يجوز استرقاقهم وهـو ما نقول به . وفى سؤال هل يجـوز استرقاق أولادهم فيه خلاف . أفتى ابو اسـحق المروزى بجوازه وابو حنيفة وافقه ، ومنع ذلك بعض الاصحاب ، الاصـول ص ٣٤٢ — ٣٤٣ .

(١٢٩) الشاك فى كفر أهل الاهـواء . ان شـك فى أن قـولهم فاسـد أم لا فهو كافر . وان علم أن قـولهم بدعة وضلال وشك فى كونه كفرا بين أصحابنا فى تكفير هذا الشاك خلاف . قال أكثر المعتزلة بتكفير الشاك فى كفـار مخالفيهم ونحن بتكفير الشاك فى كفرهم أولى ، الفـرق ص ١٣ — ١٤ .

٢ — فرق الامــة .

وتصنف فرق الامة ليس بنـاء على عقائدها النظرية واختلافها حولها بل طبقا لما يترتب على ذلك من احكام شرعية . ففرق الامة اما أن تكون خارجة على الامـة كلية ضـدها فى كل الاحكام أو تكون خارجة عليهـا جزئيا ، معها فى بعض الاحكـام وضدها فى البعض الآخر . فى الخـلاف العقائدى النظرى ينشأ الاختلاف التشريعى العمـلى . ومدى الاتفاق أو الاختلاف فى العقائد هو الذى يحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية . الفرق الاولى المخالفة للامة كليـا هى الفرق التى تنتسـب الى مذاهب وعقائد انتشرت داخل الحضـارة ومن خارجها واصـبحت تكـون روافد فيهـا . والفرق الثانية المخالفة للامة نسبيا هى فرق المعـارضة التى تأتى من داخل الحضـارة وتعطى تأويلا لعقائدها مخالفـا لتأويل الفرقة الناجية ، حزب السلطان . وقد تنضم غلاة فرق المعارضة الى الفـرق الاولى نظرا لسـهولة تعرضها لآثار من البيئة الحضارية والمذاهب المجاورة التى دخلت ضمن الحضارة الجديدة الناشئة . واذا تم التقـارب مـع الفرقة الناجية فان ذلك يتم على مستوى الدفن والفىء والغنيمة والصلاة ولكن تظل فرق المعارضة معزولة عن جماهير الامـة اذ لا تجـوز الصلاة عليها أو خلفها أو أكل ذبيحتها أو التزاوج منهـا حتى يظل الحصـار الاجتماعى مضروبا حولها(١٣٠) .

---

(١٣٠) الفرقة الخـارجة على الامة (الباطنية والمغيرية والخطابية لتأليه الائمـة أو لقولهم بالحلول والتنـاسخ أو الميمونية الذين اباحوا نكـاح بنـات البنـات وبنات البنين أو الاباضـية لقبولهم بنسـخ شريعة الاسلام الى آخر الزمان أو ما اباح ما نص القرآن على تحريمه أو حرم ما نص القرآن على ابـاحته) ، والفرق الخارجة نسبيا على الامة (مثل المعتزلة والخوارج والرافضة الامامية والزيدية والنجـارية والجهمية والضرارية (المجسمة) يجوز لاصحابها الدفن والفىء والغنيمة والصـلاة فى المساجد ولكن لا تجوز له الصـلاة عليه أو خلفه ولا تحل ذبيحته ولا نكاحه ، الفرق ص ١٣ — ١٤ .

وعلى هـذا النحو يصبح علم اصول الدين هو الحاوى لتاريخ الفرق داخل الحضـارة وخارجها . يتضم الفرق داخل الحضارة ليس فقط الفرق الكلامية بل أيضا باقى العلوم مثـل الحكمة واصـول الفقـه والتصوف بل وباقى العلوم النقليـة والعلوم العقلية والعلوم الانسانية . وتدور كلها حول موضوع الحضارة بؤرتها . فالانسان قابع فى قلب الوحى ، الانسان هـو موضوع الحضارة وبؤرتها فالانسان قابع فى قلب الوحى ؛ مقعـد الله له ، والكلام ذراعه الايمن لدفع التاليه والتجسيم والتشبيه ، والحكمة ذراعه الايسر لدفع قدم العـالم وفنـاء البدن ، والاصول قدمه اليسرى يقف بهـا على الارض ويثبت نفسـه فى الواقع ، والتصوف قدمه اليمنى يرفعها الى أعلى ليسـتريح من هموم الدنيـا . فالعلوم الاربعة هى أطراف الانسـان الاربعة والوحى قلبه فى صدره ، وكلهـا مرتبطة بالفهم فى الراس ومركز الحركة للاطراف . وتضم الفـرق خارج الحضارة كل المذاهب والديانات والعقـائد التى أتت من البيئات المجاورة ثم اصبحت محلية بعـد انتشـار الحضارة الجديدة الناشئة فوقها وضمها اياها واحتوائها لها . واحيانا لا ينفصـل الحديث عن الفرق خارج الحضارة أى فرق الامـة عن الفرق داخلها أى فرق المعـارضة . فهى حضارة واحدة أصبحت ممثلة للبيئات الحضارية القديمة المجاورة ، بعد أن تم التعرف عليها وترجمتها وتمثلها ، ومبدعة لفرقهـا الخاصـة . وبالتالى أصبحت الحضارة حلقة من تاريخ الحضارات البشرية كما أصـبح علم أصول الدين ممثلا لعلم تاريخ الاديان(١٣١) . وغالبا ما يحكم التصنيف

---

(١٣١) اذا ما دافع المتكلمون عن بداهات الحس ضد العقـليين الصوريين فانهم يشـيرون الى افلاطون وارسطو وبطليموس وجالينوس بعـد أن انتشرت آراؤهم فى الحضـارة الاسلامية ، وبعد حـديث الباقلانى عن حدوث العلم (التمهيد ص ٤٤ — ٤٦) انتقل الى نقـد الطبيعيين القائلين بالطبـاع (ص ٥٢ — ٦١) . فهل هم المتكلمـون الاسـلاميون (النظـام) أم ممثلوا الطبيعيـات اليونانية أم متمثلوها الاسلاميون (الفلاسفة) ؟ ثم انتقل الى الكلام عن المنجمين (ص ٦٠ —

الاصول لا الفروع ، مناهج النظر لا نتائجه رغبة فى التاصيل دون التفضيل . بل أن التكفير العقائدى النظرى ذاته انما يرجع الى التكفير المنهجى النظرى على الرغم من غلبة النظرة الفقهية أحيانا والكلامية أحيانا أخرى والاصولية أحيانا ثالثة(١٣٢) .

أ — **هل هناك كفرة لا تقبل منهم الجزية ؟** وتصنف فرق الامة ابتداء من الكفر العام الى الكفر الخاص . فهناك الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية والذين لا صلح معهم أو مهادنة ، اما الإسلام واما القتال وكأن

---

٦٨) القائلين بتاليه الكواكب فهل هم الصابئة أو الفلاسفة ؟ ثم انتقل الى الكلام عن أهل التثنية فهل هم المانوية وهو أوضح أم فرقة اسلامية ؟ (ص ٦٨ — ٧٥) وكلما تعددت الفرق ظهرت على أنها أجنبية مثل المجوس .

(١٣٢) النظرة الفقهية فى « اصول الدين » للبغدادى ، والكلامية فى « المواقف » للايجى « والفصل » لابن حزم ، والاصولية فى « الاقتصاد » للغزالى . ويقول الغزالى : والغرض الآن تحرير معاقد الاصول التى يأتى عليها التكفير . وقد ترجع الى هذه المراتب الستة ولا يعترض فرع الا ويندرج تحت رتبة من هذه الرتب . فالمقصود التأصيل دون التفصيل . فان قيل : السجود بين يدى الصنم كفر وهو فعل مجرد ولا يدخل تحت هذه الروابط فهو من أصل آخر . قلنا : لا فان الكفر فى اعتقاده تعظيم الصنم وذلك تكذيب للرسول والقرآن ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم تارة بتصريح لفظ وتارة بالاشارة ان كان أخرس وتارة بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود وحيث لا يحتمل أن يكون السجود لله وانما الصنم بين يديه كالحائط وهو غافل عنه أو معتقد تعظيمه وذلك يعرف بالقرائن . وهذا كنظرنا أن الكافر اذا صلى بجماعتنا هل يحكم باسلامه أى هل يستدل على اعتقاد التصديق فليس هذا اذن نظرا خارجا عما ذكرناه . ولنقتصر على هذا القدر فى تعريف مدارك التكفير وانما أوردنا من حيث أن الفقهاء لم يتعرضوا له والمتكلمون لم ينظروا فيه نظرا فقهيا اذا لم يكن ذلك من فنهم ولم ينبه بهنا لقرب المسألة من الفقهيات لان النظر فى الاسباب الموجبة للتكفير من حيث انها أكاذيب وجهالات نظر عقلى ولكن النظر من حيث أن تلك الجهالات بطلان العصمة بل والخلود فى النار فنظر فقهى وهو المطلوب ، الاقتصاد ص ١٢٨ — ١٢٩ .

الفرق الاكلامية الحضارية قد تحولت الى فرق عسكرية تستدعى النزال بالسيف . وان حصرها فى خمس عشرة فرقة أمر تعسفى خالص ورغبة فى الابقاء على هذا العدد الرمزى فى تبويب الاصول وتأصيل الابواب . ولا يوجد ترتيب معين بين الفرقة والموضوع الذى عرفت به . واتفاقا مع العدد المقترح تكررت المواقف نفسها فى فرق متعددة(١٣٣) . ويدخل معها مشركو العرب ، فالعرب كلهم لابد وان يكونوا مسلمين ، والاسلام دين الجزيرة ، موحدا لقبائلها . لا يوجد فيها وثنى وان أمكن كتابى أو صابئى أو مجوسى(١٣٤) . فوحدة الجزيرة مقدمة للانطلاق بوحدة خارجها . ولكن طبقا لنسق العلم ومنظومة العقائد الثلاثية بين المقدمات النظرية الاولى (نظرية العلم ونظرية الوجود) والالهيات (العقليات) والسمعيات (النبوات) يمكن القول ان معظم الفرق تتعلق بنظرية الوجود ويتم تكفيرها بسببها وهى مجرد مقدمة نظرية للالهيات . يتلوها التوحيد ثم النبوة والمعاد . ولكن لا يظهر على الاطلاق أصل العدل أو موضوع الايمان والعمل أو موضوع الامامة لانها موضوعات عقائدية صرفة لاتمس الفرق الحضارية فى حين انها الموضوعات الرئيسية لفرق المعارضة .

---

(١٣٣) يجعلها البغدادى خمس عشرة فرقة حرصا على العدد الذى اختاره منذ البداية . والفرق هى ١ ــ السوفسطائية ٢ ــ الدهرية ٣ ــ السمنية ٤ ــ اصحاب الهيولى ٥ ــ اصحاب الطبائع ٦ ــ أصناف من الفلاسفة ٧ ــ كفرة المنجمين ٨ ــ الذين عبدوا انسانا محددا ٩ ــ عبادة رأس مخصوصة من رؤوس الناس وكتمان الدين على غيرهم ١٠ ــ عبادة الملائكة ١١ ـ الحلولية ١٢ ــ أهل التناسخ ١٣ ــ الخرمدينية ١٤ ــ الباطنية ١٥ ــ البراهمة .

(١٣٤) حكم الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية ، عند ابى حنيفة الجزية مقبولة من كل من بذلها من الكفرة الا مشركى العرب ، وعند الشافعى الجزية مقبولة من أهل الكتاب (اليهود والنصارى والصابئة والسامرة) والخلاف فى المجوس فى الجزية كأهل الكتاب وفى النكاح والذبيحة كأهل الاوثان . وديتهم خمس دية اليهود والنصارى ودية هؤلاء ثلث دية المسلم ، الاقتصاد ص ١٢٤ .

ففى نظرية العلم تبدو السوفسطائية أولى فرق الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية . فهى انكار للحقائق ، والحقائق أساس الاعتقادات . فالسوفسطائية تنكر العلم وتنكر وجود أى شىء يمكن معرفة حقيقته وان خفت فانها تقف موقف اللاأدرية بين الاثبات والنفى . وان وجدت مثل هذه الحقائق فانها تكون تابعة للاعتقادات أى نسبية خالصة دون امكانية الاتفاق عليها موضوعيا . تكفى اذن السوفسطائية ولا تقبل منهما الجزية ، اما الاسلام أو القتال . فالحقيقة موجودة ويمكن معرفتها وتكون معرفتها شاملة وموضوعية . ويهم الفرقة الناجية القطع والحسم والاثبات حتى يمكن تربية جماهير الامة على الإعتقاد الثابت الذى يقترب من التعصب . فالسلطان موجود وشرعيته معروفة ولا خلاف عليها . فالشك يولد التفكير ، والتفكير يؤدى الى الرفض . وقد انتهى الامر الى القطيعة الخالصة فبانتهاء الشك ينتهى الفكر مع ان الشك أساس اليقين . أما السمنية فانها تقر بشىء يمكن معرفته ولكنها لا تثبت الا المعرفة الحسية فقط . أما النظر فتتكافأ فيه الادلة وتتعادل فيه الحجج وبالتالى يبطل النظر كطريق الى المعرفة . فهى أيضا لا يقبل منها الجزية ، اما الاسلام واما القتال . فلا يكفى التسليم للسلطان حسيا عن طريق القوة والغلبة والعسكر بل لابد من التسليم عقليا وشرعيا حتى يتأصل الاعتقاد ولا يأتى سلطان آخر أكثر غلبة يدركه الحس فيستسلم له . وقد أدى انكار المعرفة الحسية الى أن أصبح وجداننا القومى لا يعتمد عليه ، وهو فى النهاية أساس النظر ، وأصبح النظر خاويا من غير مضمون(١٣٥) .

أما بالنسبة لنظرية الوجود فتتنوع الفرق وتشمل الدهرية وأصحاب الطبائع وأصحاب الهيولى وأصناف من الفلاسفة وكفرة المنجمين . فعند الدهرية العالم قديم طبيعة وانسانا ، لا أول له . والتسلسل الى

---

(١٣٥) والسمنية مثل الدهرية فى نظرية الوجود تقول بقدم العالم ، الاصول ص ٣١٨ — ٣٢٠ .

ما لا نهـاية غير مستحيل . وهل لابد ان يوجد انسان اول او سـنبلة اولى أو علة أولى منفصلة عن معلولها ؟ الا يؤدى ذلـك الى التشخيص وتصـور الاله على انه صانع ؟ واذا هوت الارض ابدا الى ما لا نهاية ملأن طاقتها تتناقص . ان القـول بعدم البداية الاولى ليس الحادا بل هو أكثر عقلانية من حيث الفهم . التواصل اقرب الى العلم ، والانقطاع اقرب الى الدين . والعالم موضوع علمى والقول بقدمه فكر علمى . اما الخلق فموضوع دينى والقول بحدوثه فـكر دينى . ولكن لماذا تكفير الدهرية وهى تؤمن بوجود الله ولكنها فقط تتصـور العالم قديما بقدمه حتى لا تتصوره صانعا وبناء على حجج عقليـة تثبت قدم العـالم وفى مقدمتها قدم العلم وقـد كان العالم فكرة فى الذهن الالهى قبل خلقه بالارادة او الامر ؟ اما أصحاب الطبائع فيقولون بقدم العناصر الاربعة ، وكل انواع النبات والحيوان والجواهر مركب منها وقـد اختلفت باختلاف الصـور لاختلاف المزاج فى التركيب . والافلاك طبيعة خامسة قديمـة غير قابلة للاستحالة والتغير . والصـانع قديم لوجوب سبق الفاعل للفعـل . فالقدماء سـتة : العناصر الاربعة والفلك والصانع . وهى تصـورات فلسفية ممكنـة سادت الحضارة لا تستوجب التكفير والقتال(١٣٦) . ولا تفترق أصحاب اليهولى عن أصـحاب الطبائع الا فى التفاصـيل . فعند أصحاب الطبائع للعالم هيولى قديمـة وأعراض حادثة وأن الاعراض تظهر من الجواهر القديمة طباعا . ولكل جنس من العـالم هيولى مخصوصة اى ان الهيولى الاولى تتعين فى جواهر خاصة ، كل منهـا قديم . وهـو تصور ممكن لا يستوجب التكفير أو القتال . أما الفلاسفة فانهم أصناف . صنف يقـول بقدم العالم ونفى الصـانع وصنف ثان يقوم بقدم العالم وأن له علة قديمة ، وصنف ثالث يقـول بأن الصانع متصور بالعقـل . فالصنف الاول القائل بقـدم العالم ونفى الصـانع يعطى الاولوية للموضوع

---

(١٣٦) يشير البغدادى الى القول بالقدماء الستة الى ابن قيس ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

على الذات ، ولا يقع فى التشخيص ، وينصور أن لكل شىء علة ، وأن الشىء هو معلول أى مفعول وليس شيئا . وهى بداية القسمة بعد ذلك فى السياسة الى حاكم ومحكوم ، والصنف الثانى القائل بعالم قديم وعلة قديمة يظل على الموقف الاول الطبيعى ولكنه يقترب من الثانى الدينى دون الوقوع فى التشخيص فيكون الشىء علة ومعلولا ، ذاتا وموضوعا والصنف الثالث القائل بأن الصانع متصور بالعقل هو قمة الايمان العاقل ، فالعقل أساس النقل ، وبداية علم اصول الدين ، والانتقال من الطبيعة الى ما وراء الطبيعة عن طريق الادلة على وجود الله . فهل فى هذا كفر يستوجب القتال ؟ وهل تأويل الفلاسفة مخالف لنصوص الشرع أم أنه تعقيل لها لمزيد من الانسانية والعقلانية والروحانية والشمول ؟ أليس انكار علم الله بالجزئيات صور انسانية عن العلم الاستنباطى ضد العلم الاستقرائى وهو اقرب الى الفلاسفة ، على حين أعطى علماء أصول الفقه الاولوية للمنطق الاستقرائى على المنطق الاستنباطى من أجل اصدار الاحكام على الجزئيات ؟ أليس انكار حشر الاجساد والتعذيب بالنار والتنعيم فى الجنة بحور العين والمأكل والمشرب والملبس من أجل اثبات المعاد الروحى والنعيم الروحانى أقرب الى العقل والانسانية ؟ أليس القول بتقدم الله على العالم هو تقدم بالرتبة كتقدم العلة على معلولها دون أن يعنى ذلك تقدما فى الزمان ، احدى التصورات الممكنة التى لا يرفضها العقل ؟ ان تأويل الفلاسفة للنصوص والانتهاء الى هذه القضايا الثلاث انكار علم الله بالجزئيات ، وانكار حشر الاجساد ، والقوم بقدم العالم ليس تكذيبا للنبوة وللرسالة بل تحويل العقائد الى معان عقلية تتفق وطبيعة العصر والروح المثالية للفلسفات القديمة : نعمة العقل ، ومنهج الاستنباط ، ولذة الدهشة والمعرفة . وان التعديل الفاسد ليس كذبا أو كفرا بل هو اجتهاد خاطىء له أجر . فهل يستوجب قول الفلاسفة تكفير أو قتال(١٣٧) ؟ اما كفرة

---

(١٣٧) ينسب القول بقادرين ، العالم والعلة ، الى أرسطو فى البداية

المنجمين فانهم يقولون بقدم الافلاك والكواكب وبأن حركاتها سبب وقوع الحوادث في العالم . يقول البعض منها بالوهة الشمس وعبادتها ، والبعض الآخر بالوهة الشمس والقمر ، الاول سلطان النهار والثانى سلطان الليل . ويقول فريق ثالث بعبادة الكواكب السبعة مدبرات العالم . ويفضل فريق رابع القول بقدم زحل وحده لانه أعلاها

ولكنه أصبح أحد الفرق الحضارية داخل الحضارة الاسلامية فى النهاية وله ممثلون محليون يعقلون الموقف القديم ويزيدون عليه . وعند الغزالى الفلاسفة يصدقون بالصانع والنبوة يصدقون النبى ولكن يعتقدون امورا تخالف نصوص الشرع ولكن يقولون ان النبى محق وما قصد به ذكره لاصلاح الخلق ولكن لم يقرر على التصريح بالحق لغلال أفهام الخلق عن دركه . هؤلاء هم الفلاسفة ويجب القطع بتكفيرهم فى ثلاثة مسائل : (أ) انكارهم لحشر الاجساد والتعذيب بالنار والتنعيم فى الجنة بالحور العين والمأكل والمشرب والملبس (ب) قولهم أن الله لا يعلم الجزئيات وتفصيل الحوادث وانما يعلم الكليات وانما الجزئيات تعلمها الملائكة السماوية (حـ) قولهم ان العالم قديم وأن الله متقدم على العالم بالرتبة مثل تقدم العلة على المعلول والعلم يرقى الوجود اللامتساويين . وهؤلاء اذا أوردوا عليهم آيات القرآن زعموا أن اللذات العقلية تقصر الافهام عن دركها فمثل لهم ذلك باللذات الحسية . وهذا كفر صريح والقول به ابطال لفائدة الشرائع وسد لباب الاهتداء بنور القرآن واستبعاد الرشد من قول الرسل فانه اذا جاز عليهم الكذب لاصل المصالح بطلت الثقة باقوالهم . فما من قول يصدر عنهم الا ويتصور أن يكون كذبا وانما قالوا ذلك لمصلحة . فان قيل : لم قلتم مع ذلك بأنهم كفرة ؟ قلنا لانه عرف قطعا من الشرع أن من كذب رسول الله فهو كافر ، وهؤلاء مكذبوه ثم معللون للكذب بمعاذير فاسدة وذلك لا يخرج الكلام عن كونه كذبا ، الاقتصاد ص ١٢٥ — ١٢٦ رفض الهيات الفلسفة ، نظرية الصدور أو الفيض ، المحصل ص ١٤٥ — ١٤٧ ، أقوال المنانية والديصانية ، والمرقونية وأصحاب الطبائع وأصحاب الهيولى فى الانسان ، مقالات جـ ٢ ص ٢٦ — ٢٧ .

كلها فرق جعلت العالم العلوى بين الالهيات والطبيعيات كخطوة انتقال من الفكر الدينى الى الفكر العلمى . فهل تكفر وتستباح دماؤها ، ولماذا اعتبرت الصابئة ، وهم عبدة الكواكب ، مع اهل الكتاب يقبل منهم الجزية ويبقون على عقائدهم ؟(١٣٨) .

أما بالنسبة للالهيات فيكفر الذين عبدوا انسانا محدودا مع أن المسيحية تقول بذلك أيضا بتاليه المسيح ، بل وتقول الفرقة الناجية أيضا بتاليه الانسان الكامل(١٣٩) . كما يكفر الذين قالوا بعبادة رأس مخصوصة من رؤوس الناس وكتمان الدين على غيرهم . فهل هذا دين ؟ وما دام أمره مكتوما على العامة فلم تعم به البلوى . وليس له دلالة الا من حيث عبادة الانسان وتاليهه(١٤٠) . ويكفر الذين يقولون بعبادة الملائكة مع أنها جواهر مفارقة مثل العقل والنفس والله فلا غرابة أن تكون موضوعا للعبادة ، ووضعها كذلك فى كل دين وملة ، وهى أقرب الى الاناث منها الى الذكور ، وتعكس طبيعة التكوين الاجتماعى ووضع المرأة فى تفضيل الذكور على الاناث . وفى النهاية هى فرق تاريخية صرفة لم يعد لها وجود ، ولكن يظل سلاح التكفير مشهورا ضدها الى حد القتال منعا للخروج عن عقائد الفرقة الناجية وبالتالى منعا للخروج على السلطان(١٤١) . أما الحلولية فانها تقول بعبادة كل صورة حسنة

---

(١٣٨) ينسب القول بالهية الشمس وعبادتها الى بلقيس ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٣٩) وذلك مثل تاليه جمشيد ، وفرعون ومرزوز بن كنعان وزرج الهندى .

(١٤٠) يوضع انسان فى الزيت اياما ثم ينخلع رأسه مع عروقه عن بدنه فيعبدون الرأس فى حران وأذربيجان ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤١) كان ذلك فى الهند زمان يهوذاسف الذى نقلهم الى عبادة الاصنام . وكان أيضا عند قوم من العرب فى الجاهلية زعموا أن

=

لان الله حل فيها او بحلول الله فى الانبياء ثم فى الائمة(١٤٢) . وهى اقرب الى الرومانسية الادبية التى توجد فى مجتمع الاضطهاد من أجل رفع العالم بعد سقوطه ، وتثبت الزعماء بعد استشهادهم او اختفائهم . ومثلها التناسخية التى تقول بانتقال الارواح فى الاجساد ثوابا وعقابا(١٤٣) .

وبالنسبة للسمعيات تكفر البراهمة بالرغم من اقرارهم بحدوث العالم وتوحيد صانعه وعدله وحكمته لانهم انكروا النبوات والشرائع واثبتوا تكليف المعرفة من جهة خواطر العقول . فقد كلف الله العباد بأن يعرفوه بعقولهم وان يشكروه على نعمه والا يظلم بعضهم بعضا . وحرموا ذبح البهائم وايلامها بلا ذنب . وايلام الله لها فى الدنيا لاجل عوضها فى الآخرة . فأين الكفر فى ذلك ؟ الا يتفق ذلك مع اكتمال الوحى وانتهاء النبوة واكتمال الوعى الانسانى باستقلال العقل والارادة ؟ وما العيب فى قانون الاستحقاق وأنه لا ذنب دون استحقاق الا بعوض ؟ وما المانع من نظرة انسانية عامة ترفع الحيوان من حيث هو روح الى مستوى الانسان ؟ اليست البراهمة أولى بالاعتبار من اليهود والنصارى الذين ينكرون خاتم النبوة ؟ وهل يكفر احد فى السمعيات

الملائكة بنات الله تشفع لهم ونزلت فيهم « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » ، « أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا . ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى » الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤٢) الحلول فى الصور الحسنة عقيدة ابى حلمان الدمشقى ، والحلول فى الائمة عند بيان بن سمعان وابى الخطاب الاسدى وابى مسلم والمقنع . ووجدت الفرقة فى المبيضة فيما وراء النهر ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤٣) ينسب ذلك الى سقراط والى احمد بن خابط من القدرية وعلى بن مانوس من تلامذة النظام من أجل اعتبار القدرية اصل البدع ! الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

أم انه لا كفر الا فى العقليات ؟(١٤٤) . أما النظــر والعمل فيكفر كل من ينتهى الى الاباحة . وقــد تحدث الاباحة نتيجة للقول بالحلول فيحدث اطمئنان داخلى لتأييد الروح للبدن أو نتيجة للقول بالهين والصراع بين النور والظلمة ، فاذا ما تغلب النــور حدثت الاباحة أو نتيجة للقول بالطبائع فيصبح الشرعى هو الطبيعى . والاباحــة رد فعل طبيعى على النفــاق فى التمسك بالشريعــة فى الظاهر وعصيانها فى الباطن ، ورد على قهر الاوامر ورد اعتبار الى ميول الطبيعة التى يتم اثباتها فى علم أصــول الفقه كما هو الحال فى التوحيد بين المباح أو الحلال وبين الطبيعى وهــو مــا تمليه الفطرة(١٤٥) .

ب ـ **هل هناك كفرة تقبل منهم الجزية ؟** وهؤلاء اقل شرا من الكفرة الذين لا تقبل منهم الجزية . اذ يمكنهم أن يتعايشــوا مع الامــة وان تقبلهم الفرقة الناجيــة بين ظهرانيها ولديهم خيار ثالث بين الاســلام والقتال

---

(١٤٤) التكذيب على مراتب : تكذيب البراهمــة المنكرين لاصــل النبوات والدهرية المنكرين لصــانع العــالم . وهذا ملحق بالنصارى بطريق الاولى لان هؤلاء كذبوه وكذبوا غــيره من الانبياء اعنى البراهمة فكــانوا بالتكفير اولى من النصــارى واليهود ! والدهرية اولى بالتكفير من البراهمــة لانهم أضــافوا الى تكذيب الانبيــاء أنكار الرسل ، ومن الضرورة انكــار النبــوة . ويلتحق بهذه الرتبــة من قال قولا لا يثبت النبــوة فى أصلها أو نبوة محمد على الخصوص الا بعد بطلان قوله ، الاقتصاد ص ١٢٥ .

(١٤٥) تستحل غــلاة الروافض الميتة وذوات المحارم . ومنهم من يســتمتع بامرأة صــاحبه . وكان الباطنية فى الاصــل مجوسا وثنوية . أشــهرهم عبد الله بن ميمون القــداح وحمــدان بن قرمط . تأولــوا الشرائع ، على وفق مذهب المجوس أيام المأمون . دعوا الى صانعين ، الاول والثانى ، النــور والظلمة ، اشر أصنــاف الكفر واعظمهم على المســلمين بلاء ، وتبيح الخرمدينية كل ما يميــل اليه الطبع من نكــاح المحــارم والخمر والميت وكل ما فيه طيب ولذة ، واسقاط وجــوب الصــلوات وسائر الفرائض ومنهــا المزدكية والمنصــورية والابيقورية ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

وهــو خيار الجزية حفاظا على عقائدهم وامانا للامة من عداوتهم . . وهم اربعة فرق : الصابئة واليهود والنصارى والمجوس . فهـل هذه الفرق الاربع على مستوى واحد ؟ هل الصابئة والمجوس مثـل اليهود والنصارى وبالتالى تتساوى ديانات خـارج الوحى مع ديانات الوحى ؟ وهل عبادة الكواكب عند الصابئة والقـول بالهين عند المجوس مقبول من الفرقـة الناجية ؟ ولماذا اذن تكفـير الدهرية واصحاب الطبائع والهيولى والفلاسفة والمنجمين وهم يقولون بقدم العالم والافلاك وهى تشارك الصابئة فى عبادة الكواكب ؟ ولمـاذا تكفير من يقـول بالهين والمجوس تقـول به ؟ وهل الصابئة عبدة اوثان ام عبدة طبيعة ؟(١٤٦) .

تقول الصابئة بحدوث العالم واثبات الصـانع وانه لا يشبه شيئا ولكن الصانع خلق الفلك حيا ناطقا سميعا بصيرا مريدا مدبرا العـالم . والكواكب ملائكة . وهو قول ماشـابه للتوحيد باستثنـاء حياة الافلاك . ومادام الامر كله تشـبيها ، قياسا للغائب على الشـاهد فلا فرق بين اسقاط الحياة والسـمع والبصر على الوعى الخالص او على الطبيعة . وهو مشـابه لقول الفلاسفة . فلم لا يقبل منهم الا الاسلام او القتال دون الجزية ويقبل من الصابئة الجزية ؟ وان عدم الوصف بصـفات الاثبات افضل من الوقوع فى التشـبيه . كما أن نفى صـفات النقص عنـه أقرب إلى التنزيه . فلا يقـال حى عالم قادر ولا يقال ليس بميت ولا جاهل ولا عاجز وان الزيادة فى عدد الانبيـاء لا يخرج عن النبـوة وذلك لان الوحى قص بعض الانبيـاء ولم يقصص البعض الآخر . كما أن ممارسة الشـعائر مثل الصلاة والصيام كيفا لا تسـتلزم كما معينا . ولا تتطلب الالتزام بقوانين الطعـام أو قواعد الطهارة شكلا خاصا ما دام الاتفاق قد تم على الجوهر والقصـد . وقد تكون الاحوال الشـخصية اكثر احكاما

---

(١٤٦) الرتبة الاولى ، تكذيب اليهود والنصارى واهل الملل كلهـم من المجوس وعبدة الاوثان وغيرهم . فتكفيرهم منصوص عليه فى الكتاب ومجمع عليه بين الامة وهو الاصل وما عداه كالملحق به ، الاقتصـاد ص ١٢٥ .

فلا طلاق الا بحكم ولا جمعا بين امرأتين . وان لم تكن الصابئة قد وجدت في الماضي فانها ستوجد في المستقبل برسول من العجم ينزل عليه كتاب من السماء جملة واحدة ينسخ به الشرائع السابقة ويعلن الاتفاق بين دين الوحي ودين الطبيعة ودين الاخلاق(١٤٧) . والسؤال هل مازالت الفرق القديمة موجودة حتى يمكن التعامل معها ؟ وان لم تكن موجودة ولم توجد بعد فكيف يتم اصدار حكم عليها ؟ وهل توجد فرق حاليا ليس لها حكم شرعي حتى يمكن التعامل معها ؟ وهل تشير الصابئة الى فرق تاريخية معينة أم أنها اختيار نظري من طبيعة العقل لدين الطبيعة ؟

أما اليهود فهم أهل كتاب بالرغم من اختلافهم فيما بينهم وتعدد فرقهم واختلافهم حول توراتهم وشرائعهم وعدد أنبيائهم وحول النسخ واثبات اكتمال الوحي ونهاية النبوة . وهناك فرق أخرى أقرب الى توحيد المسلمين قديما وحديثا وتشاركهم في أصلي التوحيد والعدل

---

(١٤٧) الصابئة فرقة من اليونانية ترى أن هرمس المنجم كان نبيا . تقول بثلاث صلوات كل يوم ، وثمان ركعات في كل ركعة ، وثلاث سجدات قبل زوال الشمس ومثلها عند الغروب . والوضوء قبل الصلاة . والصيام ثلاثين يوما أولها ٨ آذار . والذبح من ذوات الاربع الذكور من البقر والضأن والماعز ومن سائر ذوات الاربع غير المجزور ما ليس له أسنان في الشدقين ومن الطير ما ليس له مخلب ، ولا يذبحون ما لا رئة له . حرموا لحم الخنزير والكلب والحمار والجزور والحمام وما له مخلب . حرموا المسكر من الشراب والإختتان ، وأوجبوا الغسل من الجنابة ومن مس الميت والحائض . وأوجبوا مجانبة الابرص والمجذوم وكل ذي عاهة تعدى . لا طلاق الا بحكم أو بنية عن فاحشة ولا يرون رجعة ولا جمعا بين امرأتين . وهناك خلاف في أكل الخنزير والصلاة الى القطب الشمالي (الحرانية تصلي والقطب وراءها والواسطية على دين شيث بن آدم وأن صحفه معهم) . وعند اليزيدية (الخوارج) الصابئة المذكورة في القرآن لم يوجدوا بعد ، وأن الله يبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء جملة واحدة يكون فيه دين الصابئة ، ينسخ به شريعة محمد . وهم أكفر من الصابئة الاصلية ، الاصول ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .

وبالتالى يصعب تكفيرهم فى العقليات(١٤٨) . اما النصـــارى فليس كلهم مشركين غير موحدين وان كانت الغـــالبية تقول بالتثليث على اختلاف درجات التركيز حول طبيعـــة المسيح اله أو ابن الله أو ثلاثـــة اقانيم فى جوهر واحد وعلى اختلاف درجات تصـــور اتحاد الله بالابن بين الاتحاد على الحقيقة وبين ظهـــور النقش فى الطين والشـــمع وظهور الشعاع على ما ظهـــر عليه . وهى اقوال لا تختلف كثيرا عن اقـــوال الصوفية فى الاتحاد بالله وحـــلول الله فى الانسان ووحدته فى العـــالم . وهى تصـــورات نظرية ترفضها فرق أخرى قديما وحديثـــا تقول بالتوحيد . وتظل الممارسة العملية لبعض الفرق التي تمارس التقـــوى والفضـــيلة وتاتى بالاعمال الصـــالحة هى المحك فى ولايتها، التزاوج منهـــا واكل ذبائحها واعتبارها ضمن فرق الامة(١٤٩) . واخيرا اشكل الامر فى المجوس . هل هم أهل كتاب احدثوا القـــول بصانعين احدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر ثم رفع كتابهم كمـــا هو الحال فى رفع البسيـــذ المسيح ؟ هل هم ثنوية فى الاصـــل من اصحاب النور والظلمة ودانوا بعبادة النـــار ؟ هل تؤخذ منهم الجزية كاهل الكتاب ويكونون كاهل اوثان فى الذبـــائح والنكاح ؟ وما دية المجوسى ، مســـاوية لدية المسلم ، نفســـا بنفس او لا تساويها لان المســـلم لا يقتل بالذمى ؟ وما دية الذمى نصف دية المسلم او ثلثها وبالتالى تكون دية المجوسى خمس دية الذمى أو جـــزءا من خمسة عشر جزءا ؟ الا يســـاوى انسان انسانا آخر فى القصاص ؟ وهل يتدخل

---

(١٤٨) اليهـــود فرق العنانية والربانية وهم الجمهـــور الاكبر ، والســـامرة ولهم توراة غير الجمهـــور ، والشاذانية وهم مثل اهـــل والاهواء من المسلمين . وبين الربانيـــة الشـــاذلية خلاف فى ابـــاحة الخمر . وادعى الجمهور الاعظم تســـعة عشر نبيـــا بعد مـــــوسى . واقرت السـامرة بثلاثة كتب فحسب . واختلفوا فى النسـخ بين مـن يأباه عقلا ومن يجيزه عقلا . ويقولون بتأييد شرع موسى اخيرا . وكلهم ينـــكرون نبوة محمد الا العيســـــوية التى زعمت أنه نبى العرب ، الاصـــول ص ٣٢٥ — ٣٢٧ .

(١٤٩) الموحدون قديما مثل الاريوســـية وحديثا مثـــل الموحدين ، الاصول ص ٣٢٥ — ٣٢٧ .

الخلاف العقائدى فى قيمة الانســـان أم أن الغرض من ذلــك كله هو تجويز قتل المخالف فى الرأى والتخلص منه ؟(١٥٠) .

جـ - حكم من لم يبلغهم الاسلام أو المرتدين عنه • وهذه ليست فرقة بقدر ما هى جماعة لم تبلغها دعوة الاسلام أو بلغتها ثم ارتدت عنــه . الاولى معذورة لانه لا حكم الا بعــد البلاغ والثانية لا عذر لها للنكوص والارتداد . وفى كلتا الحالتين تنبــع قيمة الانسان من فكره ، ويستمد وجوده من عقيدته . فالذين لم تبلغهم دعــوة الاســلام ان كانوا وراء السد أو فى طرف من أطراف الارض ولم تبلغهم دعوة الاســلام وكانوا معتقدين لما دل عليه العقــل من حدوث العالم وتوحيد الصــانع وصفاته فهم كالمسلمين . فالعقل والوحى طريقان يوصــلان الى الحقيقة نفسها لكن لما كان الاســلام عقيدة وشريعة يظل الســؤال هل لابد لهم من شريعة ؟ لو بلغتهم دعوة الاسلام فانهم يدعون الى أحكام الشريعة . فان امتنعوا عن قبولها ولم يكونوا على شرع أهل الكتاب صــاروا كالوثنيــة الذين لا تقبل منهم الجــزية . وفى هــذه الحالة الا تشفع لهم معارفهم النظرية خاصــة اذا ما أدت الى السلوك الفاضل والعمــل الصالح ؟ الا تكفى شريعة العقل العملية ، شريعة الطبيــعة والفطرة وهو الاسلام

---

(١٥٠) المجوس اشكل أمرهم : (أ) قال بعض السلف : كانوا اهل كتاب فلمــا احدثوا القول بصــانعين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر أسرى (رفع) بكتابهم (ب) كانوا فى الاصل ثنوية من أصحاب النور والظــلمة ، وانتقلوا الى القول بيزدان وأهرمن ، واقروا بحدوث أهرمن ، ودانوا بعبــادة النار . دعاهم اليها زرادشــــت فى أيام كشتــــاسب واسفنديار . فلمــا وقع الاشكال فى أمرهم روى أن النبى اخذ الجــزية من مجوس هجر كأهل كتــاب فى الجزية وكأهل أوثان فى الذبيحـــة والنكاح . اختلفوا فى دياتهم ، عند ابى حنيفــة مثل دية المسلم ، واجاز قتل اليهــودى بالواحد من أهل الجزية . وعند الشافعى ومالك لا يقتل المسلم بالذمى . عنــد مالك دية اليهودى والنصرانى نصف دية المسلم ، وعند الشــافعى الثلث . ودية المجوس خمس دية اليهودى والنصرانى أحــد خمس ثلث دية المسلم (جزء من خمسة عشر جزءا !!) الاصــول ص ٣٢٥ — ٥٢٧ .

الطبيعى ؟ , ان كانوا اهل كتاب ولم تبلغهم دعوة الاسـلام ثم امتنعوا عن قبوله بعـد ابلاغهم صاروا مثل اهل الجزية ولا يجـوز قتلهم قبل دعوتهم الى الاسلام واقامة الحجـة عليهم فلا عقيدة بلا حجة . ولكن ما العمل اذا غلبوا بالحجة أو اذا لم يقتنعوا بالحجة واصروا على طلب البرهان ؟ وما ديته فى حالة القتل ؟ أيكون بغـير دية ما دام بغـير عقيدة ، فقيمة الانسـان بعقيدته ، أم له دية المسلم فلا فرق بين انسـان وآخر من حيث قيمته ، أو كدية اهل دينـه يهوديا كان أم نصرانيا ، أو كدية المجوسى ان لم يكن له دين ؟ (١٥١) .

أما المرتد فانه يسـتتاب والا قتل . ولا تقبل منـه الجزية حتى تستباح دماء المخالفين فى الرأى باعتبار الرأى المخالف ردة . ولمـا كان الرجال هم أداة المقـاومة أكثر من النسـاء فقد خف الحكم على المرأة المرتدة . قد يكون حكمها كالرجل تستتاب ولا تقتل دون أن تسـترق أو لا تقتل . فان لحقت بدار الحـرب جاز استرقاقها بعد السبى حتى لا تفكر فى المقـاومة والخروج على السلطان . ويجب قضـاء الصلوات والصوم المتروكين فى حالة الردة دون الحج . وقد لايوجب ذلك وانما الذى يوجب هو الحج قبل الردة . وأداء الشـعائر لايتم الا بالعقيـدة حيث يجب الاستسلام المطلق لعقائد الفرقـة الناجية ولاوامر السلطان . أما أولاد المرتدين فيجـوز استرقاقهم ارهابا للآباء وقد يتركون لحـالهم رحمة بالآباء . وارتداد الصبى غير صحيح ويظل على عقائد السلطان أما اسـلامه فصحيح أيضا الا اذا رجـع عنه بعد بلوغه فيصير مرتدا . وان اظهار الصبى الاسلام يفرق بينـه وبين أبويه حتى لا يفتناه عن دينه . وان رجع الى دين أبويه كان من أهل الجزية وليس من المرتدين . واذا ارتد الزوجان انفسـخ النكـاح ان كانت الردة قبل الدخول . ويوقف على العـدة ان كانت بعـد الدخول . فان انقضت التوبة قبـل الرجوع الى

---

(١٥١) عند أبى حنيفة لا دية عليه وعند الشـافعى تجب ديتـه والخلاف فقط فى المقدار ، الاصول ص ٣٢٧ — ٣٢٨ .

الاسلام انفسـخ النكاح . وان أسلما قبل العـدة بقيا على النكاح الاول . وقد يبقى النكاح اعطاء للاولوية للعشرة التى تجمـع بين الزوجين على العقيـدة التى تفرق بينهمـا . وهكذا تصبح الفرقة العقائدية وسـيلة لفك أواصر الرباط الاجتماعى وكان السلطان هـو الاب والزوج لجميع المؤمنين يشاطرونه عقائده ويمتثلون لاوامره . انمـا الغـاية من الحكم على المرتد عزله اجتماعيا فلا تحل ذبيحته ولا نكاحه ولا دية له ولا قصاص على قاتله(١٥٢) وكثيرا ما يسـتعمل قانون الردة حاليا للارهاب الفكرى والسياسى . وهى واقعة لا تعم بها البلوى وتبلغ ندرتها الى حد استحالتها . وأين السبى والاسترقاق الآن ومن الذى يمارسه ؟ انما تقضى الردة الآن الرجوع الى الوراء وتبنى مرحلة سابقة من مراحل سـابقة من مراحل

---

(١٥٢) اجمعوا على ان الرجل المرتد لا يستتاب . فان تـاب والا قتل ، ولا تقبل منه الجزية . واختلفوا فى المراة المرتده . فعند الشافعى ان تابت والا قتلت كالرجل ولا تسـترق . وعند أبى حنيفة لا تقتل فان لحقت بدار الحرب جـاز استرقاقها بعد السبى . واختلفـوا فى أولاد المرتدين . فعند أبى حنيفـة يجوز استرقاقهم . واختلف اصحـاب الشافعى بين النفى والاثبات (استولد على خولة الحنفية وكانت مـن سبى بنى حنيفـة بعد ارتدادهم) . ولا تحل ذبيحة المرتد ولا نكـاحه ولا دية ولا قصـاص على قاتله . واختلفوا فى الزوجين المرتدين : عند أبى حنيفـة يبقى النكاح وعند الشـافعى ان كانت الردة قبل الدخول انفسـخ النكاح كمـا لو ارتد أحدهمـا وان كانت بعد الدخول يـوقف النكاح على العـدة . فان انقضت توبتهـا قبل الرجوع الى الاسـلام انفسـخ النكاح وان أسلما قبل انقضـاء العدة بقيا على النكاح الاول . واختلفوا فى قضـاء الصلوات والصـوم المتروكين فى حالة الـردة . يوجب الشـافعى قضاءها ولا يوجب قضاء الحج . وعند أبى حنيفـة لا قضاء ، وواجب قضـاء الحج . وعند أبى حنيفة لا قضـاء ، وواجب قضـاء الحج الذى أتى به قبل الردة . كما اختلفوا فى ارتداد الصبى . اجمعـوا على انه غير صحيح واختلفوا فى اسلامه . عند أبى حنيفـة اسلامه صحيح حتى ان رجع عنه وبعد بلوغه صـار مرتدا . وعنـد الشافعى ان أظهر الصبى الاسلام فرق بينه وبين أبويه لئلا يفتنـاه عن الاسلام . فان بلغ وثبت على الاسلام وان رجـع الى دين أبويه كان من أهل الجزية وليس من المرتدين ، الاصـول ص ٣٢٨ — ٣٢٩ .

الوحى دون مرحلته الاخيرة حيث يكتمل الوحى وتختتم النبــوة ويعــلن عن أستقلال الانســـان عقلا وارادة . فالردة نكوص وتراجع فى حين أن الاســـلام تأكيد لتحقيق الوحى لغايته ، تقدم الوعى الانســـانى حتى يصل الى مرحلة الاستقلال .

٣ — فرق المعارضة .

فرق المعارضة فى مقابل فرق الامـــة هى التى تنشأ من الداخل أساسا قبل أن تنشأ من الخارج وتعبر عن قوى اجتماعية وسياسية داخليـــة ثم تلتحم فيما بعـــد مع فرق الامة لتقوية مواقفها وتدعيم عقائدها . وهى على ثلاثة أنواع . الاولى فرق المعـــارضة السرية فى الداخل التى تقوى على المعارضة العلنية فى الداخل أو فى الخارج والتى تعبر عن مجتمع الاضطهاد عن الاقلية المحاصرة من الاغلبية . رفضت المساومة وعجزت عن استئناف المقاومة بعـــد أن استشهد أئمتها فتحولت الى حركة سرية تحت الارض تنتظر الفرصـــة السانحة لمعاودة النشاط العلنى واســتمرار المقاومة الفعلية . والثانى المعارضة العلنية فى الخارج التى تستــأنف النضـــال العلنى ولكن فى جماعات منفصلة على هوامش المجتمـــع وفى محيطه وليس فى وســـطه ومركزه لتقويض مجتمع البغى بالانقضـــاض على أطرافه من الخارج بدلا تقويضـــه من الداخل عن طريق افـــراغ قلبه وهدم ســـلطته . والثالث المعارضة العلنيـــة فى الداخل ، وهى المعارضة المستمرة التى تبغى الدخول فى الصراع العقلى أولا فهى مقدمة للصراع الفعلى وشرطه . تعتمد على العقل والحـــوار ، وعلى استعمال الحجج والبراهين . تقـــوم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر علنـــا بالحق مستوفية شروطه كأصل من أصول الدين . ولا تستعمل الا السلاح العقـــل من اجل تنوير الناس وتثوير الجماهير . فاذا غلب الانفعـــال والفعل على الفريقين الاولين فان العقل والتنوير همـــا الغالبان على الفريق الثالث . واذا سهل اتهـــام الفريقين الاولين بقلب نظام الحكم واستعمال العنف فانه يصعب اتهـــام الفريق الثالث لانه يجهر بالحق ولا يخفى شـــيئا ويدعو الى اعمال العقل ويطلب البرهان . ولا يتسلح الا بحرية الفكر الذى لا يعيش القهـــر والبغى الا فى غيابه . لذلك كان الهجوم

الاكثر من فريق السلطان على المعارضة العلنية فى الداخل . فاولى يسهل حصارها عقائديا لمغالاتها فى تصوير العقائد وقيامها بالنشاط السرى ، والثانية يسهل حصارها عمليا لانقضاضها بالسلاح على جماهير الامة . اما الثالثة فيصعب حصارها نظريا لقوة أصليها ، التوحيد والعدل ، وعمليا لانها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتنصح الحكام وتدعو الى الشورى علنا والناس شهود . وليس أمام السلطان الا الاقتناع أو الاقتناع(١٥٣) .

أ — **المعارضة السرية فى الداخل** . وتشمل كل الفرق التى ظهرت فى مجتمع الاضطهاد يغلب عليها طابع التحول الى الداخل ، والانقلاب الى الباطن والمغالاة فى الرفض والتشيع والتحزب لفريق دون فريق(١٥٤) . تغلب على عقائدها موضوعات الالوهية والنبوة والامامة دون العدل بعد أن كفروا بالعدل فى الدنيا ودون المعاد بعد أن رفضوا العدل فى الآخرة . وفى مقابل الاختيار الانسانى يضعون القدر ، وفى مقابل العقل يضعون الروح . ويرون الايمان نفاقا والعمل تبريرا للظالم غرض المعارضة السرية فى الداخل تقويض الدولة وهدم النظام والقضاء على السلطة اللاشرعية . فاذا ما اتحدت مصالحها مع أحد فرق الامة الحضارية فان المؤامرة تتحول الى نظام الاسلام ذاته من أجل ضياع شوكته ابتداء من ضياع العقيدة والقضاء على أسباب قوتها . ففى الالهيات تظهر الثنائية بديلا عن التوحيد . ثنائية الله والشيطان ، الخير والشر . ومع أن الاول خلق الثانى الا أنهما معا مدبران للعالم وبالتالى يقضى على الدين الجديد القائم على التوحيد وتعاد الثنائية القديمة

---

(١٥٣) المعارضة السرية فى الداخل الشيعة والمعارضة العلنية فى الخارج هم الخوارج والمعارضة العلنية فى الداخل هم المعتزلة .

(١٥٤) يعتبرها البغدادى الباطنية والغلاة من الروافض والمجسمة والمشبهة ، الاصول ص ٣٣٠ — ٣٣٨ ويضمهما كلها ابن حزم فى الشيعة ، الفصل ج ٥ ص ٢٤ — ٢٩ .

وتساعد ثنائية الخير والشر فرق المعارضة على مقاومة سلطة البغى لانها عقائد صراع بين الحق والباطل ، بين الخير والشر ، بين المقهور والقاهر وكما تساعد عقائد التوحيد عند الفرقة الناجية على قهر المعارضة باسم الاله الواحد والسلطان الاوحد . وبالنسبة للنبوات لما كان تركيز فرقة السلطان على أن المعجزة هى الدليل على صدق النبوة فقد أنكرت المعجزات الخارقة للعادة من أجل انكار النبوة وتقوية الائمة . كما تم انكار الملائكة من السماء الحاملين للوحى فى معرض انكار النبوة من أجل تقويض مصدر النبوة فى الوحى . وتم تأويل الملائكة لحساب المعارضة ، فجبرائيل وميكائيل واسرافيل زعماؤها . أما الشياطين فهم مخالفوهم ، الابالسة علماء السلطان(١٥٥) . ليس الانبياء سحرة بل قادة . هم قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلبا للزعامة وبدعوى النبوة ثم استعبدوهم بالشرائع من أجل ابقاء الناس تحت امرتهم . على عكس الائمة الذين يأتون لتحرير الناس ، لكل نبى دور سبع اذا انقضت ظهر فى دور آخر . يقومون بتأويل الشرائع حتى تخف قبضتها على الناس ويتحررون منها . فالصلاة الثناء على الامام ،

---

(١٥٥) هذه هى فرقة الباطنية واتحادها مع المجوس حتى خرجت عن فرق الاهواء ودخلت فى فرق الكفر . لم تتمسك شيئا بأحكام الاسلام لا فى الاصول ولا فى الفرع . دعا المجوس بالتمويه الى دين الوثنية . وقد تشاور المجوس زمان المأمون فى استرداد ملكهم فعلموا عجزهم عن قهر المسلمين . فدبروا فى تأويل اركان الشريعة على وجوه تؤدى الى رفعها وانتدب لذلك حمدان بن قرمط زعيم القرامطة وعبد الله بن ميمون القداح زعيم الباطنية بمصر . وخالفوا مع اتباعهما المسلمين فى التوحيد . فالاله هو الاول الذى خلق شيئا ثانيا فهو مع الثانى مدبران للعالم . وهذا بعينه دين المجوس ان الاله خلق الشيطان ثم انه مع الشيطان يدبران للعالم . فهو مدبر الخيرات والشيطان مدبر الشرور . وقالوا فى النبوات برفض المعجزات المناقضات للعادة . وأنكروا نزول الملائكة من السماء . تأولوا الملائكة على دعايتهم الى بدعتهم . وزعموا أنهم كبراؤهم المسمون بجبرائيل وميكائيل واسرافيل . وتأولوا الشيطاطين على مخالفيهم ، وعلماء مخالفيهم الابالسة ، الاصول ص ٣٣٠ — ٣٣١ .

والزكاة دفع الخمس اليه ، والصوم الامساك عن افشاء اسرارهم عند مخالفيهم ، والزنا افشاء أسرارهم بغير عهد . وينتهى التأويل الى اسقاط العبادات والحدود ، فيباح الخمر ويباح نكاح ذوات المحارم ويعود دين المجوس . فاذا كانت الثنائية عقيدة صراع لمجتمع الاضطهاد فى مقابل عقيدة التوحيد لمجتمع الغلبة فان الامامة ايضا تكون فى مجتمع الاضطهاد وسيلة تحرر من النبوة كعنصر قهر فى مجتمع الغلبة . واذا كان تطبيق الحدود والشرائع فى مجتمع القهر وسيلة للضغط الاجتماعى فان تأويل الشرائع فى مجتمع الاضطهاد وسيلة للتحرر من الشريعة حتى تسقط نهائيا ويتحرر الانسان مع نفسه أولا قبل ان يتحرر من الآخر ، والى الداخل قبل ان يتحرر الى الخارج . فالاباحة رد فعل طبيعى على الكبت . وان طبيعة السلوك فى المجتمع المغلق هو التحرر فى اطار الانغلاق ، التحرر المنعكس على الذات كوسيلة لتقويض مجتمع القهر من الداخل(١٥٦) . وكان من الطبيعى أن تحكم عليها فرقة السلطان بأنهم مجوس تؤخذ منهم الجزية وتحرم ذبائحهم ونكاحهم أو بأنهم زنادقة تقبل توبتهم اذا جاءوا تائبين ولا تقبل بعد ضبطهم متلبسين فى خلاياهم السرية(١٥٧) .

---

(١٥٦) عند الباطنية الانبياء قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلبا للزعامة بدعوى النبوة والامامة . كل واحد منهم صاحب دور سبع اذا انقضى دور سبعة تبعهم فى دور أخير ، الفرق ص ٢٩٦ ، ان المسلمين كنوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد وكل من ادعى النبوة كانوا اصحاب نواميس ومخاريف احبوا الزعامة على العامة فخدعوهم بنيرنجات واستعبدوهم بشرائعهم . الانبياء ساسة احتالوا للزعامة على العامة بالنواميس وكل واحد منهم صاحب دور اذا مضى عن دوره سبعة انقضى دوره واستؤنف بغير أمره . الصلاة الثناء على الامام ، والزكاة دفع الخراج والصوم الامساك عن افشاء اسرارهم عند مخالفيهم ، والزنا افشاء أسرارهم بغير عهد . أسقطوا العبادات والحدود ، وأباحوا الخمر ونكاح ذوات المحارم ، وهذا هو التمجس ، الفرق ص ٢٩٦ .

(١٥٧) اختلف الاصحاب فى حكمهم . فهم اما مجوس تؤخذ =

وقد تعتمد عقائد اخـرى للمقاومة السرية لا على الثنائية المتعارضة بين الخير والشر بل على الحلول ، حلول الله فى الانسـان ، وحلول الروح فى البدن . فنتيجـة لابعاد الله عن العـالم يأتى اليه ، ونتيجة لابعـاد المظلوم وانكار حقه فانه يتأكد بحلول الله فيـه . يظل الله حاضرا حتى ولو فنى الانسان ، فالحق باق حتى ولو انهزم أنصاره . وكما يحل الله فى الانسان يحل فى الكون ويصـبح الله والانسـان والطبيعـة شيئـا واحدا . هـذا الانسان الذى يحل فيـه هو الانسـان المتميز ، القائد الزعيم . وهو الامام الذى يقوم بالتبليغ عن الرسالة ثانيـة باسم الله الى الامـة ليمحق الظلم ويعيد الحق ويؤسس العدل . فاذا ما حلت الروح فى البدن أصبح سـلوك الجوارح شرعيا بفعل الروح فتسـقط العبادات والمحرمات والشرائع التى تمارسها وتطلبها فرقة السلطان . وتكـون للجماعة السرية وشريعتها الخاصة التى تقـوم على التحرر الذاتى مـع النفس ان استحـالة التحرر من الآخر فى الخارج . وتجوز شهادة الزور على مخالفيهم بل وخنقهم تقـوية لاواصر الجماعة السرية وتفككا لنظـام جماعة الغلبة والقهر . كل من عداهم كافر ، كافرون الذين لا يناصرون الامـام الحق ، وكافر الامـام الحق الذى يترك قتال أعدائه . ونتيجة ذلك كان حكم فرقة السلطان عليهم بالردة ، وحكمهم حكم المرتدين(١٥٨).

= الجزية منهم وتحرم ذبائحهم ونكاحهم أو هم فى حـكم المرتدين ان تابـوا والا قتلوا وهو الصحيح . وعند مالك البـاطنى والزنديق ان جـاءا تائبين ابتداء قبلنـا التوبة منهما ، وان أظهرا التوبة بعد العثور عليهمـا لم تقبل التوبة منهمـا وهو الاحوط ، الفرق ص ٣٠ .

(١٥٨) هذه هى فرقة الغلاة من الروافض . فعند البيانية الله على صـورة انسـان ، يفنى كله الا وجهه ، تحول روح الله فى بيـان بن سـمعان فصـار آلها ، وعند المغيرية الله له اعضـاء على صـورة حروف الهجاء ، الهـاء فرج ، خلق الشمس والقمر من عين ظل . وفيهم من ادعى حـلول الله فى زعيمهم المغيرة بن سـعيد . ويقال ان عبد الله بن معـاوية حلت فيه الروح ، كمـا يقال باباحة المحرمات واسقـاط

=

وقد تأخذ عقائد المعارضـــة صورا ابسط بدلا من الثنائية بين الله والشـــيطان أو حلول الله فى الامـــام وهى عقائد التجسيم والتشبيه . ففى التجسيم يكون لله حد ونهاية من جهة السفل ومنها يماس عرشه ، ويكون محلا للحوادث يرى الشىء برؤية تحدث فيـــه ، ويدرك ما يسمعه بادراك ما يحدث فيـــه . وفى التشـــبيه يكون الله على صـــورة انسان . واذا ما عبد الانسان الله فانه يعبـــد انسانا مثله . والحقيقة أن التجسيم والتشبيه انما يمثلان رد فعل على ابعـــاد الله عن حياة البشر ، واعتباره الفوق المطلق الذى ليس كمثله شىء ثم يعتمد السلطان على هـــذا التصور ليتمثله ويصـــبح هو الله . فبدلا من الله الســـلطان أو السلطان الله ، هناك الاله التـــاريخ أو التاريخ الاله الذى يحدث فيه كل ما يقـــع فى العـــالم من حوادث ومآسى . وهنـــاك الاله الانسان والانسان الاله ، اى انسان وليس السلطان القريب من المباشر والشبيه بـــه . ولا يعنى ذلك افساد دلالة الحدوث على التوحيد لانه ان لم يكن العـــالم حـــادثا لم يكن هنـــاك طريق لمعرفة الصانع . فالعالم ليس سلما لغيره ، واثبات الله لا يكون على حســـاب العالم بنفيه . فالله هـــو العالم والعالم هو الله . وبالتالى تعود الروح الى الطبيعة كى ترفعها اليه . وكلهم فى حكم الكفرة عبدة الاوثان عند فرقة السلطان(١٥٩) .

= العبـــادات ، وعند المنصورية عرج بأبى منصـــور العجلى الى الســـماء وأن الله مســـح بيده على رأســـه وقال يا بنى بلغ عنى ثم أنزله الى الارض فهو الكسف الســـاقط من الســـماء . استحلوا خنق مخالفيهم ، وعند الخطـــابية جعفر الصـــادق اله ، وادعى الالوهيـــة ، شـــهادة الزور لموافقيه على مخالفيه . وادعى المقنع أن روح الله حلت فيه . وادعت السبئية الوهة على فى حياته وأنه فى السحاب ، الرعد صوته ، والبرق سوطه ، واكفرت الكاملية الصحابة بتركهم بيعة على ، واكفروا عليـــا بتركه قتالهم ، وكلهم مرتدون من الدين حكمهم حكم أهل الردة ، الاصول ص ٣٣١ — ٣٣٢ .

(١٥٩) هذه هى فرقة المجسمة والمشبهة . المجســـمة مثل الكرامية =

وفى صياغة أخرى لعقائد المعارضة بالاضافة الى الثنائية المتعارضة بين النـــور والظلمة أو حلول روح الله فى شخص الامـــام او القـــول بالتجسيم والتشـــبيه يتم الاعلان عن الوهية الائمـــة . فالامام لم يمت بل هـو حى قائم فى الجبال يعيش مع الاســـود والنمور وفى الكهوف والوديان تأتيه الملائكة برزقه غدوة وعشية لا يموت الا بعد أن يعيد الحـــق الى نصـــابه ويملأ الارض عدلا كما ملئت جـــورا . يتحد بالعالم وبالكون فيأتى فى السحاب . والتصديق به داخلى محض عن اقتنـــاع باطنى وليس عن شهادة حســـية حتى ولو أوتى انصـــاره بدماغه سبعين مـــرة لم يصدقوا بموته(١٦٠) . ومادام الامام الها حيا لم يمت فانه يعود ويرجع ،

= فى خراســـان والمشبهة مثل البيـــانية والمغـــيرية والجـــواربية (داود الجواربى) والهشامية (هشام بن سالم الجواليقى) . ومعهم من زعـــم أن بعض الناس اله او أن الله حل فيه كما تقول الحـــلولية مثـــل الخطابية (جعفر الصـــادق) والرزامية (ابو مسلم) والمبيضة (المقنع). وكلهم كفرة مثل عبـــاد الاوثان ، الاصول ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

(١٦٠) هذه هى فرقة الشـــيعة عند ابن حزم . فعند الجارودية (الزيدية) الامام حى لم يمت ، ولا يمـــوت حتى يملا الارض عـــدلا كمـــا ملئت جورا (وهو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحســـين بن على القـــائم بالمدينة ، يحيى بن عمر ، محصن بن القـــاسم بن على بن عمر بن على بن الحســـين بن على ، محمد بن على وهو ابن الحنفية) ، حى بجبـــال رضـــوى عن يمينه أســـد وعن يساره نمر ، تحدثه الملائكة ، يأتيه رزقه غدوا وعشيـــا ، وعند القطعية الامامية وهم جمهور الشيعة محمد بن الحسن حى لم يمت وهو المهدى المنتظر ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ ، والغالية تقول بالالهية لغير الله . فعند السبئيـــة على اله . وقـــال عبد الله بن ســـبأ لعلى أنت ، أنت ، أنت هو ، أنت الله فحـــرقهم على فقالوا الآن صـــح أنه الله لانه لا يعذب بالنار الا الله ، وقال ابن ســـبأ لو اتيتمونا بدماغه ســـبعين مرة ما صدقنا موته ولا يموت حتى يملا الارض عـــدلا كما ملئت جـــورا ، وعند المحمدية محمد هو الله ، وعند الخطابية الآلهة آدم والنبيـــون ثم الحسن والحســـين ثم محمد بن على ثم جعفر بن محمد ، وتقول القرامطة بالوهة محمد بن اسماعيل والبعض الآخـــر بالوهة أبى ســـعيد الحسن وأبنـــائه أو بالوهة أبى القاسم النجـــار =

ينتظره الناس حتى يقودهم للقضاء على نظم البغى وشرائع البطلان . ومن الطبيعى فى مجتمع الاضطهاد أن يتحول الموت الى حياة والهزيمة الى نصر والزعيم الى اله ، فالتقصير فى حق الامام يؤدى الى الغلو فيه . وقد ترتبط الوهبة الائمة بالتجسيم فيكون الرب سبعة أشبار بشبر نفسه نظرا لان العدد سبعة عدد رمزى والله يكون مقياس نفسه ذاتا وموضوعا ولا يقاس بشىء غيره ، لحم ودم على صورة انسان ترد عليه الشمس مرتين . على رأسه تاج ، أعضاؤه على عدد حروف الهجاء ، الالف للساقين . لما اراد أن يخلق تكلم باسمه الاكبر فوقع التاج . فالله كلمة أى أن جسمه حروف وعدد اعضائه بعدد الحروف ، الالف للساقين . والخلق جزء منه بالكلمة ، تاج على رأسه . فالله انسان وكون . ثم يتحول التوحيد الى العدل عندما يكتب الله باصبعه أعمال العباد من المعاصى والطاعات اى انه كل شىء مقدر سلفا ولا حرية ولا اختيار للعباد . ولما كانت رؤية المعاصى مثيرة للازعاج والغضب انفض عرقا واجتمع منه بحران الاول مالح مظلم للمعاصى والثانى عذب نير للطاعات وكان العالم فى البداية أصله الشر . فلما رأى ظلمة فى البحر وأتى ليأخذها طار وأخذه وقلع عينى الظل وخلق منه الشمس وشمسا أخرى ، الكفار من الملح المظلم والمؤمنين من العذب النير . هذه أسطورة تمثل الصراع بين الخير والشر بين العدل والظلم ، بين مجتمع الاضطهاد ومجتمع القهر . مصائر البشر طبقا لخطة كونية وليست طبقا لاختيار العباد بعد أن اساء العباد الاختيار أو وقعوا تحت ضغوط الرشوة والتعذيب فنافقوا واختاروا على غير ما

= أو عبيد الله ثم ولده حتى الآن أو ابى الخطاب ثم الحلاج ثم محمد بن على وشياش المقيم بالبصرة وابو مسلم الراج المقنع الاعور القصار وابو جعفر المنصور وعبد الله بن حرب ، الفصل ج ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

اعتقدوا(١٦١) . واذا كان الله قريبا من العباد فان علمه محدث . لم يكن يعلم شيئا حتى أحدث لنفسه علما . والله يريد الشىء ويعزم عليه ثم تبدو له البداوات لأن علمه حادث متغير . وقد رجع ذلك الى قوة الحوادث والى قرب الله وان الله يصبح كصفحة للتاريخ تسطر فيها الحوادث ، وتسجل مآسى البشر(١٦٢) .

وفى السمعيات ، تظهر النبوة على انها الموضوع البارز فى عقائد المعارضة السرية فى الداخل فالنبوة تعنى القدرة الخارقة وهى مستمرة فى الائمة . وهم مثل خاتم الانبياء حرفيون ، بشر عاديون وليسوا من الاشراف بالضرورة . فكما تحل روح الله فى الائمة تستمر النبوة فيهم(١٦٣) . وقد تأتى النبوة للامام من الاساس بعد غلط جبريل وخلطه

---

(١٦١) عند هشام بن الحكم ربه سبعة أشبار بشبر نفسه . وعند داود الجواربى ، ربه لحم ودم على صورة الانسان ، والشمس ردت على على مرتين ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ ؛ وعند المغيرة بن سعيد معبوده فى صورة رجل على راسه تاج ، اعضائه على عدد حروف الهجاء ، الالف للساقين .... لما أراد ان يخلق تكلم باسمه الاكبر فوقع تاجه ثم كتب باصبعه اعمال العباد من المعاصى والطاعات فلما رأى المعاصى انفض به عرقا فاجتمع من عرقه بحران أحدهما مالح مظلم والثانى نير عذب ثم اطلع فى البحر فرأى ظلمة فذهب فطار فأخذه فقلع عين ذلك الظل ولمعه فخلق من عينيه الشمس وشمسا اخرى وخلق الكفار من البحر المالح والمؤمنين من العذب ، الفصل ج ٥ ص ٢٥ ، عند بيان كل شىء يفنى الا وجهه « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » ، الله أخبر الفناء على الارض فقط ، الفصل ج ٥ ص ٢٥ — ٢٩ .

(١٦٢) عند هشام بن الحكم وتلميذه الضحاك علم الله محدث يريد الشىء ويعزم عليه ثم يبدو له فلا يفعل (الكيسانية) الفصل ج ٥ ص ٢٣ .

(١٦٣) تقول الشيعة بنبوة على ثم الحسن والحسين ومحمد بن على وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على والحسن بن محمد والمنتظر بن الحسن ، كلهم انبياء . وتقول القرامطة بنبوة محمد بن اسماعيل بن جعفر ، وتقول الكيسانية بنبوة على وبنيه

بين محمد والامام . وبصرف النظر عن تعارض ذلك مع العقل كيف يغلط جبريل سهوا أو عمدا والملائكة لا تخطىء ، وان اخطأت فالله يصححهم كما يفعل مع الانبياء ؟ وكيف يتعمد جبريل الخطأ وهو مطيع بالضرورة ، معصوم من الخطأ ؟ وهل يمكن الخطأ بين اوصاف خاتم الانبياء وأوصاف الامام النبى ؟(١٦٤) والالهام طريق المعرفة وللامام وهو أوثق من القرآن الذى بدل وزيد فيه ونقص منه(١٦٥) . كل ذلك انما يهدف الى اعطاء قوة لزعيم جماعة الاضطهاد حتى يستطيع الوقوف على قدم المساواة مع النبى فى مجتمع القهر والغلبة . وفى المعاد تفنى الجنة والنار ويكون الثواب والعقاب فى هذه الدنيا الى ابد الآبدين دون ما انتظار الى حياة بعد الموت ما دامت الارواح تتناسخ ، الخيرة فى ملائكة والشريرة فى حيوانات ، الخيرة هم دعاة مجتمع الاضطهاد

= الثلاثة الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية . أراد المختار ان يدعى النبوة لنفسه وسجع وانذر بالغيب وقال بامامة محمد بن الحنفية . وادعى كل الأئمة النبوة مثل المغيرة بن سعيد وبيان بن سمعان « هذا بيان للناس » ومنصور العجلى الملقب بالكسف « وأن يرد كسفا من السماء » ، الله عرج به الى السماء ومسح راسه بيده وقال ابن اذهب فبلغ عنى ، ومعمر بائع الحنطة بالكوفة وعمر التبان وقد قال « لو شئت أن أعيد هذا التبن تبرا لفعلت » ، ونبوة عمار الملقب بخداش ونبوة بزيغ الحائك بالكوفة ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ — ٢٧ .

(١٦٤) هذا هو موقف الغرابية احدى فرق الشيعة . فقد كان محمد أشبه بعلى من الغراب بالغراب ، وان الله بعث جبريل بالوحى الى على وغلط جبريل بمحمد ولا لوم على جبريل لانه غلط . وقالت طائفة انه تعمد ذلك وكفروه . ومحمد أربعون سنة طويل القامة كث اللحية ممتلىء الساقين أولج العينين قليل شعر الجسد ، وعلى صبى احدى عشر عاما قصير ، منكب ، عظيم اللحية ، مملوء الصدر ، دقيق الساقين أصلع ، الفصل جـ ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

(١٦٥) قالوا حجتنا الالهام ومن خالفنا ليس لرشده ، والشيعة ليسوا رشدة ، بهم جنون . تقول الامامية أن القرآن مبدل زيد فيه ما ليس منه ونقص منه ، الفصل جـ ٥ ص ٣٢ .

والشرير زعماء مجتمع الغلبة(١٦٦) . وفى الايمان والعمل وطبقا لطبيعة المجتمعات السرية فانه تسقط الشرائع التى تمثل أداة ضغط وضبط اجتماعى فى يد مجتمع القهر والغلبة . ويباح كل شىء . وفى الوقت نفسه يخلق المجتمع السرى شريعته الخاصة التى تساعد على تماسكه الاجتماعى ويخلق محرمات جديدة فيه . فيتراوح سلوك المجتمعات السرية بين التوسع والتضييق ، بين الاباحة والتحريم ، بين اللين والتشدد دون توسط او اعتدال ، فالسلوك باستمرار فى أحد الطرفين(١٦٧) . وفى الامامة الكل كافر ، من بايع غير الامام ، والامام لرفضه حرب من لم يبايعه . وقد كان الامام مرتدا قبل ان يتولى الامامة . وقد يكون

---

(١٦٦) طائفة من الشيعة تقول بفناء الجنة والنار ، ومن الكيسانية من يقول الدنيا لا تفنى ابدا ، وطائفة اخرى تقول بتناسخ الارواح . يضربون البغال ويعطشونها على انها روح ابى بكر وعمر ، الفصل جـ ٥ ص ٢٢ — ٢٣ .

(١٦٧) من الامامية من يجيز نكاح تسع نسوة منهم . ويبيح ابو منصور العجلى المحرمات من الزنا والخمر والميتة ولحم الخنزير والدم . وقال انما هى اسماء رجال . وجمهور الرافضة اليوم على هذا . اسقط الصلاة والزكاة والصلاة والحج . امر احد اصحاب المغيرة بن سعيد بأن يفسق الارفع قدرا منهم به (محمد بن على) ليولج فيه النور وكانوا يقولون بالاشتراك فى النساء ، ومن ناحية التشدد فرض عبد الله بن حرب على اتباعه تسع عشرة صلاة فى اليوم والليلة ، وفى كل صلاة خمس عشره ركعة حتى ناظره رجل من متكلمى الصفرية ففارقه أصحابه ولعنوه ورجعوا الى القول بامامة عبد الله بن معاوية ، ومن الامامية من يحرم الكرنب لانه انما ينبت على دم الحسين ولم يكن قبل ذلك . العجلية ملغونون بكفرهم وصلاتهم خلاف صلاة المسلمين لا ياكلون شيئا من الثمار ذيل اصله ، واصحاب ابو منصور العجلى منافقون ورضاخون ، واصحاب المغيرة بن سعيد لا يستحلون حمل السلاح حتى يخرج الذين ينتظرونه ويقتلون الناس بالخنق والحجارة والخشب والكسفية يقتلون من كان منهم ومن خالفهم ويقولون نجعل المؤمن الى الجنة والكافر الى النار . يؤدون الخمس ممن خنقوه الى الحسن بن ابى المنصور . ويرى بن سعيد أن الانبياء لم يختلفوا قط فى شىء من الشرائع . ويحرم ماء الفرات وكل ماء نهر أو عين أو بئر وقعت فيه نجاسة ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ — ٢٥ .

النبى هو المسؤول عن هذا الخطأ لعدم توضيحه الامر عن الامـــامة من بعده(١٦٨) . ويبدو أن النماذج الدينية من البيئات الحضارية المجاورة قد ساهمت فى اثراء الصـــور الفنيـــة وتنوع أشكال التعبير خاصـــة من اليهودية والمسيحية . وقـــد شاركت اليهودية مجتمـــع الاضطهاد فى الظروف الاجتماعية والسياسية نفســها فيما يتعلق بالوهبة الانبيـــاء والائمة أو مشاركتهم فى الخلق باعتبارهم أول المخلوقات ونزولهم آخـــر الزمان أو رجعـــة الاموات . وقد تداخلت البيئتان ليس فقط بفعل الترجمة ولكن بفعل التعايش بين الامم داخل الامة الكبرى . ولكن يظل العامل الغالب هـــو الظروف النفسية والاجتماعية لمجتمع المضطهاد الذى قـــد ظهر فى شكل سياسى كما هـــو الحال فى فرق المعارضة أو فى شـــكل احتفالى كما هو الحال فى جماعات الصوفية(١٦٩) .

---

(١٦٨) كفرت الكاملية جميع الصحابة بعد موت النبى اذ جحدوا امامة على وان عليـــا كفر اذ سلم الامر الى أبى بكر ثم عمر ثم عثمان . وقال جمهورهم ان عليا ومن اتبعه رجعوا الى الاسلام بعـــد أن ادعى الامامة الى نفسه بعد مقتل عثمان وكشف وجهه وسل سيفه وقبـــل ذلك كانوا مرتدين مشركين كفارا . ومنهم من يجعل الذنب على النبى الذى لم يبين الامر رفعا للاشكال ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ ـــ ٢٤ .

(١٦٩) يكثر ابن حزم من الاشـــارة الى اليهودية والنصرانية حتى انه يفرد لهما اجزاء بأكملها من « الفصل » « فى بيان وجوه النقل عندهم » نظرا لوجوده فى الاندلس حيث تعايش اليهـــود والنصارى مع المسلمين فى أمة واحدة . فالسبائية أصحاب ابن سبأ اليهودى وقوله أن عليـــا فى السحاب والرعد صوته والبرق سوطه صور من التوراة . والكيسانية تقـــول ان أبا مســـلم أو عبد الله بن معاوية حى وسيظهر مثال اليهود القائلين بأن ملكى صـــدق بن عامر بن ارفخشد بن ســـام بن نوح والعبد الذى وجهـــه ابراهيم ليخطب ربقا بنت بنؤال بن ناقور بن تـــارخ على اسحق ابنه والياس وفنحاس بن الغازار بن هارون أحياء الى اليوم ، الفصـــل جـ ٥ ص ٢٣ ، ويستشـــهد الشيعة برجعة الاموات بما حدث فى بنى اسرائيل فليس عندهم شىء الا وكان فى هذه الامة مثله ، مقالات جـ ١ ص ٧٢ ، وينزل عيسى آخر الزمان مثل رجوع الامام المنتظر . وان محنة على بين أصحابه وتاليهم له مثل محنة عيسى بين أصحـــابه ،

=

ب — **المعارضة العلنية فى الخارج** . وتشمل كل فرق المعارضة التى آثرت حمل السلاح لتقويض دولة الظلم علنا . ولما استحال ذلك فى الداخل لاصطدامها مع فرقة السلطان والعسكر والشرطة فانها خرجت على أطراف الامة للعودة اليها غزوا وفتحا جديدا . ويستحيل تكفير عقائدها فى الالهيات لانها تقوم على أصلى التوحيد والعدل كما هو الحال فى المعارضة العلنية فى الداخل ، ولكن يأتى التكفير أساسا موجها ضد السمعيات (النبوات) خاصة فى موضوعى النظر والعمل والامامة أى فى عمل الفرد وعمل الجماعة . فعل الفرد وفعل الدولة . فاذا كانت قوة المعارضة السرية فى الداخل فى الالهيات فى عقائد التاليه والتجسيم والتشبيه فان قوة المعارضة العلنية فى الخارج فى النبوات فى النظر والعمل وفى الامامة . ويصعب على فرقة السلطان تكفير التنزيه وتكفير أصلى التوحيد والعدل . ونظرا لان المعارضة العلنية فى الخارج أهل عمل وليسوا أهل نظر ، متحمسون سياسيا فانهم يعتمدون فى نظرهم على المعارضة العلنية فى الداخل وهم أصحاب النظر والمعارضة

=

الفصل جـ ٥ ص ٢٧ — ٢٩ ، وزعم أبو منصور أن عيسى أول من خلق الله ثم على ، مقالات جـ ١ ص ٧٤ ، ومن التراث الصوفى يشار أيضا الى قصة الخضر والياس ، فالخضر من الخضر والرجوع والياس يمثل الصحراء فالتقابل بينهما هو التقابل بين المروج والجدب . وسلك هذا السبيل بعض الصوفية فزعموا أن الخضر والياس حيان ، يلقى الناس فى الفلوات والخضر فى المروج والرياض وانه متى ذكر حضر على ذاكره . وكفار براغواطه ينتظرون صالح بن طريفة الى اليوم ، الفصل جـ ٥ ص ٢١ ؛ كما تقول الصوفية بالحلول كما هو الحال عند الحلاج وباسقاط الشرائع أو التشدد فيها . وعلموا أن كل من كفر بهذه الكفارات الفاحشة ممن ينتمى الى الاسلام فانما عنصرهم الشيعة والصوفية . فان من الصوفية من يقول ان من عرف الله سقطت عنه الشرائع . وزاد بعضهم واتصل بالله . وسعيد بن أبى الخير مرة يلبس الصوف ومرة الحرير المحرم على الرجال ، ومرة يصلى فى اليوم الف الف ركعة ، ومرة لايصلى لا فريضة ولا نافلة ، وهذا كفر محض ، الفصل جـ ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

العقلية(١٧٠) .

ففى السمعيات لا يظهر موضـــوع النبوة الا قليلا . فتحت وطأة المعارضة لفرقة السلطان وللنظام اللاشرعى تستلهم نبـــوة أخرى قادمة من قوم آخرين تنسخ النبوة التى تحولت الى شريعة ظالمة . تســتمر النبـــوة ولا تنقطع لان تحول النبوة الى خلافة ظالمة لا تقضى عليها الا نبوة جديدة . ويكون الدين الجديد عودا الى الدين الطبيعى بعـــد أن انهـــار دين الوحى ومثلته دولة ظالمة . ويكون للدين الجديد كتـــاب آخر مطابق للدين الطبيعى ينزل مرة واحدة ويكشف الحقائق مـــرة واحدة دون تغير أو تطـــور أو نسخ طبقا لمصالح أحد حتى ولو كان الانسان نفســـه أو جماعة المؤمنين . ويكفى للايمان الشـــهادتان حتى ولو كانت النبـــوة للعرب وحدهم والتزم الناس بالشهادة الاولى ثم طبقوا شرائع اليهودية او النصرانية . فشريعة خاتم الانبياء تحولت على أيدى الناس الى شريعة ظالمة . فى هـــذه الامة اذن شاهدان الاول خاتم الانبيـــاء والثانى شاهد آخر قد لا يتعين ظهوره قبله أو بعـــده . وهنا تلحق المعارضة العلنيـــة فى الخارج بالمعارضـــة السرية فى الداخل فى اثبات الحاجة الى امـــام آخر أى الى قيادة جديدة للامة . وتعبيرا عن التطهـــر والتزهد والتعفف تنكر احدى ســـور القرآن التى تشـــير الى الغواية تمسكا بالنقاء والطهارة الروحية(١٧١) .

---

(١٧٠)المعارضـــة العنية فى الخـــارج هم الخوارج والمعارضـــة العلنية فى الداخل هم المعتزلة . وتعتمد الخوارج فى أصـــولها النظرية ، التوحيد والعدل ، على المعتزلة ولكن لهـــا أصول عملية خاصة بهـــا والتى تختلف عن أصول المعتزلة العملية (المنزلة بين المنزلتين والوعـــد والوعيد) وان اشتركا بعد ذلك فى الاصـــل الخامس ، الامر بالمعـــروف والنهى عن المنـــكر . وقد اختلف مؤرخـــو الفرق فى عدد فرق الخوارج طبقـــا لعلم كل منهم بها . فيذكر مثـــلا ابن حزم الاباضـــية والفرق المعروفة فى شمال افريقيا والاندلس بينمـــا يذكر مؤرخو المشرق فـــرق الخوارج فى البصرة وبغداد .

(١٧١) الاباضـــية ثلاث فرق : (أ) من يقول أن فى هذه الامـــة =

وبصرف النظر عن اشارة عابرة الى المعاد واعتبار أن عذاب النار ليس هو العذاب الوحيد وأن العذاب لمخالفيهم وليس للموافقين معهم ، لغيرهم وليس لهم ، فان الموضوع الغالب على المعارضة العلنية فى الخارج فى السمعيات هو النظر والعمل والامامة . وهما متشابكان اذ أن الثانى ، ايمان الامام أو كفره ، يقوم على الاول ، تحديد معنى الكفر والايمان . فمرتكب الكبيرة كافر ومن لا عمل له لا ايمان له ولا وسط بين المؤمن والكافر فاسقاً كان أم عاصيا أم منافقا . ففى لحظات المقاومة لا وجود للحلول الوسط ولا يثبت الا طرفا الصراع ، الشيء ونقيضه . وكيف يوجد وسط بين الايمان قولا دون التصديق وجدانا أو التحقيق عملا ؟ والمعصية جهل وليست مجرد ارتكاب فعل مخالف للايمان . ومن أتى بكبيرة فقد جهل ليس من أجل الفعل ولكن من أجل المعرفة ، فالفعل معرفة ، والعمل نظر . فلو ضاع الفعل والعمل ضاعت المعرفة والنظر . وقد تكون المعرفة بالله والمعرفة بالنبى . فمن عرف الله وكفر بالنبى فهو كافر لا مشرك ومن جحد الله أو جهله فهو مشرك . فالمعرفة بالله أى التوحيد أساس الايمان والكفر تأصيلا للاصول وبحثا عن الجذور(١٧٢) . واذا كانت الكبيرة هى ما طبق

= شاهدين عليها هو احدهما والآخر لا يدرى من هو ولا متى ولعله كان قبله (ب) من كان من اليهود والنصارى يقول لااله الا الله محمدا رسول الله الى العرب (العيسوية) مؤمنون أولياء الله وان ماتوا على هذا العقد والتزام شرائع اليهود والنصارى (ج) دين الاسلام يستنسخ بنبى من العجم يأتى بين الصائبة وبقرآن آخر ينزل عليه جملة واحدة ، الفصل ﺣ ٥ ص ٢٩ ، وعند اليزيدية ان الله سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء وتكون ملة الصائبة المذكورة فى القرآن وينسخ شريعة محمد ، وتنكر الميمونية سورة يوسف ، الاصول ص ٣٣٢ — ٣٣٣ .

(١٧٢) عند المكرمية من أتى كبيرة فقد جهل الله فهو جاهل ليس من اجل الكبيرة لكن لانه جهل فهو كافر بجهل ، وعند الحفصية من

فيه الحد فان أى فعل مهما كان صغيرا وكان به الاصرار كان كبيرا(١٧٣).
ويظهر التارجح بين الشدة مع الخارج واللين مع الداخل فى قوانين الطعام والنكاح . فيكفر الامام فى كل مكان وتحرم المياه كلها لو وقعت فيها قطرة خمر ! ويحرم طعام أهل الكتاب وتحرم انواع من الطعام مثل ذكر الحيوان ، رمز الحياة والقوة والعنف أو طهارة واستحياء تعففا . والقضاء على من نام فى رمضان فاحتلم واجب . ويحرم اكل السمك حتى يذبح ، ويكفر من يخطب فى العيدين ، الفطروالاضحى . ومن مظاهر اللين الشرب من ماء الحموم ، ولا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة وأخرى بالعشى ، وأن الواجب فى الزكاة نصف العشر مما سقى بالانهار والعيون . والحج فى جميع شهور السنة ولا تؤخذ الجزية من المجوس . بل يصل الامر باللين الى تصور أن أهل النار فى لذة مثل لذة أهل الجنة . ويمكن اسقاط حد الخمر . ويجاز نكاح

= عرف الله وكفر بالنبى فهو كافر لا مشرك ومن جهل الله أو جحده فهو مشرك ، وعند بعض الاباضية المنافقون على عهد رسول الله كانوا موحدين أصحاب كبائر ، وعند بكر بن اخت عبد الواحد بن يزيد كل ذنب صغير أو كبير ولو كان أخذ حبة خردل بغير حق أو كذبة خفيفة على سبيل المزاح فهو شرك بالله وفاعلها مشرك مخلد فى النار الا أن يكون من أهل بدر فهو كافر مشرك من أهل الجنة ، وهذا حكم طلحة والزبير ، وعذر الفضيلة الصفرية من قال لا اله الا الله محمد رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية أو اليهودية أو النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن ولا يضاره اذا قال الحق بلسانه ما اعتقد قلبه ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ — ٣٣ .

(١٧٣) عند النجدات من كذب كذبة صغيرة أو عمل صغيرا وأصر على ذلك فهو كافر مشرك وكذلك ايضا فى الكبائر وأن من عمل من الكبائر غير مصر عليها فهو مسلم ، الفصل ص ٢٩ — ٣٢ ، وعند طائفة أخرى من المكرمية ما كان من المعاصى فيه حد كالزنا والسرقة والقذف فليس فاعله كافرا ولا مؤمنا ولا منافقا وأما كان من المعاصى لا حد فيه فهو كافر وفاعله كافر ، وعند طائفة من الاباضية من زنى أو سرق أو قذف فانه يقام عليه الحد ثم يستتاب مما فعل فان تاب ترك وأن ابى قتل على الرده .

البنات وبنات البنين وبنات الاخوة وبنات الاخوات حفاظا على جماعة المؤمنين(١٧٤) . وتبلغ حماية مجتمع الاضطهاد ولذاته ومقاومته لمجتمع الغلبة ونصرته لامام العدل فى مواجهة الامام الظالم فى تكفير المخالفين . ولا فرق بين البالغين والاطفال ، بين الرجال والنساء وكل من قعد عن نصرتهم أيضا فهو كافر فالحق مع الخروج على الامام الظالم . ولا سبيل للقضاء على الظلم الا بالخروج بالسلاح واستعمال العنف وقتل المخالفين . والقسوة على المخالفين اشد من القسوة على أهل الكتاب(١٧٥) . وبالرغم من استطاعة الناس الاستغناء عن الامام نظرا

---

(١٧٤) لو وقعت قطرة خمار فى جنب ماء بفلاة من الارض فان كل من خطر ذلك فشرب منه وهو لا يدرى ما وقع فيه كافر ، والله يوفق المؤمن لاجتنابه . والازارقة تبطل رجم من زنى وهو محصن ، وقطعوا يد السارق من المنكب واوجبوا على الحائض الصلاة والصيام فى حيضها ، رفض البعض وقال تقضى الصلاة اذا طهرت كما تقضى الصيام . وعند الرشيدية الثعالبة الصفرية، الواجب فى الزكاة نصف العشر مما سقى بالانهار والعيون ، ومن مظاهر اللين مما قرره البطيحى من أنه لا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة وأخرى بالعشى ، الحج فى جميع شهور السنة ، تحريم أكل السمك حتى يذبح ، عدم أخذ الجزية من المجوس ، كفر من يخطب فى العيدين الفطر والاضحى ، لذة أهل النار فى النار مثل لذة أهل الجنة فى الجنة ، الفصل ح ٥ ص ٢٩ — ٣٢ ، وأسقطت النجدات حد الخمر ، تجيز الميمونية العجاردة الصفرية نكاح بنات البنات وبنات البنين ، وبنات الاخوة وبنات الاخوات .

(١٧٥) عند الازارقة ماخالفوهم مشركون واهل الكبائر من موافقيهم . استحلوا قتل النساء والاطفال من مخالفيهم ، مخلدون فى النار . وأكفروا القعدة منهم عن الهجرة اليهم ، وترى الصفرية من بلغ الحلم من أولادهم وبناتهم فهو برىء منه ومن دينه حتى يقر بالاسلام فيتولوه . وان قتله قاتل قبل ذلك فلا عوض ولا دية وان مات لم يرث ولم يورث . وطائفة أخرى من العجاردة لا تتولى الاطفال قبل البلوغ ولا تبرأ منهم لكى تقف حتى يلفظوا بالاسلام بعد البلوغ ، وعند عيسى تلميذ بكر ، المجانين والبهائم والاطفال ما لم يبلغوا الحلم لا يألمون ، اباحت الازارقة دم الاطفال وقتل النساء ممن لم يكن فى عسكرهم . وبرئت ممن قعد عن الخروج لضعف أو لغيره ، كفروا

لطبيعتهم الخيرة والتى لا تفسد الا بالسلطة الجائرة فان الامام هو الذى يقوم بتطبيق الحدود وبالتالى هو الذى يحدد الكفر ، واذا كفر الامام كفرت رعيته معه مهما امتدت اطراف البلاد شرقا وغربا . ومن مات قبل أن تبلغه الرسالة فقد كفر أيضا . يكفرون الامة والامة تكفرهم ومع ذلك يمكن التعايش بينهما ماداموا لا يحملون السلاح . فالمحك هو الطاعة لاولى الامر والاذعان للسلطان(١٧٦) .

جـ ـ المعارضة العلنية فى الداخل . وتمثل المعارضة العلنية فى الداخل اقوى انواع المعارضة وامضاها نظرا لانها معارضة شرعية تقوم على النصيحة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وليس فى أصولها النظرية الخمسة التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ما يستوجب التكفير الا عن سوء

= مخالفيهم . يستعرضون كل من لقوه من غير أهل عسكرهم ويقتلونه اذا قال أنا مسلم ويحرمون قتل من ائتمن الى اليهود والنصارى أو المجوس . شهد الرسول عليهم بالمروق من الدين كمروق السهم من الرجعة ، بقتلون أهل الاسلام ويتركون الاوثان ، ألفصل جـ ٥ ص ٢٩ ـ ٣٣ .

(١٧٦) عند النجدات ليس على الناس أن يتخذوا اماما بل يكفى تعاطى الحق بينهم ، وعند البيهسية الصفرية ان كان صاحب كبيرة فلا يكفر حتى يرفع الى الامام فاذا أقام عليه الحد كفر ، وعند العوفية البيهسية اذا قضى الامام قضية جور بخراسان أو بغيرها حيث كان فى البلاد فيكفر هو والرعية حيث كانوا شرقا وغربا ، وعند طائفة من الصفرية اذا بعث النبى ففرض بعثة فى ذلك الوقت الى اليوم لزم جميع أهل المشرق والمغرب الايمان به وان لم يعرفوا جميع ما جاء به من الشرائع . فمن مات قبل أن يبلغه شىء مات كافرا ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ ـ ٣٢ ، تكفير الامة لهم بناء على تكفيرهم الامة . تعتبرهم فرقة السلطان فى عداد المرتدين وسائر أصنافهم كفرة فى السر. ولكن لا يتعرض لهم طالما لم يتعرضوا للمسلمين طبقا لقول على (لا حكم الا الله) كلمة حق أريد بها باطل . لكم علينا ثلاث : لا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم من الفىء مادامت أيديكم مع أيدينا ، ولا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، الاصول ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣ .

نبة وتعمد حصار . وهى معارضة عقلية لا انفعالية ، علنية لا سرية ، تعتمد على الحجة والدليل ، وتطلب مقارعة الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان. يصعب اذن تكفيرها على مستوى العقائد النظرية أو الممارسات العملية . وهى التى انشأت الحضارة لانها تعمل عقليا من الداخل كما انها كانت الدافع على صياغة عقائد فرقة السلطان كرد فعل عليها ولتحقيق غايات مضادة لها . ويمكن عرضها بطريقتين . الاولى بعقائدها الرئيسية ثم بعقائدها الفرعية طبقا لتنوعات الفرق داخلها . والثانية طبقا لموضوعات علم أصول الدين بصرف النظر عن فرقها الرئيسية أو الفرعية . الاولى الموضوعات من خلال الفرق ، والثانية الفرق من خلال الموضوعات(١٧٧) . وان تسمية الفرق بأسماء مؤسسيها لاولى وسائل الابعاد والمحاصرة وكأن الفرقة تدعو لافكار مؤسسها وليست نسقا عقائديا مكتملا يبنى موضوعات عقائدية وأصولا عقلية . بل توضع مع المشبهة وفرق بين التنزيه والتشبيه أو مع الجبرية وفرق بين الجبر وخلق الافعال(١٧٨) . ولا تذكر من فرق الامة الا فرق المعارضة دون فرق التأييد مثل الصوفية مع أن عقائدهم مخالفة تماما لعقائد فرق

---

(١٧٧) اتبع البغدادي الطريقة الاولى ، الموضوعات من خلال الفرق ، وعرض للمعتزلة والقدرية كفرقة رئيسية ثم لفرق النجارية والبكرية والضرارية وهى وسط بين المعتزلة والاشاعرة ، والجهمية ونصفها معتزلة فى نفى الصفات ونصفها الآخر جبرية فى الافعال . الاصول ص ٣٣٤ — ٣٤٠ ، ويعرض الغزالى للمعتزلة والمشبهة كفرقة واحدة لا تقوم على التعليل بالمصلحة بل على التأويل وينقسم كل منهما الى غلاة ومتوسطين ، مسرفين ومقتصدين وشتان بينهما فى التأويل أو فى العقائد أو حتى فى التشريع ، الاقتصاد ص ١٢٦ ، واتبع ابن جزم الطريقة الثانية ، الفرق من خلال الموضوعات، الفصل ج ٥ ص ٤٢ — ٤٦ .

(١٧٨) وذلك مثل وضع فرق المعتزلة تحت أسم النجارية (الحسين بن محمد النجار) والضرارية (ضرار بن عمار) والبكرية (بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد) ، وتسميتها بالقدرية التى تنكر القدر ووضع الجهمية معها لانها تنكر الصفات وامور المعاد وتقول بالجبر ، (البغدادى) ووضع المشبهة معها كى يقضى على التنزيه (الغزالى) .

السلطان . مما يدل على أن مقياس التكفير ليس العقائد بل طاعة السلطان . فالصوفية ليسوا من قوى المعارضة بل نزعة هروبية من العالم فى البداية وتنتهى بالاستسلام والرضوخ والاذعان . تؤيدها الدولة نظرا للمصالح المشتركة بينهما فى ابعاد الناس عن العقل والوقوع فى أسر الشعوذة والسحر . وقد قامت عقائد الفرقة الناجية وازدوجت بعقائد الصوفية مادامت الغاية واحدة . كما تم استثناء الفلاسفة عن التكفير وعقائدهم شبيهة بعقائد المعارضة السرية من الداخل ويعتمدون على التأويل مثلها . ولا تقسم الفرق حسب العقائد بل حسب التطرف والاعتدال ، الاسراف والاقتصاد ، المغالاة والتوسط وكأن الهدف هو القضاء على التطرف والاسراف والغالاة حتى يبقى النظام قائما على الحلول الوسط بعد استبعاد وحصار كل الحلول الجذرية . فكل الفرق تقوم على التأويل ، والتأويل مشروع بناء على حق الاجتهاد . فدماء المسلمين وأموالهم محرمة فيما بينهم بواقع الشهادتين . وان ترك الف كافر فى الحياة خير من الخطأ فى سفك دم مسلم واحد . التكفير اذن ليس من اجل العقائد بل من أجل المواقف السياسية وهذه تتحدد بالتطرف او التوسط تجاه السلطان(١٧٩) .

---

(١٧٩) المعتزلة والمشبهة والفرق كلها سوى الفلاسفة وهم الذين يصدقون ولا يجيزون الكذب لمصلحة او لغير مصلحة ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة الكذب بل بالتأويل ولكنهم مخطئون فى التأويل .فهؤلاء أمرهم محل الاجتهاد . والذى ينبغى ان يميل المحصل اليه الاحتراز من التكفير ماوجد اليه سبيلا . فان استباحة الدماء والاموال من المصلين الى القبلة المصرحين بقول لا اله الا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ فى ترك الف كافر فى الحياة اهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم . وقد قال النبى « أمرت أن اقاتل الناس حتى ان يقولوا لا اله الا الله محمدا رسول الله . فاذا قالوها عصموا منى دمائهم وأموالهم الا بحقها » . وهذه الفرق منقسمة الى مسرفين وغلاة والى مقتصدين بالاضافة اليهم ثم المجتهد الذى يرى تكفيرهم وقد يكون ظنه فى بعض المسائل وعلى بعض الفرق اظهر . وتفصيل آحاد تلك المسائل يطول . ثم تسير الفتن والاحقاد

ففى المقدمات النظرية الاولى ، فى نظرية العلم ما العيب فى القول بأن المعارف ضرورية ؟ أليست المعارف الضرورية هى المعارف الفطرية المغروزة فى النفس والتى تدل على أن الطبيعة البشرية عاقلة ؟ أليست المعرفة الضرورية شرطا للمعرفة الاستدلالية وكلاهما شرط التكليف ؟ ان رفض المعارف الضرورية من فرقة السلطان والتركيز على المعارف المكتسبة انما يهدف الى زعزعة ثقة الانسان بعقله وايمانه بالمعارف الآتية من الخارج والتى تأتى من نظام الدولة وليست من داخل الفرد وان الصراع بين المعارف الداخلية والمعارف الخارجية هو صراع سياسى بين الحرية الطبيعية والقهر الاجتماعى ، بين المساواة الطبيعية واللامساواة الاجتماعية . أما التدقيق فى شروط التواتر وتصعيبها فان ذلك رد فعل على التساهل فيه ومن أجل التخفيف من سلطة النقل . فتحديد العدد بخمسة وأن يكون من بينهم ولى انما هو امعان فى الدقة وتركيز على شرط الامانة الداخلية والورع فى النقل بعد أن خضع النقل أحيانا للهوى والتحزب والمصلحة(١٨٠) .

فان أكثر الخائضين فى هذا انما يحركهم التعصب واتباع الهوى دون النظر للدين . ودليل المنع من تكفيرهم أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب للرسول وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلا ولم يثبت لنا أن الخطأ فى التأويل موجب للتكفير فلابد من دليل عليه . وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا اله الا الله قطعا . فلا يندفع ذلك الا بقاطع ، وهذا القدر كان فى التنبيه على أن اسراف من بالغ فى التكفير ليس عن برهان أما أصل أو قياس على أصل . والأصل هو التكذيب الصريح ومن ليس بمكذب فليس فى معنى الكذب أصلا فيبقى تحت عموم العصمة بكلمة الشهادة ، الاقتصاد ص ١٢٦ .

(١٨٠) عند الجاحظ لا فعل للانسان الا الارادة ، والمعارف كلها ضرورية ، ومن لم يضطر الى معرفة الله لم يكن مكلفا ولا مستحقا للعقاب ، وعند ثمامة ايضا المعارف ضرورية ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، عند خالد بن عبد الرحمن تلميذ أبى الهذيل ، الحجة لاتقوم فى الاخبار الا بنقل خمسة يكون فيهم ولى الله لا يعرف بعينه وعن كل واحد خمسة مثلهم الى ما لا نهاية ، الفصل ج ٥ ص ٤٥ .

ولكن الغالب فى التكفير هـو نظرية الوجود لانها تتعلق بالعـالم والسيطرة عليـه . فالوجود فى ظاهره طبيعيات ولكن فى حقيقته الهيات مقلوبة على الطبيعة . وبالتالى أمكن التكفير فيهـا لانها ليست مسـائل طبيعية خالصة لا تمس العقائد . فاذا تكونت نظـرية الوجود من الامور العـامة (الميتافيزيقا) ومبحث الاعراض (الظاهريات) ومبحث الجواهر الانطولوجيا) فقد كان الغـالب هو مبحث الاعراض والجواهر أكثر من ميتافيزيقا الوجود الخالصـة التى هى مبادىء صـورية عامة يحكمها العقل مثـل الوجود والماهية والعدم والوحدة والكثرة والعلة والمعـلول والوجوب والامكـان والاستحالة ، باستثناء اثبات المعدومات أشياء على الحقيقة لا نهـاية لها وذلك تعبير عن قوة الاحسـاس بالظلم من اجل اثبات الشر وليس مجرد تبخيره بتفاؤل المنتصر الذى بيده الامر(١٨١) . وفى مبحث الاعراض غلب مبحث الكيف على انـه تحليل للحواس وخاصة الرؤية . والقـول بأن الحواس أكثر من خمس ، سـبع مثلا ، من اجل التركيز على أهميـة المعارف الحسية وتنوعها(١٨٢) . ويطغى مبحث الجواهر والاجسام على مبحث الاعراض والكيف وذلـك تكفيرا للقـائل بالموقف الطبيعى من أجل هدم القـانون واثبات لقدرة الله المطلقة القادرة على ايجـاد جواهر بلا أعراض أو أعراض بلا جواهر وانكـار نظريات الكـون والطفرة والتولد وخلق الاجسـام لاعراض بذاتها وبالتالى يتم تدمير الطبيعة لحسـاب الله أى القضاء على العالم لحسـاب السلطان مع أن خلق الطبيعة لذاتها ليس انكارا للخلق . والخلاف هـو : هل الخلق من الخارج أم من الداخل ؟ هل هـو خلق وفق ارادة مطلقة أم انه يتم وفقا لقانون ؟ وكيف يخلق الله الشرور والآثام والعقـارب والحيات والآفات ؟ وهل يصـدر عن الخير شر وعن الحكمة سفه وعن

---

(١٨١) عند جميع المعتزلة الا هشـام الفوطى المعدومات أشيـاء على الحقيقة لم تزل ، لا نهـاية لها ، وعند الفرقة الناحية هذه دهرية ، الفصل جـ ٥ ص ٤٣ .

(١٨٢) عند عباد ، الحواس سبع ، الفصل جـ ٥ ص ٤٥ .

الاتقان خلل ؟ وايهما اكثر تنزيها لله ، أن يكون هــو خالق الشر أم ان يكون الانســـان مصدر الشر ؟ واذا كان الخير من الله والشر من الانسان اليس سوداوية صرفة واتهــاما للذات أن يكون الســلطان مصـــدر الخير ولا يفعل الا الخير وأن الشر مصدره الانســـان الشرير وهو المعارض الرافض لاوامر الســلطان ؟ ولصالح من انكــار العلل الثانية وارجاع كل شيء الى العلة الاولى ؟ الا يعنى ذلــك انكار ارادات البشر وتحويلها كلهــا الى ارادة واحدة يصعب بعدها معرفة ارادة من ، ارادة الله أم ارادة الســلطان ؟ ولماذا تكفير القائل بأن الاعراض كلها من جنس واحد ؟ ولماذا التمايز فى المــادة ؟ ان الهدف من الفكر العلمى هــو ايجاد قانون مطرد وايجــاد المتشابهات فى الاشياء فى حين أن الهدف من الفكر الدينى هــو ايجاد الاستثناءات والمختلفات فى الاشــياء . وان اثبات الاعراض حركة اقرب الى العلم من اثباتها اشــياء ثابتة . ولماذا تكفير القائل بان الاجســام خلقت الاعراض بأنفسها ؟ وهل يحتــاج كل عرض الى خلق مســتقل وتدخل الارادة الالهية فى كل لحظة وكأن الشىء ليس لــه قوة طبيعية من داخله ؟ وما الكفــر فى أن يخلق الله قوانين الطبيعــة وان تكون هى أسباب الحركة والثبات فى الكــون ؟ وما العيب فى أن يكون الانســـان خالقا للادراكات على ســبيل التولد ؟ اليس الانســـان صاحب افعاله الجسمية العضــوية ؟ وهل تدخل قدرة الله فى عمل العين أو الاذن ؟ هل هــذا تنزيه لله وتقديره حق قدره أم هــو تصور اللاهوت القاهر ضد العلم وضــد قوانين الطبيعة ؟ وايهما اقرب لاثبات القدرة الالهيــة خلق الاعراض أم خلق الاجســـام ؟ ما العيب فى القول بأن الانسان مدبر الجســد وأن الله مدبر الكــون وأن مملكة الانسان فى بدنه كما ان مملكة الله فى الطبيعة ؟ هل هذا شرك ؟ وهل من عظمة الله الاستئثــار بكل شىء دون قوانين ودون اســباب أو وسائط ؟ اليس ذلــك تبريرا للســلطة المطلقة فى السياسة والاجتمــاع أو فى غيرها من النشاطات الانسانية ابتداء من بنيــة النفس وتصورات الذهن ؟ وما المانع من اثبات اعراض لا نهــاية لها ؟ وهل يوقع ذلــك فى الشرك لان الله لا نهــاية له ؟ وهل التفرد بالوحدانية يعنى الاستئثار بها أم تعميمها حتى تكــون

الوحدانية فى كل شىء ؟ الا يمكن التفكير فى الطبيعة دون حدود لاهوتية ؟
أن اللاهوت موقف نفسى خالص وليس موقفا علميا ، يعبر عن وضع وجدانى تجاه العالم وليس عن اتجاه علمى نحو الطبيعة . وما العيب فى القول بالطباع أو قانون الجاذبية وباقى قوانين الطبيعة ؟ هل مهمة اللاهوت ادانة العلم واثبات العقيدة ضد قوانين الطبيعة وتصور الله مضادا للعالم ؟ ألا يؤدى ذلك الى النتيجة العكسية باثبات الطبيعة ضد الله ، وقوانين العلم ضد قواعد الايمان ، ومن ثم ينتهى علم العقائد الى القضاء على نفسه بنفسه واثبات شرعية مكتسبة للعلم ؟ وما المانع أن تكون الرؤية بين الرائى والشىء المرئى ، تفاعلا مشتركا بين الذات والموضوع ، وأن تكون الاجسام كيفيات محضة تتلاقى فيها الذاتية والموضوعية بدلا من الذاتية الخالصة والموضوعية الخالصة ووضع الله كذات مطلق يرى الاشياء بدل الانسان ولا ينفعل بها ؟ وما الداعى لادخال الله فى خلق الادراكات الحسية بعد تقابل الذات والموضوع ؟(١٨٣) ولماذا تكفير القائل بأن الانسان جسد لا روح ؟

---

(١٨٣) عند معمر ، الله لم يخلق شيئا من الاعراض ، وعند الاسكافى الله لم يخلق القنابير ولا المزامير ولا المعازف ولا الخمر ولا الخنازير ولا الشياطين ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ ، وعند الجعد اذا كان الجماع يتولد منه الولد فأنا صانع ولدى ومدبره وفاعله لا فاعل له غيرى وانما يقال ان الله خلقه مجازا لا حقيقة . وقد رد عليه الجبائى بأن الله هو الذى أحبل مريم ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ ، عند النظام الاعراض كلها حركات وأنها جنس واحد ، الايمان جنس الكفر ، وفعل النبى جنس فعل ابليس ، وعند معمر ما خلق الله لونا ولا طعما ولا رائحة ولا حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا حياة ولا موتا ولا صحة ولا سقما ولا قدرا ولا عجزا ولا ألما ولا لذة ولا شيئا من الاعراض وانما خلق الاجسام فقط والاجسام خلقت الاعراض فى أنفسها . وعند بشر أن الانسان قد يخلق الالوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع والبصر وسائر الادراكات على سبيل التولد ، واثبت بشر أعراضا لا نهاية لها وان كل عرض يحل محله ما من سواه لا الى نهاية ، وعند الجاحظ الله لا يدخل أحدا النار وانما النار تجذب أهلها الى نفسها وتمسكهم فيها على التأبيد =

وماذا يكون الانســـان اذن ان لم يكن هـــذا المرئى امامنا ؟ ان علاقة الله بالعالم مثـــل علاقة الروح بالبدن ، مدبر له دون أن يكون حالا فيه . وما العيب فى تعريف النفس بأنها ماهية لا وجود ، ماهية خالصة ؟(١٨٤) .

وفى الالهيات كان القول بحدوث الصـــفات حرصا على الذات الالهية وتنزيها لهـــا من الشرك والقبـــول بتعدد القدماء الذات والصفات واعترافا بأن الصفات هى فى النهاية تشبيه ، تطلق على الانســـان حقيقة وعلى الله مجازا . وانكـــار الصفات ليس وقوعا فى التعطيل بل حرص على التنزيه الخالص وعلى أن الله ليس كمثله شىء تعـــالى عما يصـــفون . كما أن ذلـــك سيحل قضـــية خلق الافعال ويعطى الانسان القدرة على خلق أفعاله بنفســـه . فانكار الصفات أو القـــول بحدوثها هـــو اثبات

= بطباعها . ووافق ضرار النجـــار فى أن الجســـم اعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة أو ضدها أو الاعراض التى لا يخلو منهـــا الجســـم ، الاصـــول ص ٣٣٩ — ٢٤٠ ، وعند النظـــام الالوان جسم وقد يكون جســـما فى مكان واحد . لا نعرف الاجسام بالاخبار لكن من راى جســـما فان النـــاظر اليه اقتطع منه قطعة اختلطت بجسم الرائى ثم كل من أخبره الرائى وهكذا الى ما لا نهـــاية . اذن هناك قطع من فرعون وابليس وأبى جهـــل ومحمد وموسى فى عين الرائى . وعنده أن لا سكون فى العـــالم بل كل شىء فى حركة ، وكل ســـكون يعلم بتوسط البصر فهو حركة . وعند معمر العكس ، لا شى حركة وكل شىء سكون ، الفصـــل جـ ٥ ص ٤٥ ، عند ضرار الاجســـام اعراض مجتمعة ، والنار ليس فيهـــا حر والثلج ليس فيه برد وانمـــا يخلق الله ذلك كله عنـــد اللمس ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ .

(١٨٤) عند النظـــام هو الروح وأن أحدا ما راى انسانا قط وانما راى قالبـــه ، وعند بشر الانســـان غير هذا الجســـد وانه عالم حـــكيم مدبر للجســـد ٤ ليس بمتحرك ولا ســـاكن ولا ذى لون ووزن ولا حال فى الجسد ولا متمكنا فيه ولكنه مدبر له فوصف الانســـان بما يصف بـــه ربه ، الاصول ص ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ووافقت البكرية أتبـــاع بكر ابن أخت عبد الواحد بن يزيد النظـــام فى أن الانســـان غير الجسد ، وعند معمر النفس ليست جســـما ولا عرضـــا ولا هى فى مكان أصلا ولا تمـــاس ولا تباين ولا تتحرك ولا تسكن ، الفصل جـ ٥ ص ٤٣ .

سلبى لحرية الانفعال عن طريق القضاء على موانعها وفى مقدمتها علم الله المسبق وارادته المطلقة . فلماذا اذن تكفير القائل بقسمة العلم الى قسمين ، الاول العلم بالعام والشامل والثانى العلم بالخاص ، الاول قبلى والثانى بعدى ؟ ليس فى ذلك وقوع فى التناقض أو اثبات جهل الله ، وليس ظاهره علما وباطنه جهلا . انما الغاية اثبات العلم الاستقرائى الانسانى الذى يقوم على الكسب والمعارف الخارجية ثم انقاذ الحرية الانسانية من من علم الله المسبق الحاوى لكل شىء . وان اعتبار الصفات احوالا هو تجول الموضوع من مستوى الطبيعة ، الجوهر والاعراض ، الى مستوى النفس ، فأحوال النفس هى أحد الحلول الوسط بين الذاتية والموضوعية ، بين الاثبات والنفى ، بين القدم والحدوث ، بين التشبيه والتنزيه . بل ان التجسيم أيضا دافعه عند الصوفية وعند جماعات الاضطهاد . فالواقع أبلغ من الفكر ، والمادة أكثر حضورا من الروح ، والحس مشاهدة ، والعقل تصور . وان اعتبار الانفعال من العرش وليس من الله هو زيادة فى التنزيه حتى يبقى الله وليس كمثله شىء غير متصل بالحوادث . والسمع والبصر وسائل للعلم وليسا صفات مستقلة حتى يمكن رد التشبيه الى التنزيه . وما المانع أن يقال أن الله عقل وعاقل ومعقول كما هو الحال عند الحكماء فالمثل الاعلى هو وحدة الذات والموضوع ؟ ان اثبات الحدوث فى الذات أو فى الصفات هو فى النهاية اثبات للزمان والتغير والحركة والتاريخ ورفض تصور الله فاعلا بلا مضمون ، فالله محل للحوادث وكل ما يحدث فى التاريخ انما يحدث فيه . فلا شىء خارج الله ما دام الله هو كل شىء . وان خلق الاشياء على منوال سابق ونمط فى الذهن صورة انسانية لما يكون عليه الخلق يقاس بها الغائب على الشاهد . وان نفى الرؤية انما هو رفض لتحويل الذات الى موضوع ، والوعى الخالص الى مادة . وفى الوقت نفسه يكون اثبات حدوث الكلام عودا الى تجسيم الكلمة وتحقيقها فى التاريخ ، مادامت أصبحت مقروءة ومسموعة ومكتوبة ومرئية كصوت وحرف أو محققة ومطبقة كمعنى وشريعة . وأنه لمن الاجدى الاعتراف بأن الانسان لا يقدر على أن يصف الله فى ذاته بل أن يدركه قياسا للغائب على الشاهد وان الاصل فى الوصف هو

النفى ، نفى النقائص الانسانية وقلبها الى اوصاف الكمال الالهى(١٨٥).

وفى أصل العدل لماذا يكون خلق الانسان لافعاله ومسؤوليته عنها

---

(١٨٥) محمد بن عبد الله بن مرة يوافق المعتزلة فى القدر وأن علم الله وقدرته صفتان محدثتان مخلوقتان . لله علمان أحدثهما . الاول أحدثه جملة ، وهو علم الكتاب ، علم الغيب كعلمه انه يكون كفار ومؤمنون والقيامة والجزاء ، والثانى علم الجزئيات وهو علم الشهادة وهو كفر زيد وايمان عمر . فان الله لا يعلم ذلك حتى يكون ، « عالم الغيب والشهادة » . لذلك يكفر من قال ان الله لم يزل يعلم كل ما يكون قبل أن يكون ، الفصل ج ٥ ص ٤٠ ، وعند معمر الله ليس عالما بنفسه فالعالم يعلم غيره لا نفسه ، الفصل ج ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، وعند البغداديين الله لا يرى ولا يسمع شيئا على معنى العلم بالمسموع والمرئى ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، وعند ابى الهذيل الله ليس خلافا لخلقه . وهو ينكر التشبيه لانه ليس إلا خلاف أو مثل أو ضد . فاذا بطل أن يكون خلافا وضدا فهو مثل . يقول ان الله لم يزل عليا وينكر ان يقال أن الله لم يزل سميعا بصيرا ، الفصل ج ٥ ص ٣٤ ، ص ٤١ ، وعند اسماعيل الرعينى العرش هو المدبر للعالم وأن الله اجل من أن يوصف بفعل شيء أصلا ، وعند أبى هاشم لله احوال مختصة به ، حامل للاعراض ، الفصل ج ٥ ص ٤١ ، وعند أبى عمر وأحمد بن موسى بن أحدير الله عاقل ، ومن « فضائح » الجهمية علم الله محدث مخلوق وانه لا يعلم شيئا حتى احدث لنفسه علما به وكذلك قولهم فى القدرة ، ويؤول محمد بن عيسى الصوفى الفساطة على التجسيم . أما مقابل بن سليمان فخالف جهم فى التجسيم . فالله عنده جسم ولحم ودم على صورة الانسان . وعند جهم الله ليس شيئا وليس لاشىء لانه خالق كل شيء ، وعند الكرامية الله يفعل فى ذاته ، ولا يقدر على افناء خلقه ، ولا يقدر على غير ما فعل ، متحرك أبيض ، لا يقدر على اعادة الاجسام بل يقدر على أن يخلق مثلها ، كلام الله اصوات وحروف هجاء مجتمعة كلها ج ٥ ص ٤٤ — ٤٧ ، تقول الجهمية بحدوث علم الله لان هذا يوجب أن لا يكون عالما قبل حدوث علمه ، الاصول ص ٣٣٣ ، وعند ضرار بن عمر يرى الله بحاسة زائدة يرى به المؤمنون ماهية الاله ووصف الله بالماهية مثل أبو حنيفة وحفص الفرد ، وينفى ضرار الصفات الازلية وان معنىاها انه حى قادر عالم هو انه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل ، وهذا يحتم عليه أن يكون الفرد حيا عالما قادرا لانه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

كفرا ؟ ولماذا تكـون حرية الاختيـار كشرط للتكليف كفـرا ؟ ان استرداد الانســان لافعاله وجعلها اما له او للطبيعة لانــه لا يمكن ان يكون لا فاعل لها اصـلا او ان يكون فاعلها هـو الله لأن الله لا يفعل مباشرة فى الطبيعة ؛ ذلـك ليس تجديفا على الله او انكارا لسلطانه لان قوانين الطبيعة من خلق الله وسنن الكون من وضـعه . ليس فى خلق الافعـال اى خروج على التوحيد بل هـو اكمـال له واثبات للوسـائط والاسباب وهل الله ساحر ومشعوذ ، يقلب القوانين رأسا على عقب ، يجعل الشيء ساكنا متحركا او فى مكانين معـا أمام دهشة الناس ؟ ان بعض العبارات بالرغم من صياغتها التى قـد تصطدم بايمان العـوام تحت سيطرة فرقة السلطان تدافع عن القـدرة الانسـانية والقانون الطبيعى . ان القول بفناء مقدرات الله انمـا يهدف الى اثبات حرية الانسـان . وان اثبات الانسان خلق افعاله ليس وقوعا فى الشرك بل وحدانية الفعـل ومسؤولية الانسـان بدلا من اعزاء الوحدانية والمسـؤولية الى الله كما هـو الحال فى الجبر او اثبات الشركة بين الله والانسـان كما هو الحـال فى الكسب . وما المانع بصرف النظـر عن الصياغة أن يقـال ان الله مطيـع لعباده اذا فعل مرادهم ؟ لهـذا الحد بلغت قيمـة الانسـان واحترامه لنفسه ولفعله(١٨٦) . وما العيب فى أن تكون للانســان استطاعة قبل الفعل

---

(١٨٦) من شـنع المعتزلة عند ابن حزم (حاشا ضرار وحفص وكلثوم) أن جميع أفعـال العبـاد من حركاتهم وسكناتهم واقـوالهم وافعالهم واعمالهم وعقـودهم لم يخلقها الله ثم اختلفوا . قالت طائفة خلقهـا فاعلوها دون الله وأخر افعال موجودة لا خالق لها اصـلا ؛ وثالثة افعـال الطبيعة (الدهرية) ، الفصل ج ٥ ص ٣٣ ، عند المعتزلة كلهـا الا ضرار وبشر بن المعتمر أن الله غير قادر على المحال ، جعل الجسـم سـاكنا متحركا ، أو الانسـان فى مكانين معا وهذا تعجيز لله ، وعند أبى الهـذيل لما يقدر عليه الله آخر ونهـاية بعدها لا يقدر على خلق ذرة او بعوضة أو تحريك ورقة ، وعند بشر الله لا يخلق لونا ولا طعمـا ولا رائحة ... ولا عرضا وأن الناس قادرون ، الفصـل جـ ٥ ص ٣٨ ، وعند الناشىء الله لا يقدر أن يسـوى بنان الانسان ، وعند الجاحظ الله لا يقدر أن يخلق دنيا مثل الدنيـا قبلها او بعدها .

لاخذ القرار ومـع الفعل للتنفيذ وبعـد الفعل لاستمرار النتـائج وبقاء الاثر ؟ وهل فى اثبات استطاعة الانسان وقدرته أى خروج على العقيدة أو الشريعة ؟ وكيف تقـام الشريعة ان لم يكن للانسان اسـتطاعة على الفعل ؟ وكيف يقـع التكليف والاستحقاق دون اسـتطاعة ؟ ولماذا لا يكفر القـول بالجبر وانكـار الاستطاعة والفعل ؟ هل العـدل أقل قيمـه من التوحيد ؟ ولماذا لا يكفـر القول بالقضـاء على حرية الانسـان وعقله ؟ هل التكفير فقط فى حق الله وليس فى حق الانسـان ؟ وهل يكفر الانسـان لقوله بفنـاء الجنـة والنار أو بحدوث علم الله ولا يكفـر لقوله بالجبر وانكاره المسؤولية وكان ايمان الناس بالجبر فى صالح فـرقة السلطان ويظل القائل به مؤمنا مطيعا ومواطنا صالحا ؟ يكفر الانسان اذا ما قال بعقائد فرق المعرضة ويؤمن اذا قال بعقائد فرقة السلطان(١٨٧) !

وفى العقل الغائى الشق الثانى فى أصل العدل ما الكفـر فى لقول

والله لا يقدر على افنـاء الاجسام الا بالتفريق والرتق دون الاعدام وعند معمر وثمـامة الله فعل العـالم بطباعه ، الفصـل جـ ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، ويقـول ابو الهذيل بفناء مقدورات الله حتى لا يكـون بعـدها قادرا على شىء ، وقد كفر واصبـل فى باب القدر لاثبـاته خـالقين لاعمالهم سـوى الله ، عند الجبائى الله مطيع عباده اذا فعل مرادهم ، الاصـول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

(١٨٧) عند أبى الهذيل الانسـان لا يفعل شيئا فى حال استطاعته وانمـا يفعل بالاستطاعة بعد ذهابها فالزمه خصومه أن الميت يفعل ، الفصـل جـ ٥ ص ٤٦ ، الجبر وهـو ان كان فاسدا لا يوجب تكفيـرا لانه خـلاف فى وصف العبد وانمـا يكفرون (الجهمية) فى شـيئين : (أ) قولهم بأن الجنـة والنار تفنيان (ب) قولهم بحـدوث علم الله لان هذا يوجب أن لا يكون عالما قبل حدوث علمه ! الاصول ص ٣٣٣ ، وتكفر النجارية كفرقة مستقلة عن المعتزلة لقولهم فى خلق افعال العبـاد أن الاستطاعة مع الفعل وفى أنه لا يكون الا ما أراد الله ، وقد وافق ضرار بن عمر المعتـزلة فى أن الاستطاعة قبل الفعل وزاد أنهـا مع الفعـل وأنها بعض المستطيع ووافق الاشاعرة فى أن افعـال العباد مخـلوقة لله وابطال القول بالتولد ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

بالصلاح والاصلح أو بالعلية والغائية فى الخلق ؟ ما العيب فى أن يوجب الله على نفسه القانون درسا للانسان وتعليما له بأن كل شيء يخضع لقانون وأن لاشيء متروك للهوى او للمصادفة ؟ وبصرف النظر عن الصياغة التى قد تبدو متناقضة — كيف يوجب الله على نفسه فعلا وكيف يخضع نفسه لقانون — وبصرف النظر عن النتائج المتخوف منها — كيف تكون افعال الله حادثة — فان الغاية هى تصور عالم يخضع لقانون حتى يمكن تسخيره والعيش فيه . ان وجود قانون خلقى أو طبيعى لا يعنى تحديد أية قدرة مطلقة وذلك لان صفات هذا القانون الاطراد والعموم والشمول وهى صفات مطلقة يدركها الانسان ويمتد بها فيكون قادرا على خلق افعاله وممارسة حريته . وما العيب فى ان يكون الانسان خالقا والتضحية بالله فى سبيل الانسان يرضاها الله ؟ بل ان خلق الانسان لافعاله لا حدود لها ويستطيع المسلم ان يفعل حسنات اكثر من النبى لو طال عمره ، ولماذا نسد الطريق امام امكانيات الانسان وتفاؤله ؟ بل ان الله يزيح علل العباد حتى يجعلهم اكثر قدرة مما هم عليه . وهو لا يفعل بهم الا الصلاح ولا يختار الا الاصلح لهم . لم يخلق الايمان ولا الكفر ولا افعال العباد ولكن العباد هم خالقو افعالهم الداخلية والخارجية والطبيعية والاجتماعية . وهو لا يظلم احدا ولا يخرق قانون الاستحقاق . ولا يقلب الاضطراد ولا يفعل الشر . وأيهما اكثر تنزيها لله اذن جعل الله ، وهو الخير ، مصدر الشر أم تبرئته عن فعل الشر ؟ أيهما أخطر : ارتكاب خطأ فى الصياغة اللغوية بقول « الله لا يقدر على ... » أم ارتكاب خطأ فعلى وهو جعل الله مسؤولا عن الظلم ؟ الله خير محض ولا يفعل الشر بعكس الانسان الذى يفعل الحسن والقبيح . ليس معنى ذلك أن الانسان أقدر من الله بل ان للانسان حرية الاختيار ولله ضرورة الخير . فما البديل عن هذا التصور بحيث يحفظ لله ضرورته وللانسان حريته ؟(١٨٨)

---

(١٨٨) عند ابى هاشم يجب على الله ان يزيل علل عباده فى كل ما أمرهم بهم . الله أوجب ذلك على نفسه ، الفصل جـ ٥ ص ٤٢ ،

وبالنسبة للسمعيات فان القول باستمرار النبوة هو رغبة فى استمرار المقاومة بالسلاح الفكرى نفسه . ولما اولت فرقة السلطان النبوة لصالحها فان فرق المعارضة قالت باستمرارها . فليس من العدل أن تتحول النبوة الى خلافة ظالمة ولاتستمر كى تحقق غايتها من اقرار العدل . فالنبوة مستمرة فى المقاومة ، والامام العادل ولبس الامام الظالم هو خليفة النبى ، والزمان لم ينته بعد ، والتطور لم يكتمل بعد ، والنبوة لم تحقق غايتها بعد طالما أن حكم العدل لم يتحقق وأن حكم

=
لو طال عمر المسلم لجاز ان يعمل من الحسنات والخير أكثر مما عمل النبى ، وقال المعتزلة كلهم الا ضرار لو عاش المسلم لفعل خيرا من النبى ، الفصل جـ ٥ ص ٤٣ — ٤٤) ، وعند عباد بن سليمان تلميذ الفوطى أن الله لا يقدر على أن يخلق غير ما فعل من الصلاح . ولا يجوز القول بأن الله خلق الكافرين بل خلق الناس . الله لا يقدر على أن يخلق غير ما خلق ، وأن الله لم يخلق المجاعة ولا القحوط . لم يأمر الكفار بالايمان فى حال كفرهم ولا نهى المؤمنين عن الكفر حال ايمانهم لانه لا يقدر على أحد الفعلين المتضادين ، علم الله موجود حتى بالفعل الانسانى ، الفصل جـ ٥ ص ٣٥ ، ٣٧ — ٣٨) ، وعند هشام الفوطى اذا خلق الله الشىء فانه غير قادر على خلق مثله بل غيره . وكان لا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل أو أن الله يعذب الكفار بالنار أو أن يحيى الارض بالمطر . ويعتبر القول بأن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء الحاد . يقال ذلك عند قراءة القرآن فقط . يقول « حسبنا الله ونعم المتوكل عليه . ولا يقول الله الف بين القلوب »، الفصل جـ ٥ ص ٣٧) ، وعند الاسوارى أن الله لا يقدر على غير ما فعل ، ولا أن يميت من حى أو أن يحيى من يميت وأنه مرتبط بعلمه وعلمه لا يتغير وكذلك ارادته فى حين أن الناس يقدرون ، الفصل جـ ٥ ص ٣٨ — ٣٩) ، وعند النظام لا يقدر الله على ظلم أحد أصلا ولا على شىء من الشر وأن الناس قادرون عليه وأنه لو كان قادرا على ذلك لكنا لا نامن أن يفعله ، الفصل جـ ٥ ص ٣٤) ، وعند المعتزلة كلها الا ضرار وبشر الله لا يقدر على لطف يلطف به الكافر حتى يؤمن ، وما فعله منتهى طاقته ، وهذا تعجيز ونقص ، وغير قادر على الكمال ، جعل الجسم ساكنا متحركا او الانسان فى مكانين معا . وهذا تعجيز لله ، الفصل جـ ٥ ص ٣٣ — ٣٤ .

الظلم هو الذى يسود . ولا يتطلب ذلك الهاما من الله أو وحيا منه بالضرورة بل يمكن أن تكون النبوة مكتسبة . فكل من بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس ادرك النبوة . فالنبوة ليست هبة أو اختصاصا أو وقفا على أحد بل هى عامة فى كل من يبغى الاصلاح ويهدف الى الكمال . فكل داعية رسول وكل رسول داعية . الرسل مثل الزعماء والقادة والمصلحين والثوار يهدفون الى تغيير مجتمعاتهم الى ما هو أفضل ولا حاجة الى ألقاب مثل رسول الله أو نبى الله خشية ان يتحول اللقب الى شخص وتنقلب اللغة الى وجود ، والمظهر الى حقيقة ، والنداء الى منادى . يكفى النداء على الرسول أو على أو المصلح باسمة دون ألقاب منعا للتاليه أو التعظيم الزائد كما حدث فى الديانات السابقة ، والقرآن هو تجسيد النبوة ليس بالضرورة فى المصاحف المكتوب فى الورق بالحبر بين دفتى الكتاب بل هو احدى صياغاته او رواياته او حكاياته . فالوحى أكثر من صياغاته الزمانية ، وتجربة أعم من التجسيدات الوقتية . ولا حرج فى انكار بعض حروف القرآن أى قراءاته لانها اجتهادات شخصية تصيب وتطىء(١٨٩) .

وفى موضوع المعاد لماذا لا يكون العقاب فى الدنيا قبل الآخرة ، فى العاجل قبل الآجل ؟ وهل يتحمل العقاب على الظلم التاجيل ؟ واذا

---

(١٨٩) ادعى أحمد بن فانوس تلميذ أحمد بن حابط النبوة ، وهو المراد « ومبشرا برسول من بعدى اسمه أحمد » ، وعند الرعبنى اكتساب النبوة ممكن ، ومن بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس ادراك النبوة وانها ليست اختصاصا أصلا . ومن أصحابه من يصدقه بفهم منطق الطير وبأنه ينذر بأشياء قبل أن تكون ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، ولماذا لا يسمى كل داعية بعثة الرسول ، رسول الله كما سمى محمد ، والامر واحد . والتسمية لنا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٢ — ٤٣ ، وعند جعفر القصبى والاشج القرآن ليس فى المصاحف بل هو حكاية القرآن ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، انكر ضرار بن عمرو حرف أبى بن كعب وابن مسعود فى القرآن وقال ان الله لم ينزلهما ، ونسب اليهما الضلال ، فى مصحفيهما ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

كان الامر كله مجرد تشبيهات وصور وقياس للغائب على الشاهد فلماذا يكون تشبيه أفضل من آخر واولى منه ؟ ان العقاب فى الدنيا افضل من العقاب فى الآخرة ، ويعطى المظلوم أملا لرفع الظلم عنه فى الدنيا برؤيته عقاب الظالم والقصاص منه تطبيقا لقانون العدل والا كان فارغا من غير مضمون بلا زمان ولا مكان ، بلا شعب وبلا تاريخ . وأيهما أفضل تصور الثواب فى جنة حسية بها طعام وشراب ونكاح ام جنة روحية أرفع قدرا بها معرفة وحكمة وتأمل ؟ وأيهما افضل ، القول ببقاء الجنة وأهلها فيشاركان الله فى صفة البقاء ام القول بفناء الجنة واهلها حتى يظل الله متفردا وحده بالبقاء ؟ واذا كان الامر كله تشبيها فى تشبيه وقياسا للغائب على الشاهد فما المانع ان تجذب النار أهلها طباعا لما كانت الطبائع أساس الحركة والاندفاع . اليست كل الهيات طبيعيات مقلوبة كما أن كل الهيات طبيعيات مقلوبة ؟ واذا عم قانون الاستحقاق على كل كائن حى فلماذا لا يحشر يوم القيامة الكلاب والخنازير والحشرات وكل مخلوق حى ؟ وما المانع أن يكون العقاب على كل كائن حى ترابا أى تنعدم منهم حياة الوعى ويقظة الشعور ؟ وهل يالم الاطفال وهم غير عاقلين مكلفين والهدف من العقاب تصحيح حياة الوعى وبناء الشعور ؟ واذا كان الامر كله امنيات وتمنيات فما المانع أن يرى الله يوم القيامة فى صورة يخلقها ويكلم عباده منها ؟(١٩٠) .

---

(١٩٠) يقول أحمد بن حابط الذى تضعه الفرقة الناجية مع المعتزلة بالتناسخ والكرور وان الله ابتدأ جميع الخلق خلقهم جملة واحدة بصفة واحدة ، أمرهم ونهاهم . من عصى نسخ روحه فى جسد بهيمة . القتال يبتلى بكل ما يقتل من حيوانات وحشرات ، ومن زنى كوفىء بالمنع من الزنا ، والجبار يعاقب بالمهانة حتى يطيع طاعة لا معصية فيها فيذهب الى الجنة أو يعصى معصية لا طاعة فيها فيذهب الى النار . أصله أصل المعتزلة فى العدل وطرده اياه ومشيه معه . للثواب داران أحدهما لا أكل فيها ولا شرب أرفع مكانا من الثانية ، والثانية بها أكل وشرب أنقص قدرا ، الفصل جـ ٥ ص ٣٩ — ٤٠ ، يقول النظام بحشر الكلاب والخنازير وسائر السباع

=

وفى النظر والعمـل لماذا تكفيـر القول بالمنزلة بين المنزلتين ؟ ألم يؤد دورا فى التخفيف من حـدة تكفير العصـاة أو التضييق على جعلهم مؤمنين ؟ لماذا لا يكون المسـلم فاسقا أو عاصيا أم منافقا اذا ما ارتكب الكبيرة ويكون وسـطا بين المؤمن والكافر بحيث يتأكد على رد الفعل واثره فى كمال الايمان ؟ واذا كان من شروط التوبة ترك الزلة فى الحـال والندم على ما فات والاصرار على عدم العـودة عليها فى المستقبل فما وجـه الضـلال فى ذلك ؟ واذا كانت التوبة من ذنب تقتضى التوبة من جميـع الذنوب فان ذلـك لتحميس التائب وجعـله أقرب الى الكمـال الكمى بالاضافة الى الكمال الكيفى . لا يكون ذلـك قسوة بقدر ما هو سـلوك مبدئى لا يعرف الاستثناء ، فالمعصية تسـاوى جميع المعاصى ومن قتل النفس فكأنما قتل النـاس جميعا . والسلوك المبدئى العقلى فى المعارضة العلنية لا يفترق عن أسلوب التطرف والمغـالاة عند المعارضة السرية فى الداخل . وان العاصى قد تتحـول عنده المعصية الى طبيعة ثانية فيطبع على قلبه وتنتهى لديه حرية الاختيـار ولا يمكن تغييرها الا بطبيعة ثانية اقـوى أو بالرجوع الى الطبيعة الاصـلية الاولى . والشهادة لا تطلب

الهمج الى الجنة ، وعند الجـاحظ لا يدخل أحد النار وانما النار تجذب أهلها الى نفسـها وتمسكهم فيها على التأييد بطباعها ، وعنـد ثمامة عـامة الدهرية وسـائر الكفرة يصيـرون فى الآخرة ترابا لا يعـاقب واحد منهم ، الاصـول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، عند معمر وثمـامة الكفـار لا يدخلـون النـار بل يصيرون ترابا ، الفصل ج ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، وعند النظـام الله لا يقدر على اخراج أحد من الجنة أو النـار أو على احراق طفل فى جهنم وان كل واحد من الناس والجن والملائكة قادر على ذلك فكأن الله أعجز من كل ضعيف من خـلقه ، الفصـل ج ٥ ص ٣٤ — ٣٥ ، تقول الجهميـة أيضـا بفنـاء الجنة والنـار ، الاصول ص ٣٣٣ ، عند البكرية الاطفـال لا يألون فى المهـد وان قطعوا وحرقوا ولعـلهم يكونون عند ضربهم متلذذين وان صـاحوا . لو لحقهم الالم بلا جرم منهم لكان ذلك ظلمـا عند الله ، والله يرى يوم القيـامة فى صورة يخلقهـا ويكلم عباده فى تلك الصورة ، الاصول ٣٣٩ — ٣٤٠ .

للشهادة لانهـا تعنى انهاء المقاومة وتغليب الظلم بل تعنى الاعـداد للنصر وان تكون فرص النجـاح أكبر من احتمال الهزيمـة . واذا كان أساس الجزاء والعقـاب هو قانون الاستحقاق فمن الطبيعى الا يدخل الاطفال أو غير العقـلاء اذ ليس لهم ثواب ولا فضل ويصيرون ترابا أى يتحولون الى جمـاد . واذا كانت الحياة نعمة وتقدما بالنسـبة الى الجماد ولا يمكن ارجاعها الى الوراء فقـد يصـير الاطفال الى الجنـة لتغليب الحياة على الموت ونظرا لطبيعـة الخير . وما المانع من البعث الروحى دون الجسـدى والروح افضل من الجسـد ؟ وما المانع من بقاء المادة دون فنائها والقـول بدورات لا متناهية وتحـول المادة وتعاقب الاشـكال والصـور على مادة لا تفنى ؟(١٩١) اما بعض المسائل العملية الاخـرى

---

(١٩١) تعيب الفرقة النـاجية على واصـل أنه أحدث القـول بالمنزلة بين المنزلتين فى الفاسـق ويؤيدون طرد الحسن البصرى له ، الاصـول ٣٣٥ — ٣٣٧ ، وعند البـكرية الكبـائر نفاق ، وصـاحب الكبيرة منافق وعابد للشـيطان ، وفى الوقت نفسه مكذب لله جاحد لـه وفى الدرك الاسـفل من النار مخلد فيها ومع ذلك مسلم مؤمن . وبالتالى على وطلحة والزبير ان كانت ذنوبهم كفرا وشركا الا أنها مغفورة لهـم للخبر القـائل « ان الله أطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتـم فقد غفرت لكم » ، وقد شـك ضرار بن عمر فى جميع عامة المسـلمين وقال لا أدرى لعل سرائر العـامة كلها كفر وشرك ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ ، وعند معمر وثمـامة من مات مصرا على كبيرة ولو مرة واحـدة فانه مخلد فى النـار ، وعند أحمد بن على بن أحور بن الاخشيد مـن ارتكب ذنبا ثم ندم ثم عـاد ثم ندم الى ما لا نهـاية يظـل مؤمنـا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٥ ، وعنـد ابى هاشم لا تقبل توبة أحد من ذنب عمله حتى يتـوب عن جميع الذنوب . تارك الصـلاة وتارك الزكاة عاص ذلك مخلد فى النـار ، الفصـل جـ ٥ ص ٤٣ ، وعند بعض شـيوخ المعتزلة اذا عصى الله طبـع على قلبه فيصـير غير مأمور ولا منهى ، وعند المعتزلة حاشـا بشر وضرار لا يحل لاحد تمنى الشـهادة أو يريدها او يرضـاها لانها تغليب كافر على مسـلم وانمـا يجب على المسلم الصـبر على الم الجراح ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ ، عند ثمـامة ابراهيم ابن رسول الله وجميع أولاد المسلمين الذين يموتون قبل الحـلم والمجـانين يصيرون ترابا ولا يدخلون الجنة ، عند اسماعيل الـرعنى لا تبعث الاجسـاد بل الارواح ، والحساب للارواح . العالم لا يفنى أبدا ويكون الامر بلا نهـاية ، الفصل جـ ٥ ص ٤٠ — ٤١ .

فانها ترتبط بطبيعة مجتمع المقاومة من اجل توثيق الروابط الاجتماعية فيه وشحذ المقاومة ولمزيد من الضبط والاحكام فى مواجهة الآخر ، وفى الوقت نفسه التراضى والتسامح واللين مع النفس تخفيفا عنها . فقد يحلل شحم الخنزير ودماغه وتفخيذ الذكور وقد يحرم أكل الثوم والبصل ؛ ويوجب الوضوء عن قرقرة البطن . ونظرا للحساب العقلى الكمى للمعارضة العقلية العلنية فقد يحدد نصاب السرقة تحليلا رياضيا دون ما مراعاة للقصد والنية دون أن يستوجب ذلك الكفر أو الضلال(١٩٢) .

وينتهى موضوع الايمان والعمل فى موضوع الامامة الذى يتراوح أيضا بين الشدة واللين ، الشدة مع مجتمع القهر واللين مع مجتمع المعارضة ، التصلب مع الخارج والتراخى مع الداخل ، القسوة مع الآخر والعطف مع الذات . فاذا كانت الثروة فى مجتمع القهر أقرب الى الحرام منها الى الحلال فى صناعة أو تجارة فانه لا يجوز للمعارضة الا قوت يومها تعففا عن المال الحرام . وتكون دماء مجتمع القهر وأمواله مباحة . وفى مقابل هذا التشدد مع الآخر يجوز نكاح المتعة تساهلا مع النفس . ولا يجوز الطلاق بكنايات وان قارنتها نية الطلاق تعبيرا عن الدقة المتناهية والتشدد فى حقوق الغير . ويمكن الشك فى شهادة المجتمع كله تحريا للعدالة(١٩٣) . فاذا ما صعب تجريح عقائد المعارضة

---

(١٩٢) عند ابى عفار ، شحم الخنزير ودماغه حلال ، وتفخيذ الذكور ايضا حلال (وربما ايضا عند ثمامة) ، الفصل جـ ٥ ص ٣٩ ، وعند العلاف من سرق عشرة دراهم غير حبة لا اثم عليه ولا وعيد ، ومن سرق عشره خرج عن الاسلام مخلد فى النار الا أن يتوب ، وعند النظام أن سرق مائتين غير حبة لا اثم وان سرق مائتين خرج من الاسلام وخلد فى النار الا أن يتوب ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ — ٤٦ وتحرم البكرية أكل الثوم والبصل وتوجب الوضوء عن قرقرة البطن ؛ الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

(١٩٣) كان الرعينى اماما واجب الطاعة يؤدون اليه الزكاة . وكان يذهب الى أن الحرام قد عم الارض وانه لا فرق بين ما يكتسبه

=

فانه يسول اتهامها بالعمالة للخارج وتبسيتها لافكار أجنبية وترويجها لافكار مستوردة من الكفار سواء من البراهمة أو النصارى أو المجوس(١٩٤) . ويصبح حكم المعارضة العلنية فى الداخل حكم المجوس أو المرتدين(١٩٥) . وتتوحد الفرقة الناجية بالامة كلها وتكفر فرق المعارضة بأنواعها باسم الامة ، وهى فى النهاية احدى الفرق ، فرقة السلطان . فاذا شابهت عقائد الفرق الضالة عقائد الفرقة الناجية

= المرء من صناعة او تجارة او ميراث او بين ما يكتسبه من الرقاق ، وأن الذى يحل للمسلم من كل ذلك قوته كيف ما أخذه . الدار دار كفر مباحة دماؤهم وأموالهم الا الاصحاب فقط . يقول بنكاح المتعة وهذا لا يقدح فى ايمانه أو عدالته لو كان مجتهدا ، ولم تقم عليه الحجة بنسخ ، الفصل جـ ٥ ص ٤١ ، وانكر النظام وقوع الطلاق بالكنايات وان قارنتها نية الطلاق ، شك واصل فى شهادة على وعدالته وأجاز أن يكون هو واصحابه الفسقة وأجاز أن يكون الفسقة واصحاب الجمل ، فشك فى الفريقين . لذلك قال لو شهد على مع واحد من أصحابه وكأنه حكم بفسقه . ومن قال بفسق على فهو الكافر الفاسق دونه ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

(١٩٤) تتهم الخابطية من القدرية اتباع أحمد بن خابط من المعتزلة المنتسبين الى النظام بأنه شبه عيسى بن مريم بربه وزعم انه الاله الثانى وهو الذى يحاسب الخلق يوم القيامة ، الفرق ص ٢٢٨ ، عند ابن حابط فضل الحذاء المسيح هو الذى خلق العالم وهو رب الاولين والآخرين وهو المحاسب للناس يوم القيامة والمتجلى لهم والذى عناه بقوله « ترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون فى رؤيته » الانتصار ص ١٤٨ — ١٤٩ ، كما يتهم المردار راهب المعتزلة بأن اللقب أخذوه من رهبانية النصارى ، الفرق ص ١٦٤ — ١٦٥ ، وقد أكفر ابو موسى المردار النظام فى قوله بأن المتولدات من فعل الله . وقال يلزمه أن يكون قول النصارى « المسيح » ابن الله من فعل الله ، الفرق ص ١٦٦ ، وكان ابو الهذيل يتعامل مع الثنوية ويسألهم : اذا قلتم أن تباين النور والظلمة هو هما وان امتزاجهما هو هما فقولوا ان التباين هو الامتزاج وهو تناقض ، مقالات جـ ٢ ص ١٥٧ — ١٥٨ .

(١٩٥) اختلف الاصحاب فى حكم فرق المعتزلة هل حكمهم حكم المجوس لقول النبى « القدرية مجوس هذه الامة » أو حكم المرتدين ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

نجت ، واذا خالفتهـا هلكت(١٩٦) . ونظـرا لضيق فرق المعارضة بفرقة السلطان فانه ينتهى ضيقها ببعضـها البعض ويكفر بعضها بعضا ، كل منهـا يعتبر نفسه الوريث الشرعى لها فتفتت المعارضة وينتهى الامر بمزيد من السيطرة لفرقة السلطان .

٤ — فرقة السلطان .

اذا كانت الفرق الهالكة هى فرق المعـارضة بأنواعها فان الفرقة الناجية هى فرقة السلطان . وعلى هـذا الاساس ، الاختلاف فى الموقف السياسى ، يتم التكفير تحت ستار الخلاف العقائدى . ولكن هل عقائد الفـرقة الناجية تعلو على النقـد ولا تجد من يجرحها ويخطؤها ؟ ومن هى الفرقة الناجيـة ؟ هل هى فرقة واحدة أم فرق عديدة ؟ وهل هناك عقائد موحدة لهـا أم أن الخلافات بينها لا تقل عن الخلافات بين الفـرقة الناجية والفرق الضـالة ؟ يرفض التراث الفقهى كل علم العقـائد بما فى ذلك عقائد الفرقـة الناجية ويبين أنها لا تسـتقيم مع العقائد كمـا تعرضها النصوص الدينيـة كما أنها لا تستقيم مـع العقل . وهو نقد عقائدى صرف وليس نقـدا سياسيا تحت ستار العقـائد لان الفقهاء فى معظمهم ليسـوا من فرقة السلطان ولا من فرق المعارضـة بل هم حماة الشرع والمدافعون عن مصـالح الامة دفاعا مباشرا متجاوزين الاحزاب السياسية ودوائر البلاط . وتتعـدد الفرق داخل الفرقة الناجية بحيث تتشعب داخل فرق المعارضـة وتصبح لا وجـود لها الا من خلال بعض فرق المعارضـة . فالجميع أهل سـنة وحديث . وهى فرق خاطئة فى تصـورها وصياغتها للعقائد ولكن دون تكفير أو تضليل(١٩٧) .

---

(١٩٦) ضلت النجـارية فى قولها بنفى الصفات ونجت بقولهـا فى خلق افعـال العباد بأن الاستطاعة مع الفعل وفى انه لا يكون الا ما أراد الله وفى باب الوعد والوعيد المشابه لقول السنة ، الاصول ص ٣٣٤ .

(١٩٧) هذا مثلا موقف ابن حزم الرافضى لعقـائد الاشـاعرة وفى

ويتوجه النقــد الفقهى لعقائد الفرقة الناجية مباشرة الى الالهيات فى الذات والصــفات ثم الى السمعيات فى النبــوة والايمان والعمل دون التعرض للمقدمات النظــرية الاولى ، نظريتى العلم والوجــود . فمصطلحا الذات والصفات ليســا مصطلحين شرعيين ولم يردا فى الوحى ، باستثناء لفظ الاســم . انما هى كلها تشبيهات انســانية . وليست مصطلحات ، يستعملها الانســان طبقا لمعانيها ومدى تطابقها مع التجــارب النفسية الفردية والاجتماعية . الاســم من الشرع أما التسمية فمن الانســان ، لا تشبيها ولا تنزيها بل خروج أصــلا على المصطلاحات الشرعية ولغــة الوحى . ليس لله الا اســم واحد شرعى والباقى كلهــا تأويلات للانسان وتعبيرات عن أحواله وتجاربه وأذواقه . وان وصف الذات أو الصفات أو الاســماء ليدل على خلقها كلها . فماذا يعنى أن صــفات الله ليست باقية ولا فانية ولا قديمة ولا حديثة ولكنهــا لم تزل غــير مخلوقة بالرغم من القــول بأن الله باق ؟ فان استعصى مفهــوم الصفة يستبدل بمفهوم الحــال أو المعنى وهما مفهومان انسانيان صرفان مثــل الصــفة . وماذا يعنى أن للناس أحوالا ومعانى لا معدومة ولا موجودة ، ولا معلومة ولا مجهولة، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة ، ولا أزلية ولا محدثة ، ولا حق ولا باطل ، وهى علم العــالم بأن له علما ووجود الواجد لوجوده ؟ هــذا كله هوس مثــل القول بأن الحق غير الحقيقة ، وهــو ما ليس فى لغــة ولا شرع . هل الكفــر حقيقة وليس بحق ؟ ان القــول بصفات قديمة فيه ابطــال للتوحيد واثبات للتعدد والشرك . وان اثبات علم الله وقدرته لا يأتى بطريقة اثبات صــفات قديمة اذ لا يجوز تســميته الا بنص وبلفظ شرعى ،

= داخلها يضــم الجهمية والكرامية والمرجئة والصوفية . ويرفض مــن الاشــاعرة خاصة الباقلانى والسمنانى وابن كلاب . ويركز ابن حــزم خاصــة على شــنع المرجئة ، الفصل جـ ٥ ص ٥٥ — ٧٠ ، الاصول ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

من كلام الله ذاته وليس من كلام الانسان(١٩٨) . ومهما تم من اثبات التغاير بين علم الله وعلمنا وبين قدرة الله وقدرتنا فنظرا لاشتراك الاسم فان كلا العلمين والقدرتين يدخلان تحت صفة واحدة هى العلم او القدرة . فهل يجوز ان يشارك الانسان الله فى صفاته أو ان يشارك الله الانسان فى تسمياته ؟ ومهما تم من اثبات قدم علم الله وقدرته وحدوث علمنا وقدرتنا يظل الاشتراك قائما فى وقوع العلمين أو فى وقوع القدرتين تحت جنس واحد . ومهما افردنا الله بهذه الصفات وأطلقنا عليه وحده هذه التسميات فان الانسان محتاج اليها ، والخلق يوصف بها ، والحاجة تقتضى التلبية . وبالتالى زاحم الانسان الله فى الصفات والاسماء . صفات الله اذن هى نسبة الانسان صفاته له ولا يمكن فصلها بعد نسبتها الى الله عن الانسان قياسا للغائب على

---

(١٩٨) يضع ابن حزم الباقلانى مع المعتزلة لاستعماله لغة الذات والصفات ومصطلحاتهما ويهاجمه لانه أقرب الاشاعرة الى المعتزلة واستعمالا للعقل والاستدلال ، عند الباقلانى ما وجد الله من تسميات يجوز اطلاقها عليه وان لم يسم بذلك نفسه دون أن يرد شرع ، وعند الجبائى لو لم يجز لنا أن نسمى الله باسم حتى يأذن لنا لوجب ذلك على الله ، وعند الباقلانى وابن فورك ليس لله أسماء . بل اسم واحد والباقى تسميات ، الفصل ص ٥٢ ، ص ٥٥ — ٥٧ ، وعند عبد الله بن كلاب صفات الله ليست باقية ولا فانية ، ولا قديمة ولا حديثة ولكنها لم تزل غير مخلوقة بالرغم من قوله أنه باق ، ومن حماقات الاشعرية : للناس أحوال ومعانى لا معدومة ولا موجودة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة ، ولا أزلية ولا محدثة ، ولا حق ولا باطل ، وهى علم العالم بأن له علم ، ووجود الواجد لوجوده ... هوس قولهم الحق غير الحقيقة ، وهذا ليس فى لغة و شرع . هل الكفر حقيقة وليس بحق ؟ عند الاشعرى مع الله أشياء سواه لم تزل كما لم يزل ، وهذا ابطال للتوحيد ، حملهم على الضلال ، ظنهم أ ن اثبات علم الله وقدرته وعزته وكلامه لا يثبت الا بهذه الطريقة الملعونة ، لا يجوز تسميته الا بنص ، عند الباقلانى لله خمس عشرة صفة قديمة لم تزل مع الله وهى غير الله وخلاف الله ، وكل واحدة غير الاخرى وخلاف لسائرها ، وهذا اعظم من قول النصارى التى جعلت مع الله اثنين ، وقد جعل الباقلانى مع الله خمسة عشر الها ، الفصل جـ ٥ ص ٤٩ — ٥٧ .

الشـــاهد . واذا كان المعنى صوابا فان التســمية خطأ . واذا كانت النيــة صحيحة فان النتيجة خاطئة . لم يخلق الله الانســان اذن على صـــورته ومثاله بل ان الانســـان هو الذى سمى الله على صورته ومثاله . فبدلا من أن يكون الله تصـورا حديا او فكرة محددة للانسان اصــبح الانســان هو التصور الحدى أو الفكرة المحددة لله . وبدل ان يكون الاخلاف هو الاســاس بين الغائب والشاهد اصبح التماثل هو الاساس . اذا كان الله مريدا بنفسه فان الانســـان مريد بارادة او اذا كان الانسان مريدا بارادة فان الله ، لانه أعظم ، مريد بنفســـه . كما أن الامر بالشىء لا يدل على كونه مرادا ، والنهى عنـــه لا يدل على كونه مكروها الا بنــاء على قياس الغــائب على الشاهد(١٩٩) . لم تمنع عقائد الاشـــاعرة اذن من الوقوع فى التجسيم والتشـــبيه . ولم يمنعها الاحتراز بقـــولها « بلا كيف » عن ذلـــك ، لانه مجرد تحصيل حاصـــل ، خطوة الى الوراء وخطوة

(١٩٩) هـــذا هو نقد ابن حزم للسمنانى الذى يعتـــرف بهـــذا الاشـــتراك اللغوى فى الصفات والاســـماء بين الله والانسان . فعنـــد السمنانى وابن فورك الحدود لا تختلف فى قـــديم ولا محدث فى تحديدهم لعلم الله الذى يقـــع تحته علم الله وعلوم النـــاس . وهو أيضا موقف جهم الذى ادى به الى انكـــار الصفـــات احترازا من الاشتراك . وعند السمنانى العـــالم والقـــادر والمريد من الله ، وخلقه محتاج لهـــذه الصفات . وعنده أيضا أن صفات الله لا يختلف فيها الشاهد والغائب . وهذا تصريح على أن الله حـــال لم يخـــالفه فيها خلقه . الله اذا لم يكن غنيـــا بصفـــاته فهو فقير . الله ليس مريدا لنفســـه (النجـــار ، الجاحظ) لان الواحد منا مريد بارادة ، مساواة الغـــائب والشـــاهد . عند السمنانى أيضا ان الله حامل لصفـــاته فى ذاته ، وسمى الله جسما لذلك . اصاب المعنى واخطأ التســـمية . الله مشارك للعالم فى الوجود وفى قيـــامه بنفسه كقيـــام الجواهر والاجســـام ، وانه ذو صفـــات قائمة به ، موجودة بذاته ، موصـــوف بصفاته من جملة أجسام العـــالم وجواهره . وهو آذى من المشبهة . معنى قول النبى « أن الله خـــلق آدم على صـــورته ومثـــاله » انمـــا هو على صفة الرحمن من الحيـــاة والعلم والاقتـــدار واجمـــاع صفات الكمال فيه ، واسجـــد له ملائكتـــه كما اسجدهم لنفســـه وجعل له الامر والنهى على ذريتـــه كمـــا كان الله . ولا يقول السمنانى أن الامر بالشىء دال على كونه مرادا قديمـــا كان أو محدثا ولا يدل النص على كونه مكروها ، الفصل جـ ٥ ص ٥٠ — ٥٢ .

الى الخلف ، هروب والعقل اقدام . ان القول بقدم الصفات يؤدى الى القول بازلية الكلام وبالتالى ازلية القرآن وهو كتاب ، حبر وورق . كما يؤدى الى القول بازلية العالم لما كان العالم مخلوقا بالعلم الالهى والارادة الالهية(٢٠٠) . وقد ادى هذا التصور لقدم الصفات الى خطأ اعظم فى تصور قانون للطبيعة بدعوى الرد على الدهرية والحكماء والثنوية فى القول بحتمية قوانين الطبيعة . وانتهى الامر الى انكار سنن الله فى الكون ورفض العلل المباشرة ، وانكار حرق النار واذابتها وسكر الخمر وشبع الخبز ورى الماء للشجر وبرودة الثلج وشبع الطعام وسقوط الحجر وحلاوة العسل ومرارة الصبر وكأن الله خلق ذلك عند اللمس والذوق حتى ولو بدون حواس عندما يكون لقشور العنب رائحة وللحصى والفلك طعم ورائحة وهو حمق ادى الى انكار الطبائع . كما انتهى الامر الى الوقوع فى الاساطير الكونية مثل ان يكون فى الاجرام جسم عظيم يمسكها من ان تهوى ثم افناه وخلق غيره الى ما لا نهاية وانكار قوانين الجاذبية(٢٠١) .

---

(٢٠٠)عند الباقلانى والسمنانى كلام الله واحد وليس له كلمات كثيرة ، وكان احد الاشاعرة يطحن المصحف برجله ويقول ليس فيه الا السخام والسواد . والبعض قال « من قال هو الله احد » عليه اللعنة ! وعند الاشعرية الله لم يزل قائلا لكل ما خلق أو يخلق فى المستأنف كن الا ان الاشياء لم تكن الا حين كونها مما يدل على أن الاشاعرة قد قالت بازلية العالم ، الفصل جـ ٥ ص ٥٥ .

(٢٠١) يدافع ابن حزم عن العلية بالنص ضد انكار الباقلانى لها مثل « تلفح وجوههم النار » ، « وانزلنا من السماء ماء ... » ، « كل مسكر حرام » .. ، قالت الاشاعرة لا حر فى النار ولا فى الثلج برد ولا فى العسل حلاوة ولا فى الصبر مرارة وانما خلق الله ذلك عند اللمس والذوق ، وهذا حمق قادهم الى انكار الطبائع ، وعند الباقلانى لقشور العنب رائحة وللزجاج والحصى طعم ورائحة وللفلك طعم ورائحة ، الله خلق الارض وفيها جسم عظيم يمسكها ان تهوى هابطة ثم افناه وخلق غيره الى ما لا نهاية بلا زمان ، الفصل جـ ٥ ص ٦٠ ـ ٦٥ .

أما فيما يتعلق بأصل العدل فان نقد الفقهاء لعقائد الفرقة الناجية انما يتجه نحو سوء استعمال العقل فى تاصيل العقائد وهو أيضا نقد الحكماء لعقائد الاشعرية(٢٠٢) . فالعقل عند الفرقة الناجية لا هو عقل ولا هو نقل . فالحجج العقلية لا تستقيم ، وتأويل النصوص بعيد ، فلا هى أحسنت التأويل ولا هى تركت النصوص على ظاهرها . وقد اقتربت الفرقة الناجية من بعض نظريات العدل عند المعارضة العلنية فى الداخل فيما يتعلق بوجوب الصلاح والاصلح واستحالة الظلم والفساد على الله وهو ما يناقض عقائد الاشعرية بأنه لا يجب شىء على الله وبأن القول بالصلاح والاصلح تكذيب لله وبأن عدم قدرته على اظهار المعجزات على يد كذاب تعجيز لله(٢٠٣) .

وتأخذ السمعيات نصيبا أوفر من نقد الفقهاء للفرقة الناجية خاصة النبوة والايمان والعمل . فبالنسبة للنبوة كان محمد رسول الله فى الماضى ، فى فترة نبوته وفى حياته ولكنه ليس كذلك اليوم . فالنبوة موقوتة بزمان وظاهرة فى عصر لانها تعبير عن تطور الوحى طبقا لتطور الوعى البشرى . وليس السبب طبيعيا ، أن الارواح أعراض تفنى ولا تبقى وقتين . أما الدليل على صدق الرسول فليس اطعامه المائين والعشرات من صاع شعير(٢٠٤) مرة بعد مرة ، وسقيه الالف والالوف

---

(٢٠٢) يشابه نقد ابن حزم لعقائد الاشاعرة فى « الفصل » نقد ابن رشد لها فى « مناهج الادلة » .

(٢٠٣) عند الباقلانى الله لا يجب الفساد لاهل الصلاح ، وهذا تكذيب لله ، الفصل جـ ٥ ص ٦٣ — ٦٥ وعند بعض الاشعرية الله لا يقدر على ظلم احد ولا على الكذب . وقالت اليهود والنصارى ذلك وانه لا يقدر اظهار المعجزة على يد كذاب ، وهذا تعجيز يعكس الساحر القادر وكأن قدرة الله تشابه قدرة الساحر ! الفصل جـ ٥ ص ٥٦ .

(٢٠٤) عند الاشاعرة والكرامية والجهمية محمد بن عبد الله ليس رسول الله اليوم بل كان رسول الله . وقتل محمود بن

=

من ماء يسير ينبع من بين أصابعه ، وحنين الجذع ، ومجيء الشجرة ، وتكلم الذراع ، وشكوى البعير ، ومجيء الذئب وذلك لانه لم يتحد الناس بذلك ولا توجد آية الا ما تحدى به الكفار فقط . وهى معجزات بها كثير من الخيال الشعبى وانماط البيئات الحضارية الاخرى .

وعلى العكس من ذلك وفى مواجهة المعارضة العقلية يكون النظر فى دلائل الاسلام فرضا ويكون الشك فى صحة النبوة شرط النظر ، وهما طرفا نقيض اما الخرافة او الشك . فى الاول لا فرق بين النبى والساحر وفى الثانى لا فرق بين النبى والفيلسوف . وقد يأتى يقين النبوة من التواتر . اما اعجاز القرآن فانه قد يكون النظم وهو ما تقول به فرق الامة كلها أو القرآن القديم الذى لم ينزل ولم يقراه أحد ولم يسمعه احد ! فكيف يكون هذا المجهول معجزا وكيف يدخل به الناس التحدى ؟ والقرآن الذى بين دفتى المصحف فانه مقدور عليه . اقل سورة منه ليست كذلك بل مقدور على مثله . أما تقسيم آيات القرآن وترتيب مواضع السور فمن الناس وليس من الله وبالتالى ينكر بعض الاشاعرة التوقيف . هو من الاجماع وليس من النبى . ويمكن قراءة القرآن بالفارسية على خلاف اجماع الامة على قراءته بالعربية . وعند احد الاشاعرة خالف كل من فقهاء الامة الاجماع اما فى سجدة فى قراءة القرآن أو فى اعتبار البسملة جزءا منه أو ابطال القياس مصدرا من مصادر التشريع(٢٠٥) . اما بالنسبة لشخص النبى فلا يلزمه زكاة

سبكتكين بن فورك شيخ الاشعرية لذلك . والسبب أن الارواح أعراض تفنى ولا تبقى وقتين . وهو ما قاله العلاف ، الفصل ج ٥ ص ٥٨ .

(٢٠٥) اطعام الرسول المئات والعشرات من صاع شعير مرة بعد مرة وسقيه الالف والالوف من ماء يسير ينبع من بين اصابعه وحنين الجذع ومجيء الشجرة وتكلم الذراع وشكوى البعير ومجيء الذئب ليس من شى من ذلك دلالة على صدق الرسول فى نبوته لانه لم يتحد

مال لانه اختـــار أن يكن عبدا والعبد لا زكاة عليـــه فلم يورث ولم يورث وخشى العـــامة . وقد اختلفت الفرقة الناجية فى كون النبى افضـــل أهل زمانه حالة ارســـاله أو ما بعدهـــا حتى موته والناس فيـــه بين مقصر ومطول ، بين مخصص ومعمم . وتجـــوز الكبائر من الانبياء حاشا الكذب فى البلاغ وقـــد يجوز للنبى الكفر بعـــد الرسالة وجميع المعاصى الصغار والكبار بمـــا فى ذلك قتل النساء وتعريضهن وتفخيذ الضبيان . ولما ازدوج التصوف بالاشـــعرية واصبح كل منهمـــا بدعم الآخر لحساب السلطان ،

= الناس بذلك ولا يكـــون عندهم آية الا ما تحدى به الكفار فقط ، الفصل ج.٥ ص ٥٩ ـــ ٦٠ ، النظر فى دلائل الاســـلام فرض والنـــاظر لابد أن يكون شـــاكا فى صحة النبـــوة ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ عند البـــاقلانى لا فرق بين النبى والســـاحر والمتنبى الا التحـــدى ، وعند البـــاقلانى لا يجب على من ســـمع القرآن من محمد أن يبـــادر الى القطع بأن لـــه آية أو أنه على يده ظهر ومن قبله نجم حتى يسأل النـــواحى والاطراف والنقـــلة ويتعرف حال المتكلمين لماذا علم صـــدق ، الفصـــل ج ٥ ص ٦٦ ـــ ٧٦ ، والاشعرى له قولان فى اعجـــاز القرآن : (أ) معجز النظم كمـــا يقول المسلمون (ب) المعجز الذى لم يفارق الله والذى لم يـــزل غير مخلوق ولا نزلنا ولا ســـمعناه ولا جبريل ولا محمد . أمـــا الذى نقرأ فى المصاحف فليس معجزا بل مقدور عليـــه ، الفصـــل ج ٥ ص ٤٨ ـــ ٤٩ ، عند البـــاقلانى أقل سوره من القرآن ليست بمعجزة بـــل هى مقدور على مثلـــه ، الاعجاز التاليف والتركيب وبالتـــالى شـــك فى قدرة الله مثل ابى الهذيل ، الفصل ج ٥ ص ٦٣ ، وعند البـــاقلانى ايضـــا تقســـيم آيات القرآن وترتيب مواضـــع سوره من الناس لا من الســـماء أو الرســـول ، الفصل ج ٥ ص ٦٤ ، وعنده ايضـــا أن اعجاز القرآن مما لا يقـــدر العبـــاد عليه ، وان يكونوا عاجزين على الحقيقة ، ووضعت المعجزات قديما وان لم يتعلق به عجز ، لا تعجز العـــرب عن مثل القرآن ، الفصـــل ج ٥ ص ٦٥ ـــ ٦٦ ، وقطـــع بخلاف الاجمـــاع باجازته القراءة بالفـــارسية ، وصرح بأن ترتيب الآيات اجماع ، وعنده مالك مخالف للاجمـــاع باجازته القراءة بالفارسية ، وصرح بأن ترتيب الآيـــات اجماع ، وعنده مالك مخالف للاجمـــاع فى ســـجدة فى قـــراءة القرآن ، وان الشافعى مخالف للاجماع فى اعتبـــار باسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ، وان داود خالف الاجمـــاع فى ابطال القياس ، الفصل ج ٥ ص ٦٩ .

الاول صــعودا الى الله واتحادا به والثانى نزولا من الله وطاعة له ، فقــد جعل بعض الصوفية الاشعرية الاولياء افضل من الانبياء والرسل فسقطت عنهم الشرائع ، وحلت لهم المحرمات ، واستباحوا نساء غيرهم . وفى الوقت نفســه راينا انهم يرون الله ويكلمونه ويقذف الله فى قلوبهم علما لدنا ! يجالســون الله ويرونه فى صورة انســان لحما وعظما ، فرحا وحزنا ، يعيش معهم فى الازقة وهم وراءه كمجنون الحارة !(٢٠٦) وفى امور المعــاد تفنى الجنة والنار حتى يبقى الله وحده لا يشــاكه احد فى صــفة البقاء . وتسرى الروح وتنتقل من جسم الى آخر كما تنتقل أرواح الشــهداء الى حواصل خضر ، فالروح تبعد وتقرب ، تسكن وتتحرك .

---

(٢٠٦) عند محمد بن عيسى الصوفى الكرامى لا يلزم النبى زكــاة مــال لانه اختــار أن يكون عبدا والعبد لا زكاة عليه . لذلك لم يورث ولا ورث ولكنه خشى العــامة ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ — ٤٧ ، وعنــد الباقلانى والسمنانى اختلف الناس فى وجــوب كون النبى افضل اهــل وقته فى حال الرســالة وما بعــدها الى حين موته . اوجب ذلك قائلون وأسقطه آخــرون وهو الصحيح . ويكفرهما ابن حزم لذلك . الفصل جـ ٥ ص ٦٨ ؛ وعند الكرامية والسمنانى والباقلانى تجوز الكبــائر مــن الانبيــاء حاشا الكذب فى البلاغ . ومنهم من يجيز ذلك ايضــا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٧ ، لولا دلالة العقل عن العصمة فى البــلاغ لما كان معصوما ، جــواز كفره بعد الرســالة وجميع المعــاصى . أجاز ابن فورك صغار المعــاصى فقط (قتل النســاء وتعريضهن وتفخيذ الصبيــان) ، ومنــع ابن مجاهد البصرى ذلــك تمــاما ، الفصــل جـ ٥ ص ٦٧ — ٦٨ ، شــنع قوم لا نعرف فرقهم (الصوفية) بأن فى الاوليــاء من هم افضل من جميع الانبيــاء والرســل ، وســقطت عنهم الشرائع ، وحلت لهــم المحرمات ، واستباحــوا نســاء غيرهم وادعوا رؤية الله وكــلامه ، وقذف الله فى قلوبهم علمــا . وعند ابن شمعون لله مائة اسم ، مــائة وستة وثلاثون حرفا ليس منها من حروف الهجــاء شىء الا واحدا فقط . وبذلك الواحد يصــل أهل المقامات الى الحق ويجالســون الله ، ويرى ابو شــعيب جسم ربه فى صورة انسان ، لحم ودم ، يفرح ويحــزن ، يرضى ويضــيق ، يمشى فى الازقة فى صورة مجنون تبعــه صبيــان الحارة ، الفصل جـ ٥ ص ٦٩ — ٧٠ .

تعود الحياة الى « عجب الذنب » ، منه خلق ومنه يعود من جديد(٢٠٧) .

ويظهر موضوع الايمان والعمل أكثر من الامامة وبه كل نقائض الصلة بين الايمان والعمل . فقد يكون الايمان قولا واقرارا باللسان فحسب أو تصديقا بالوجدان فقط أو معرفة نظرية صرفة أو عملا أهوج لا يسنده نظر . فالايمان ليس معرفة فقط ، وان كفر فرعون وابليس لم ينشأ من نقص فى المعرفة . ولا يمكن أن يكون الايمان عقدا بالقلب فقط وتصديقا بالوجدان بلا تقية وان عنى الاوثان أو التزم باليهودية أو النصرانية وعبد الصليب واعلن التثليث والا ففيم الايمان وكيف يتخارج فى قول أو فى فعل ؟ ولا يمكن ان يكون الايمان بالقول وحده وان اعتقد الكفر بقلبه وأن تكون له الجنة ، فالقول ما هو الا دليل على الوجدان ، والوجدان تصديق للمعرفة . والكل يتخارج فى الفعل . ولا يكفى أن يكون الايمان فعلا ظاهريا بالاسلام وتكذيبا باللسان بلا تقية فالقول تعبير عن معرفة وتصديق . ولا يمكن اخراج الفعل من الايمان حتى لا تضر مع الايمان سيئة ولا تنفع مع الكفر طاعة . ولماذا لا تقبل التوبة اذا ما استوفت شروطها من الندم على ما فات وترك الزلة فى الحال وعقد العزم على عدم العودة لها فى المستقبل وتكفى فى ذلك معصية واحدة دون كلها ؟ ولماذا لا يغفر الله الصغائر بارتكاب الكبائر ؟ فاذا ما تم اقتران المعرفة بالتصديق بالقول بالفعل ظهر الايمان الكامل المؤدى الى الجنة بالضرورة دون ما كسر لقانون الاستحقاق ، فالبداية الحسنة تؤدى الى النهاية

---

(٢٠٧) عند الجهمية الجنة والنار تفنيان ، الفصل جـ ٥ ص ٥٥ ، وعند الباقلانى الروح تنتقل من جسم الى آخر (التناسخ) ، ويقول السمنانى بنقل أرواح الشهداء الى حواصل خضر وانتقال روح الميت اليه . توصف الروح بالقرب والبعد والسكون والحركة فذلك محمول على اقل جزء من الميت واعادة الحياة اليه فى عجب الذنب لقول الرسول « كل بنى آدم يأكله التراب الا عجب الذنب ، منه خلق وفيه يركب » ، وهو ما يرفضه ابن حزم ، الفصل جـ ٥ ص ٥٨ — ٥٩ .

الحسنة دون ما تدخل فى علم الله أو ارادته(٢٠٨) . وفى موضوع الامامة يشترط البعض ان يكون الامام أفضل أهل زمانه ويجيز البعض الآخر وجود امامين فى وقت واحد . وفى العمليات لا يجيز البعض تنفيذ حكم شرعى اجتهادى فى نازلة بعد الانتقال الى نازلة اخرى بينما يحرم البعض الآخر ذبائح اهل الكتاب ويخطأ فريق ثالث حروب الردة ويرى الصواب فى الرجوع(٢٠٩) .

---

(٢٠٨) عند بعض الاشاعرة كفر ابليس لنقصه فى المعرفة ، الفصل جـ ٥ ص ٤٧ — ٤٨ ، ومن شنع المرجئة ان الايمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعن الاوثان أو لزم اليهودية او النصرانية فى دار الاسلام وعبد الصليب واعلن التثليث فى دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن من اهل الجنة . وهو ايضا موقف جهم بن صفوان بخراسان والاشعرى ببغداد والبصرة وصقلية والقيروان والاندلس ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ ، وعند طائفة أخرى من الكرامية من آمن بالله وكفر بالنبى فهو مؤمن كافر معا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ — ٤٧ (محمد بن كرام وأصحابه بخراسان وبيت المقدس) ، عند بعض الاشاعرة ان شتم من اظهر الاسلام وكذب باللسان بلا تقية لما كان دليل على أن فى قلبه كفرا ، عند مقاتل بن سليمان من المرجئة لا يضر مع الايمان سيئة ولا ينفع مع الكفر حسنة ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ — ٤٧ (محمد بن كرام وأصحابه بخراسان وبيت المقدس) ، عند ترك الصلاة ، تضييع الزكاة ..) ثم تاب عن بعضها فان توبته لا تقبل ، وهو ايضا قول الباقلانى والسمنانى وأبى هاشم الجبائى ، عند الباقلانى عن السمنانى أن الله لا يغفر الصغائر باجتناب الكبائر ، وينكر الصغائر ، الفصل جـ ٥ ص ٦١ ، عند هشام الفوطى المسلم المخلص بالقلب واللسان والمجتهد فى الاعمال ولكن الله يعلم أنه يموت كافرا والكافر الذى يسجد للنار أو الصليب أو اليهودى والنصرانى المكذب للرسول الا أن الله يعلم أنه يموت مؤمنا فهو مؤمن . ويلزمهم ان من كان صبيا ثم عاش حتى شاخ انه لم يكن عند الله الا شيخا ، الفصل جـ ٥ ص ٦١ .

(٢٠٩) يشترط السمنانى أن يكون الامام افضل أهل زمانه ، الفصل جـ ٥ ص ٦٨ ، وتجيز الكرامية امامين فى وقت واحد ، الفصل جـ ٥ ص ٤٧ ، ويرى الباقلانى أنه اذا نزل بالعامى النازلة وسأل افقه

=

وفرق المعارضة بأنواعها هى فى الاساس احزاب سياسية اتخذت العقائد سلاحا لتثبيت السلطة او للقضاء عليها . وبالتالى لا تفهم العقائد الا من خلال المعارك السياسية . وكان سلاح التكفير فى ايدى السلطة وخصومها سلاحا سياسيا متسترا وراء الدين فى مجتمع العقائد فيه مصدر سلطة والنص مرجع وحكم . ولا فرق بين فرقة ناجية وفرق ضالة ، كلها سواء . وما كفرته الفرقة الناجية هى نفسها وقعت فيه واتاها الفقهاء يضللون عقائدها كما ضللت هى عقائد الفرق الضالة . ومن أعلى من الفقهاء سلطة فى مجتمع دينى أو سياسى يقوم على الدين ؟ لقد تبارت جميعها فى الكلام وتركت الفتوح ، وشقت وحدة الامة وزرعت الاحقاد واشعلت الفتن فيها ، وسفكت الدماء باسم العقيدة ، كل منهم يدافع عن اله السماء ويترك اله الارض . وجرى الحكام مجراهم وراء المذاهب النظرية فتحولت السلطة السياسية الى حكم بين المذاهب ، واصبح السيف هو الفيصل بين الاقلام . لا فرق اذن بين تراث السلطة وتراث المعارضة بين فرقة السلطان وفرق المعارضة فى ضياع جهد الامة فيما لا يفيد تأكيدا لاغتراب الناس عن مواقعهم وتعمية للناس عن مشاكلهم الحقيقية ورؤية واقعهم . وان لجوء الفقهاء الى النص الخام اقرب الى العودة الى منبع الطاقة الحية والقوة الضاربة الطبيعية ضد صياغات الفكر ومتاهات العقول . ومع ذلك يظل هو ايضا سلاحا متبادلا بين الفقهاء ، فقهاء الامة وفقهاء السلطان(٢١٠) .

= أهل بلده فيفرض له حكما . فاذا نزلت به ثانية لم يجز له أن يعمل بالاولى بل يسأل ثانية ذلك الفقيه او غيره الى ما لا نهاية ، ويحرم البعض ذبائح أهل الكتاب ، ويكفر البعض الآخر ابى بكر فى قتال الردة والصواب الرجوع ، الفصل ج ٥ ص ٦٩ — ٧٠ .

(٢١٠) ان جميع فرق الضلالة لم يجر الله على أيديهم خيرا ولا فتح بهم من بلاد الكفر قرية ولا رفع للاسلام راية ومازالوا يسعون فى قلب =

رابعا : من الوحدة الى التفرق او من التفرق الى الوحدة .

اذا كان تاريخ الفرق قد دخل كملحق للامامة وتذييل لها فى بعض مصنفات العقائد فانه هو الموضوع الرئيسى فى معظم مقدمات مصنفات الفرق(٢١١) . تبدأ المقدمات ببيان اوجه الخلاف وكيفية وقوعه ، وكيف تحولت الوحدة الاولى الى كثرة ، وكيف تشعبت الامة الى فرق ، وكيف تحولت موضوعية الدين والعقائد الى ذاتية الاهواء والمصالح وكان علم الكلام الغرض منه هو اعادة الرتق والعودة من التفرق الى الوحدة ، ومن الهوى الى العقل ، ومن المصلحة الى الفكر ، ومن الذاتية الى الموضوعية(٢١٢) .

والوحدة الاولى هى وحدة الجماعة التى وحدها الوحى لاول مرة .

نظام المسلمين ويفرقون كلمة المؤمنين ، ويسلون السيف على اهل الدين ، ويسعون فى الارض مفسدين . اما الخوارج والشيعة فأمرهم فى هذا اشهر من أن يكلف ذكره ما توصلت اليه الباطنية الى كيد الاسلام واخراج الضعفاء منه الى الكفر الا على السنة والشيعة . وأما المرجئة فكذلك الا أن الحارث بن سريج خرج بزعمه منكرا للجور ثم لحق بالترك فقادهم الى ارض الاسلام فنهب الديار وهتك الاستار . والمعتزلة فى سبيل ذلك الا انه بتقليد بعضهم المعتصم والواثق جهلا وظن أنهم على شيء وكانت للمعتصم فتوحات محمودة كبابل والمازيار وغيرهم . فالله الله ابها المسلمون تحصنوا بدينكم ونحن نمنع لكم بعون الله ذلك الكلام . لذلك الزموا القرآن وسنن رسول الله وما مضى عليه الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث عصر عصرا الذين طلبوا الاثر فلزموا الاثر ودعوا كل محدثة فكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار ، الفصل جـ ٥ ص ٧٠ .

(٢١١) مصنفات الفرق مثل « مقالات الاسلاميين » للاشعرى ، « التنبيه والرد » للملطى الشافعى ، « التمهيد » للباقلانى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى .

(٢١٢) مقالات جـ ١ ص ٣٤ — ٦٤ .

فهى اذن ليست فقط وحـــدة الفكر بل وحدة الامـــة . ووحدة الامة فى وحـــدة فكرها وهو الوحى . ولما كان الفكـــر ما هو الاعمل قبـــل ان يتحقق تعنى وحدة الامـــة وحدة الفكر والعمل على السواء(٢١٣) . ولا يكفى أن تؤمن الامـــة باحدى مراحل الوحى ، نبوة بعينها ، بل بالوحى الشامل فى كافة مراحله حتى ختم النبـــوة وتحقيقهـــا فى التاريخ . ولا تكون وحدة الامـــة فى وحدة العمل الرمزى المثل فى ممارســـة الطقوس والشعائر لان العمل أوسع من ذلك بكثير ، عمل مباشر ، فكر يتحقق(٢١٤) . وحدة العمل الرمزى تعبير عن وحـــدة الفكر والعمل فى الواقع العريض ، وليس العمل المتقوقع على ذاته المنفصـــل عن الواقـــع . كما ان وحدة الفكر ليست وحدة العقـــائد المنفصلة عن الواقع بل هى وحدة المقاصد والغايات التى تتحـــقق فى الواقع كأنظمة مثاليـــة تعبر عن طبيعتـــه وكماله(٢١٥) .

والتفرق ليس هـــو الخلاف حول المســـائل العملية بل هو التفرق

---

(٢١٣) يرى ابو القاســـم الكعبى فى مقالاته أن قول القائل « امة الاسلام » تقع على كل مقر لنبوة محمد ، وأن كل ما جاء به حق كائنـــا قوله بعد ذلك ما كان . ويرفض البغدادى هـــذا التعريف لاعتراف العيسوية من يهود أصبهان والموشكانية بنبوة محمد ولكنهم زعموا أنـــه بعث إلى العرب لا الى بنى اسرائيل ، الفرق ص ١٢ — ١٣ .

(٢١٤) قال البعض ان ملة الاسلام أمر واقـــع على كل من يرى وجوب الصـــلاة الى الكعبة المنصوبة بمكـــة . فقد رضى بعض فقهـــاء الحجـــاز هذا القول وأنكره اصحـــاب الرأى لما روى عن ابى حنيفـــة انه صحيح ايمـــان من أقر بوجوب الصلاة الى الكعبة كما لا يصحـــون ايمـــان من شك فى وجوب الصلاة الى الكعبة ، الفرق ص ١٣ .

(٢١٥) والصحيح عندنا أن أمـــة الاسلام تجمـــع المقرين بحدوث العـــالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفـــاته وعدله وحكمتـــه ونفى التشبيه عنه وبنبـــوة محمد ورسالته الى الكافة وبتابيد شريعته وبأن كل ما جاء به حق وبأن القرآن منبع احـــكام الشريعة ، وأن الكعبة هى القبـــلة التى تجب الصـــلاة اليها . فكل من أقر بذلك كله ولم يشـــبه ببـــدعة تؤدى الى الكفر فهو السنى الموحد ، الفرق ص ١٣ .

فى المسائل النظرية . المسائل العملية الخالصة ادخل فى علم الفقه وفى علم اصول الفقه منها فى علم اصول الدين . قد تثير بعض المسائل العملية اشكالات نظرية وتكون بداية لاتجاه كلامى كما هو الحال فى موضوع الامامة والتى أصبحت عنوانا لفرقة بأكملها ومثل موضوعات الايمان والعمل والكفر والطاعة والمعصية والتى كانت مسائل عملية برزت فى الفتنة لتحديد سلوك الناس ثم نشأت حولها فرق بأكملها(٢١٦) . والفرق الفقهية التى تدور خلافاتها حول المسائل العملية لا تدخل تحت أية فكرة موجهة سواء تلك التى تشير ايجابا أم سلبا الى الفرق أو الى احدها بالنجاة أو الهلاك . ففى المسائل العملية كل الحلول صواب ما دام يبذل فيها الجهد أو يكون احدها صوابا والآخر خطأ دون تعيين . واذا عين الخطأ فلا يعنى ذلك الضلال ويكون الصواب هو النجاة بل يعنى الاجتهاد فى كلتا الحالتين ، ويظل الامر ظنيا نظريا وان كان يقينيا عمليا . وقد يتغير ذلك من فرد الى آخر ، ومن عصر الى عصر ، ومن مكان الى مكان . فالمسائل العملية قائمة على تعدد الحقائق على المستوى النظرى . ولا فرق بين علم اصول الدين وعلم اصول الفقه

---

(٢١٦) من المسائل العملية الخالصة الخلاف فى وصية النبى ، وموت النبى ، ودفن النبى ، وتجهيز جيش أسامة ، وقتال مانعى الزكاة ، وأمر فدك ، وجمع القرآن ، الملل جـ ١ ص ٢٦ — ٣٠ ، مقالات جـ ١ ص ٣٤ — ٣٨ ، ومن المسائل العملية أيضا ميراث الجد مع الاخوة والاخوات ، ميراث الاخوات مع الاب والام أو مع الاب ، مقالات جـ ١ ص ٣٧ ، الفرق ص ١٤ — ١٧ ، ومن المسائل العملية ذات الطابع النظرى وما يحيط بها من خلاف حول عثمان وقتلته والخلاف بين على وأصحاب الجمل وعلى واهل صفين (طلحة والزبير) وعلى معاوية ، والخلاف بين الاشعرى وعمرو بن العاص . ومن المسائل النظرية ذات الطابع العملى الخلاف حول القدرية والاستطاعة أيام معبد الجهنى ، والخلاف حول الخوارج والروافض والمرجئة والخلاف بين واصل والحسن البصرى ، مقالات جـ ١ ص ٣٩ — ٦٤ ، وأما الاختلافات الواقعة فى حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة فهى اجتهادية كما قيل كان غرضهم منها اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين ، الملل جـ ١ ص ٢٥ — ٢٦ .

فى الجمع بين الفرق او المدارس المختلفة . صحيح أن التفرق فى أصول الدين أخطر منه فى أصول الفقه لانه تفرق على الاصول النظرية الا ان التفرق فى أصول الفقه يدل على تفرد الواقع وعلى تكيف فهم الوحى حسب الزمان والمكان . لا يوجد صواب نظرى واحد فى علم أصول الفقه فالكل مصيب(٢١٧) . وقد يرجع التفرق على الاصول النظرية أيضا الى مواقف عملية ، الموقع من السلطة ، أصول السلطان أم أصول المعارضة ولكنها فى كل الاحوال تظل أصولا نظرية .

١ — أصول التفرق والوحدة .

هل التفرق والوحدة طبيعيان أم أن لهما أصولا يردان اليهما ؟ وهل هذه الاصول جغرافية طبيعية أم قومية حضارية أم عقائدية مذهبية ؟ وماذا تعنى الفاظ الدين والملة والحنيفية والشرعة والمنهاج والسنة والجماعة ؟

أ — هل التفرق جغرافى طبيعى ؟ قد ينقسم الناس جغرافيا حسب الاقاليم وتتحدد طبائعهم وأمزجتهم بل وافكارهم حسب طبيعة كل اقليم . وفى الجغرافيا القديمة لما كانت الاقاليم سبعة فالامم سبعة . وقد ينقسم الناس حسب الاتجاهات الاربعة ، ويحدد كل اتجاه سلوك الناس

---

(٢١٧) وقد علم كل ذى عقل من اصحاب المقالات المنسوبة الى الاسلام ان النبى لم يرد بالفرق المذمومة التى هى من اهل النار فرق الفقهاء الذين اختلفوا فى فروع الفقه مع اتفاقهم على اصول الدين لان المسلمين فيما اختلفوا فيه من فروع الحلال والحرام على قولين : أحدهما قول من يرى تصويب المجتهدين كلهم فى فروع الفقه ، وفرق الفقه كلهم عندهم مصيبون . والثانى قول من يرى فى كل فرع تصويب واحد من المختلفين فيه وتخطئه الباقين من غير تضليل منه للمخطىء فيه ، الفرق ص ٩ — ١٠ .

وطبائعهم وآراءهم بل ودياناتهم ونحلهم(٢١٨) . والحقيقة ان هذه القسمة جغرافية خالصة لا تبدأ من الوحى ومن تشعبه وتحوله الى فرق بتدخل الموقف الانسانى وتكوينه الاجتماعى وصراعاته السياسية . ليس الشعور الانسانى شعورا طبيعيا بمعنى انه محدد بالمكان . فمع أن الشعور محمول فى المكان الا انه مستقل عنه . ومع أن الشعور موجود فى البدن والبدن يتحرك فى العالم ، والعالم يتفاوت فى المناخ نظرا لبعد اجزائه عن الشمس أو قربها منها الا أن الشعور مستقل وأن المناخ وان حدد أسلوب الحياة المادى الا انه لا يحدد ماهية الشعور المستقلة .

ب — **هل التفرق قومى حضارى ؟** فاذا صعدنا درجة أعلى تحول التقسيم من المستوى الجغرافى الطبيعى الى المستوى القومى الحضارى . فلكل قوم خصائص تظهر فى حضارته طبقا للجنس والمزاج والتكوين النفسى . فاذا كانت كبار الامم أربعة العرب والعجم والروم والهند فانها تنقسم الى طبيعتين رئيسيتين . الاولى تقرير خواص الاشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الامور الروحانية كما هو الحال عند العرب والهند . وهى الطبيعة الاقرب الى المثال الذى يظهر فى الماهيات فى الطبيعة أم فى الروح ، فى العالم أم فى الله ، فى الفلسفة أو الدين . والثانية تقرير طبائع الاشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية كما هو الحال عند العجم والروم . وهى الطبيعة الاقرب الى الواقع والتى يظهر فيها العلم الكمى كما هو الحال فى العلم الطبيعى . وهو الاختلاف بين الشرق

---

(٢١٨) من الناس من قسم أهل العالم بحسب الاقاليم السبعة وأعطى أهل كل أقليم حظا من اختلاف الطبائع والانفس التى تدل عليها الالوان والالسن . ومنهم من قسمهم حسب الاقطار الاربعة التى هى الشرق والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من أختلاف الطبائع وتباين الشرائع ، الملل جـ ١ ص ٥ .

الفنان والغرب العالم(٢١٩) . وعلى فرض صحة هذا التقسيم فان هذا الحصر غير جامع لكل الشعوب . فأين شعوب الصين واليابان وباقى أمم آسيا ؟ واين شعوب افريقيا ان كانت الامم فى أمريكا اللاتينية ما زالت مجهولة فى العالم القديم ؟ واين شعوب مصر والشام وما بين النهرين والعبرانيون القدماء ؟ وهل يشتمل الروم اليونان وباقى شعوب الغرب ؟ وهل يمكن تصنيف شعوب الارض كلها لهاتين الطبيعتين أم أن هناك طبائع اخرى ؟ الا توجد شعوب كاملة تجمع بين الطبيعتين ؟ وهل القسمة الى الطبيعتين حكم واقع ام حكم قيمة ؟ هل يفضل العرب والهند العجم والروم ؟ الا يوجد تمايز بين العرب والهند أو بين العجم والروم على الرغم من اشتراك كل منها فى نفس الطبيعة والمزاج ؟ وكيف يفسر انتشار الاسلام بين العجم وهم من طبيعة مخالفة للعرب أكثر من انتشاره بين الروم وهم من طبيعة مشابهة للعجم ؟ ولماذا لم ينتشر الاسلام فى ارجاء الهند قاطبة وهى تشارك العرب فى التكوين والمزاج . هل يعنى ذلك أن رسالة الاسلام تتجه شرقا ؟ والحقيقة أن الشعور الانسانى غير مرتبط بالجنس أو اللسان أو التاريخ أو الحضارة المشتركة . وان كان نسبيا مرتبطا بلغته واستعاراته وتشبيهاته ومقولاته ونظرته للعالم الا انه يستطيع أن يفارقها ويصبح شعورا فكريا عاما يتجاوز القوميات ويتعالى على الاجناس . هذا فضلا عما فى الاحكام على الحضارات من مخاطر وعدم دقة وتميز . وخصائص الشعوب تنشأ من سلوك حضارى فى لحظة معينة من تطورها فى التاريخ دون أن تكون أبدية تمس جوهر الشعور أو تحكم على ماهيته . ولا يقتصر قوم

---

(٢١٩) ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال : كبار الامم أربعة : العرب والعجم والروم والهند . ثم زواج بين امة وأمة فذكر ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الامور الروحانية . والعجم والروم يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم الى تقرير طبائع الاشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية . الملل جـ ١ ص ٥ — ٦ .

أو قومان على طبيعــة واحدة بل توجد الطبيعتان معــا عند كل قــوم وينشأ التياران المثالى والواقعى ، الروحى والمادى ، العقلى والحسى ، الصوفى والعلمى . فهــذان بعدان للشـــعور الانسانى والشعور الحضارى على الســـواء . قد يغلب احدهما على الآخر فى فترة زمنيـــة معينة نتيجة لتطوره فى التاريخ ولكن لا يوجد حكم عام شـــامل على الحضارة بأنهـــا كذلك ، احادية الطرف الى الابد . وقد يتداخل البعدان بطريقة غير سوية فيتحـــول العقلى الى عاطفى وانفعالى وهوائى وذاتى وغيبى وحسى وكمى وجســـمى يعبر عن ضنك وضيق واختنـــاق ولهث . وبالتالى تفســـد الطبيعة وتكون فى حاجة الى وحى يعيدها الى ثورتها ويحقق كمالها .

جـ ـــ التفرق العقائدى المذهبى . والحقيقة أن البشر يختلفون فيمـــا بينهم طبقـــا للعقائد والمذاهب اى طبقا للديانات والاهـــواء . الفكر هو سبب التفرد والتنـــوع والتخصص والتميز . الشـــعور اذن ليس هـــو الشعور القومى بل هـــو الشـــعور الفكرى الذى يجمع العقائد والمذاهب ، الاديان والفلسفات . تحديد ماهية الشـــعور من فكرة تحديد ما هوى لا مادى ، مثالى لا موقفى ، فالفكر ماهية الشعور . البشر اذن ملل ونحل ، اهل ديانات واهل اهواء(٢٢٠) . ولكل قسم طبيعة . الاول مستفيد مطيع وقـــد يكون مقلدا فتضيع الاستفادة . والثانى مســـتبد برايه مبتدع وقد يكون مستنبطا برايه فيضـــيع الاستبداد . الاول يؤمن بالنبـــوات والشرائع والثانى لا يؤمن الا بالعقـــل وبأحكامه(٢٢١) . وهـــذا التقسيم قائم فى

---

(٢٢٠) ومنهم من قسم بحسب الآراء والمذاهب ، وذلك غرضنـــا من تأليف هذا الكتاب . وهم منقســـمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى اهل الديانات والملل واهل الاهـــواء والنحل . فأرباب الديانات مثـــل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والآراء مثل الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والاوثـــان والبراهمة ، الملل جـ ١ ص ٦ .

(٢٢١) ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفى والاثبـــات هـــو
=

الحقيقة على فكرة موجهـة من النصوص الدينية ، الاتباع أم الابداع ، التقليد أم التجديد . فالشـعور اما آخذ أو معطي ، قابل أو رافض مستفيد أو مفيد ، متعلم أو معلم . فالنبى والفيلسوف صـنوان ، والنبوة والفلسفة شقيقتان رضيعتان ، والعقل جامع بين الاثنين . وكمـا لا تنتهى الفلسـفة بالضرورة الى انكار كذلك لا ينتهى الدين بالضرورة الى طاعة . ويمكن للفلسفة ان تكون تقليدا ويمكن للدين أن يكون ثورة . لا يتعلق الامر بالدين والفلسـفة كميدانين ولكن يتعلق بمنهجين وموقعين يظهران فى الدين والفلسفة والعلم والفن والحياة .

ولما كان لكل دين كتاب وهـو مقياس من داخل الحضـارة لانها قامت على كتاب فقـد تنقسم الديانات الى اربع فرق . الاولى ديانات كتـاب منزل محقق مثـل اليهودية والنصرانية والاسـلام . لذلك دخل النقـد

= قولنا ان اهل العـالم انقسموا من حيث المذاهب الى أهل الديانات وأهل الاهـواء . فان الانسـان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فاما أن يكـون فيه مستفيدا من غيره أو مستبدا برايه . فالمستفيد من غيره مسـلم مطيع والدين هو الطـاعة ، والمطيع هو المتدين . والمستبد برايه محدث مبتـدع . وفى الخبر عن النبى عليه السلام « ما شقى امرؤ عن مشورة ولا سـعد باستبداد رأى » . وربمـا يكون المستفيد من غيره مقلـدا قد وجد مذهبـا اتفاقيا بأن كان ابواه أو معلمه على اعتقاد باطـل فيتقلد منه دون أن يتفكر فى حقه وباطـله وصـواب القول فيه وخطئه فحينئذ لا يكـون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة ولا اتبع الاستـاذ على بصـيرة ويقين الا من شهد بالحق وهـم يعلمـون شرط عظيم فليعتبروا . ربما يكون المسـتبد برأيه مستنبطا ممـا اسـتفاده على شرط أن يعلم موضع الاستنباط وكيفيته فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقـة لانه حصـل العلم بقـوة تلك الفـائدة « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ركن عظيم فلا تغفل . فالمستبدون بالراى مطلقـا هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسـفة الصابئة والبراهمـة وهم لا يقولون بشرائع وأحكـام أمرية بل يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها ، والمستفيدون هم القـائلون بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ، الملل جـ ١ ص ٥٥ — ٥٦ .

التاريخى للكتب المقدسة جزءا من علم اصول الدين للتحقق من الصحة التاريخية للكتاب(٢٢٢) . والثانية ديانات شبهة كتاب مثل المجوسية والمانوية مما يدل على اعتبار خاص لهذين الدينين واعتبار المجوس مثل اهل الكتاب وان الذى يجمع بين الوحى المنزل ونبوة اخرى هو الكتاب المقدس فى ملة . فالكتب اذن كثيرة . والثالثة ديانات حدود واحكام دون كتاب مثل الصابئين الاوائل . وتنتقل بطريق شفاهى ، ويكون التراث الشفاهى مصدر سلطة مثل التراث المدون . والرابعة ديانات ليس لها كتاب ولا شبهة كتاب ولا حدود واحكام مثل المذاهب الفلسفية والوثنية وعبادة الكواكب والبرهمانية . وهنا تدخل الفلسفة كقسم فى الدين ولا يعترف لها بكتاب مقدس لان الفلسفة لا تقديس فيها . والوثنية وعبادة الكواكب دين الطبيعة ، والبرهمانية دين العقل وكلاهما لا يحتاجان الى كتاب(٢٢٣) . ويؤخذ كل دين من مصادره الاولى اى من الكتاب المقدس عند الملة فهو اوثق المصادر خاصة اذا كان صحيحا تاريخيا وابعدها عن التاويلات والتفريعات والاضافات اللاحقة(٢٢٤) .

ولما كان التفرق العقائدى المنهجى عام لكل الشعوب ، وكان الاسلام احد الديانات وله مذاهب وله كتاب ، قد تبدأ الفرق غير الاسلامية اولا ثم تأتى الفرق الاسلامية بعدها تبعا للتطور الزمانى لرؤية تطور

---

(٢٢٢) هذا ما يفعل خاصة ابن حزم فى « الفصل » .

(٢٢٣) مذاهب اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم . فمن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى ومن له شبهه كتاب مثل المجوس والمانوية . ومن له حدود واحكام دون كتاب مثل الصابئة الاولى ، ومن ليس له كتاب ولا حدود واحكام شرعية مثل الفلاسفة الاولى والدهرية وعبادة الكواكب والاوثان والبراهمة ، الملل ج ١ ص ٥٣ — ٥٤ .

(٢٢٤) نذكر اربابها واصحابها ونقل مآخذها ومصادرها عن كتب طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها ، الملل ج ١ ص ٥٤ .

الوحى واكتمال الوعى البشرى . وقد تبدأ الفرق الاسلامية أولا ثم تأتى الفرق غير الاسلامية على أساس ان البناء يظهر التطور والنهاية تثير البداية . قد يبدأ بالديانات العامة أولا ثم يتم احصاء الفرق الاسلامية ثانيا وقد يبدأ عرض الفرق الاسلامية أولا ثم يأتى احصاء الديانات الاخرى ثانيا . الاول ترتيب زمانى تاريخى والثانى ترتيب موضوعى مذهبى . بالطريقة الاولى تذكر الفرق الكلامية فى معرض تاريخ الاديان العام وكأنها فرق أهل الاسلام قبل أن يبدأ عالم الكلام فى عرض مادته حسب الموضوعات . فالاديان هى الملل والفرق الاسلامية هى النحل . الملل هى الديانات المختلفة كاليهودية والمسيحية والاسلام والاهواء كالمذاهب الفلسفية والنحل كالديانات التاريخية الخالصة(٢٢٥) . وعندما توضع المادة الكلامية فى اطار تاريخ الاديان المقارن وتظهر الفرق فى اطار تاريخ الاديان العام يقوم التصنيف على نظرية فى الحقيقة وهى أن الحقيقة موجودة يمكن معرفتها . وهى حقيقة واحدة كاملة فى مقابل حقائق متعددة ناقصة . ويقوم الايمان بالوحى من حيث المبدأ على حقيقة واحدة موجودة وكاملة يمكن معرفتها والوصول اليها . وتعادل نظرية الحقيقة هذه نظرية العلم فى مصنفات العقائد فيشار الى الموقف السوفسطائى سواء الشك المطلق أو الشك النسبى ، وتثبت الحقائق والعلوم(٢٢٦) .

---

(٢٢٥) الطريقة الاولى اتبعها ابن حزم فى « الفصل » والقاضى عبد الجبار فى « المغنى » ، والملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » الا أن الجزء الاول والثانى عن اليهود والنصارى مفقود ، يقول ابن حزم « اذ قد أكملنا بعون الله الكلام فى الملل فلنبدأ بحول الله عز وجل فى ذكر نحل أهل الاسلام وافتراقهم فيها وايراد ما شغب به شاغب منهم وفيما يخلط فيه من نحلته وايراد البراهين الضرورية على ايضاح نحلة الحق من تلك النحل كما فعلنا فى الملل ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ ، لذلك يسمى ابن حزم مؤلفه « الفصل فى الملل والاهواء والنحل » .

(٢٢٦) رؤساء الفرق المخالفة لدين الاسلام ست . ثم تفترق من هذه الفرق الست على فرق . ويصنف ابن حزم الفرق كلها

=

والطريقة الثانية تذكر الفرق غير الاسلامية كاحدى الفرق الاسلامية . وهنا يصبح علم اصول الدين هو الاصل وتاريخ الاديان هو الفرع(٢٢٧) . ولا يخلو مصنف كلامى من اشارة الى الديانات الاخرى وفرقها حتى فى المصنفات المتأخرة التى بوبت حسب موضوعات العلم والتى تجاوزت تاريخ الفرق المحض ومن ثم أصبح موضوع تاريخ الاديان أو تطور الوحى من موضوعات علم الكلام يدخل فى التوحيد(٢٢٨) . وأحيانا تدخل فرق غير كلامية ضمن الفرق الكلامية . وهنا يبدو علم الكلام وكأنه تاريخ الفكر الدينى داخل الحضارة وليس فقط تاريخا للفرق الكلامية التى تكون مادة علم الكلام(٢٢٩) . وقد يصنف علماء الكلام فى مقالات الديانات

فى ست هى : (أ) مبطلو الحقائق وهم السوفسطائية (ب) مثبتو الحقائق الا أن العالم لم يزل وأنه لا محدث له ولا مدبر وهم الدهرية (جـ) مثبتو الحقائق الا أن العالم لم يزل وأن له مدبرا لم يزل (د) مثبتو الحقائق الا أن العالم لم يزل وأنه محدث له مدبران لم يزالا أو انهم أكثر من واحد واختلافهم فى العدد هـ — مثبتو الحقائق وأن العالم محدث وأن له خالقا واحد لم يزل الا انهم أبطلوا النبوات كلها (و) مثبتو الحقائق وبأن العالم محدث وأن له خالقا واحدا لم يزل واثبتوا النبوات كلها الا انهم خالفوا بعضها ، الفصل جـ ١ ص ٣ ، الاصول ص ٦ — ٧ .

(٢٢٧) وهى الطريقة التى تبعها الشهرستانى فى « الملل والنحل » .

(٢٢٨) يجعل الرازى الفرق الذين هم خارجون على الاسلام بالحقيقة وبالاسم ضمن الفرقة العاشرة من مجموع الفرق العشرة . اعتقادات ص ٨٢ — ٨٤ ، ويتضح ذلك من عنوانه « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » .

(٢٢٩) وذلك مثل الباقلانى فى « التمهيد » حين يتحدث عن الصابئة والمانوية والمجوس والنصارى واليهود فى معرض الحديث عن التوحيد . وكذلك القاضى عبد الجبار فى « المغنى » فى الفرق غير الاسلامية فى معرض الحديث عن الواحد ، المغنى ، الجزء الرابع ، الفرق غير الاسلامية .

الاخرى دون ذكر للفرق الاسـلامية . وفى هذه الحالة يكون عالم الكلام عالم تاريخ أديان خالص لحضارات وديانات اخرى(٢٣٠) .

وقد يتعدى تصنيف الفرق الخارجـة على الاسلام الى اخراج فرق اسـلامية نشأت داخل الحضـارة الاسلامية مثل بعض النظريات الفلسفية فى قدم العـالم وقدم الزمان والمكان وازلية النفس وتدبير الفلك . فعلم الكلام هنـا يشـمل كل الفرق الخارجة عن الاسلام سـواء كانت من حضـارة اخرى أو من داخل الحضارة خارج علم الكلام فى الفلسـفة أو التصـوف . فهـو تاريخ للفكر الدينى بوجه عام وليس تاريخا لعلم الكلام بوجه خاص من ملل واهـواء ونحل . وفى المقابل قـد تدخل فرق غير اسـلامية تمثل حضارات وافدة ضمن الفرق الاسـلامية لانها أصبحت ممثلة داخل الحضـارة الاسلامية ولم تعد وافدة عليهـا اما لان لها ممثلين أو لان الاتجـاه ظهر تلقائيا فى الحضـارة الاسلامية بمساعدة الاتجاه المماثل فى الحضارات الوافدة أو بدون مساعدتها . ومما يساعد على ادخال هـذه الفرق ضمن الفرق الكلامية الرغبة فى اكمـال عدد الفرق فى التاريخ الموجه(٢٣١) . وقد يكون التـاريخ المذهبى تاريخا داخليا محضا للحضارة

---

(٢٣٠) وذلك مثل الاشـعرى فى مقالات غير الاسـلاميين الـذى يذكره ابن تيمية فى « موافقة صحيح المنقـول صريح المعقـول » ج ١ ص ٩١ ، أو المسـعودى فى المقـالات فى أصول الديانات الذى يذكره فى مروج الذهب أو البيرونى فى « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » .

(٢٣١) يذكر الملطى الشافعى خمس فرق من الزنادقة . المعطلة . والمـانوية ، والمزدكية ، والعبـدكية ، والروحانيـة . فالمعطـلة هم الدهريون ، وهم موجـودون داخل الحضـارة الاسلامية وخارجها . والعبـدكية احدى فرق الشيعة تقول بالامـام . والروحانية تمثلهـا اتجاهات الصوفية أو ما يضـادها اذ أنهـا سـت فرق : الروحانيـة الذين يركزون على الروح ، والفكرية الذين يتأملون بالفـكر ، وأصحاب الخـلة الذين يغلب عليهم حب الله فيسقطـون الشرائع ، وأصحـاب تصغير النفس الذين يروضـون النفس حتى تبلغ الغـاية ثم يحـق

دون ذكر أية حضـــارات مجاورة دخيلة . وفى هـــذه الحالة يكون التاريخ موجها بحديث الفرقة الناجية(٢٣٢) .

د — **تحديد المصطلحات** . اذا كان التفرق عقائديا مذهبيـــا فالاولى تحديد مصطلحات الدين ، والملة ، والحنيفية ، والشرعة ، والمنهـــاج ، والســـنة ، والمجاعة ، والاسلام(٢٣٣) . فالدين هـــو الامتثال . والامتثال هـــو التعبير عن الطبيعة بالفكر . ولا يعنى ذلـــك الطاعة والانقياد فذلك ما تعـــانى منه الامة حاليا فى علاقتها بالســـلطان بل هو رفض كل ما يعارض الطبيعة والحرية والعقل ، هذا الرفض الناشىء من الامتثال للفكـــر وادراك الهوة بين الطبيعة والمثـــال . ليس الدين هـــو الجزاء لان فعل الخير ، العمل الصالح ، مستقل عن الجزاء والعقاب ولكن فى طبيعة الفعل جزاءه ، وجزاؤه اثره وفاعليته . فعل الخير يعطى خيرا ، ويحدث فى هذا العـــالم من حياة الفاعل أو يكون كامنا فيظهر فى الاجيال التالية ويظل موجهـــا للحضـــارة . واذا كان الدين يعنى الحساب فان الحساب على الفعل يكون ذاتيا ، بمراجعة داخلية . اما الحســـاب الخارجى فعادة ما يكون

= لهم التمتع بمـــا يشاؤون ، والذين يستصغرون الدنيـــا ويأتون بمـــا شـــاءوا من ملذات استصغارا لهـــا حتى لا يشـــغل القلب بهـــا ثم الزاهدون فى الحـــرام الآتون والمتمتعون بالحـــلال ، التنبيه ص ٩١ — ٩٥ ، ويقســـم الاشـــعرى الفرق الى اثنتى عشرة فرقة . ويعتبـــر الصـــوفية فرقة كلامية يســـميها العـــامة مرة وقوم ينتحلون النســـك مرة أخرى ، مقـــالات ج ١ ص ٦٥ ، ص ٣١٩ ، ويدخل البغـــدادى الحلاجية اتبـــاع أبى الغيث الحلاج ضمن فرق الحلولية ، الفرق ص ٢٦٠ — ٢٦٣ ، ويذكر الرازى الصوفية كفرقة ثـــامنة من فرق عشر ، اعتقادات ص ٧٢ — ٧٥ .

(٢٣٢) وهذا ما يفعله البغدادى فى « الفرق بين الفرق » .

(٢٣٣) الدين ، والمـــلة ، والشرعة ، والمنهـــاج ، والاســـلام ، والحنفيـــة ، والسنة ، والجماعة فانهـــا عبارات وردت فى التنزيل ، ولكل واحدة منها معنى يخصهـــا وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا ، الملل ج ١ ص ٥٦ .

مصدرا للخوف والتخفى وبالتالى مصدرا للارهاب والنفاق لا فرق فى ذلك بين حساب الله وحساب السلطان . والحساب ليس بالضرورة حساب الآخر للذات أى حساب الدولة للمواطنين بل حساب الذات للآخر ، حساب المواطنين للدولة من خلال الرقابة الشعبية على أجهزة الدولة . واذا كان الدين يعنى التعبد فان التعبد ليس الاتيان بحركات رمزية تكشف عن الصلة بين الانسان والله بل القيام بافعال مباشرة فى العالم تؤثر فى الناس وتحدد مسار العلاقات الاجتماعية . واذا كان الدين فى النهاية وضعا يسبق العقول باختيارها الى ما هو خير لهم بالذات فان هذا الوضع يتفق مع الطبيعة البشرية الحرة العاقلة ويؤكدها ويساعدها على الازدهار والكمال(٢٣٤) .

ويتحول الدين الى ملة لان الامتثال جماعى . الدين هو الذى يعطى الهوية للجماعة ويحولها الى جماعة فكرية . لا يوجد فكر دون جماعة ولا يوجد دين بلا أمة ، ولا يوجد مذهب فكرى دون شعب لانه لا يوجد وحى بلا تاريخ . وصف الدين هو وصف للامة ، وتحليل الدين هو تحليل لحال الامة(٢٣٥) . والملة هى ملة ابراهيم ، وهى الحنيفية السمحة . ويضادها الخروج على طريق العقل والطبيعة .

---

(٢٣٤) معنى الدين الطاعة والانقياد ، وقد يرد بمعنى الجزاء ، وقد يرد بمعنى الحساب . فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم الثناء والمعاد ، الملل جـ ١ ص ٥٦ ، الدين ما ورد به الشرع من التعبد ، ويقال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب . وعرفوه بأنه وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات أى احكام وضعها الله تعالى للعبادة باعثة الى الخير الذاتى وهى السعادة الابدية ، الاتحاف ص ١٣ — ١٤ .

(٢٣٥) ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع آخر من بنى جنسه فى اقامة معاشه والاستعداد لمعاده وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هى الملة ، الملل جـ ١ ص ٥٧ .

والامة جماعة مثـــالية ، حققت وحدة الفكر واســـتقلال الشـــعور وتدرك نظام الطبيعة ، الامـــة فكر نمطى ، والفكر جماعة مثـــالية تمنع من التشتت الفكرى والحضـــارى وتحرص على الوحدة المثـــالية بين الفكر والجماعة ، بين الوحى والتاريخ . وتتوالى الملل حسب قانون الجمع بين الاضـــداد وجدل التـــاريخ والانتقال من الموضوع الى نقيض الموضوع الى مركب الموضوع . عرف آدم الاســـماء كلها وعلم نوح معانيها ثم تحقق ابراهيم من كليهما . الامـــة المثالية اذن هى التى تجمع بين الاســـماء المعانى والواقع ، بين الالفاظ والدلالات والاشـــياء دون تبعثر للاســـماء وتحولها الى شقشقات لفظيـــة وضمور للمعانى وتحولها الى ثوابت وغياب للوقائع والاشياء(٢٣٦) .

واذا تحول الدين الى ملة فان الملة تتحـــول الى منهج للجماعة . وباتحـــاد الفكر بالجماعة يظهر التشريع ، وهـــو تنظيم الفكر للجماعـــة وتوجيهه لســـلوكها وتخطيطه لحياتها . وقـــد تطورت الشرائع كما تطور الفكر وتطورت الجماعة ، واكتملت بظهـــور الجماعة المثالية . فالتشريعات تنبع من الفكر وتقوم عليه وتعبر عن واقع دفاعا عن مصالح الجماعة(٢٣٧) . فاذا تم الاتفاق على المنهاج نشأت الجماعة الفكرية المذهبية . الجماعة هى ممثلة الفكـــر فى التاريخ وتحوله الى شريعة ونظم . ولما كانت الشرعة منزلة ففى تطـــور الوحى فى التاريخ جـــاء التنزيل أولا ثم التأويل ثانيـــا ثم الجمع

---

(٢٣٦) الملة الكبرى هى ملة ابراهيم ، وهى الحنيفيـــة الســـمحة التى تقـــابل الصبوة تقـــابل التضاد وابتدأت من نوح . وقيل خص آدم بالاســـماء ونوح بمعـــانى تلك الاســـماء وابراهيم بالجمع بينهمـــا ، الملل جـ ١ ص ٥٧ — ٥٨ .

(٢٣٧) الطريق الخاص الذى يوصل الى هذه الهيئة هو المنهـــاج والشريعة والســـنة ، والحدود والاحكـــام ابتـــدأت من آدم وشيث وادريس وضمت الشرائع والملل والمنـــاهج والسنن بأكملها واتمها حسنا وجمـــالا بمحمد ، والاتفـــاق على تلك السنة الجماعة ، الملل جـ ١ ص ٥٧ — ٥٨ .

بين التنزيل والتأويل ثالثا . وهو منهج الامة المثالية التى جمعت بين الفكر والجماعة . التنزيل بــلا تأويل صورية وفراغ ، والتأويل بلا تنزيل مضمون عاطفى بلا صــورة وروح طاهرة بلا بدن ، والجمــع بين التنزيل والتأويل هــو ايجاد الوحدة بين الصورة والمضــمون ، بين الروح والبدن ، بين المثــال والواقع . ويكون ذلك فى التاريخ جمعا بين القديم والجديد ، بين الماضى والحاضر . التنزيل بلا تأويل جمود ، والتأويل بلا تنزيل هوى(٢٣٨) .

والاديان كلها مراحل مختلفة لدين واحد اكتمل فى آخــر مرحلة . كل مرحلة تثبت المرحلة الاولى وتكملها . فاذا اكتمل الوحى انتهت النبــوة ، واستقل العقل ، وتحررت الارادة ، واكتملت الفطرة ، وثبتت الحقيقة ، ووضح المثال . اصبح الوحى تاريخا والفكر واقعا ، فالواقع دليل الفكر ، والفكر دليل الحق . ووقوع الوحى لا يســتلزم بالضرورة البحث عن مصدر مشخص للوحى ولا حتى شــخص النبى . فالوحى واقع فى التاريخ ويتطور معــه أفقيا وليس علاقة رأســية بين شخصين . والبرهان على صــدقه متضمن فيــه وليس خارجا عنه ، طبيعــة الفكر نفسها المطابقة للواقع ، للفطــرة والطبيعة ، والشــامل لكل التجارب البشرية النمطية . موضوعية الوحى وشــموله مقياسان لصدقه . الدليل ملازم له لا هــو سابق له ولا لاحق عليه . الســابق ارهاص على ضرورة ظهور الفكر ، واللاحق تحقيق لمســار الفكر واثبات لواقعيته . لا تستلزم النبــوة فى آخر مراحلها اثبات صدقها بآية خارجة عنهــا . آياتها الوحيدة من داخلها كفكر مطابق للواقع ، وهــذا الواقع هو التجربة الانســانية الشاملة وماهياتها وقوانين التاريخ . فالتوحيد هــو جوهر الدين ، وما اتى به الانبيــاء منذ آدم حتى محمد . وبمجرد تحقيق غاية الوحى ، اســتقلال الوعى الانسانى ، عقــلا وارادة ، يقف تطوره وتنتهى النبــوة ، ويتوقف تطور التاريخ فى الاصــول ويبقى تطوره فى الفروع والتى يمكن للاجتهاد أن يجد لها تشريعاتها ويستنبط لها أحكامها .

---

(٢٣٨) ثم خص موسى بالتنزيل ، وخص عيسى بالتأويل ، وخص المصطفى بالجمع بينهما على ملة ابراهيم ، الملل ج ١ ص ٥٨ .

ويكون التاريخ حينئذ دون مراحل وكأن التاريخ يخضع نفسه للخلود ويمحى عنه طابع الزمان(٢٣٩) .

وإذا كانت الفرق اسلامية على وجه الخصوص فماذا يعنى الاسلام ؟ وهنا تأتى الفكرة الموجهة لتحدد الفرق بين الاسلام والايمان والاحسان ، الاول بداية والثانى وسط والثالث كمال . الاول عمل باللسان (قول) والثانى عمل بالقلب (تصديق) والثالث عمل بالجوارح (فعل) . الاول العبادات والثانى العقائد والثالث المعاملات . ولكن اليست العبادة أيضا بالقلب وبالجوارح فتشمل العقائد والمعاملات ؟ وفى آخر مرحلة من مراحل الوحى يكون الوحى امكانية تحقيق من خلال طاقة الانسان . ولما كانت الطاقة قولا ووجدانا وعملا كان القول هو الاعلان عنه ، والوجدان تمثله ، والفعل تحقيقه . ليس الاسلام اذن هو مجرد الخضوع والانقياد بالمعنى الشائع دون تمييز بين الله والسلطان بل هو تعبير عن الطاقة الانسانية ، بالقول باللسان والعمل بالجوارح ، بالكلمة والفعل . الاسلام اذن أقرب الى الشهادة باللسان وباليد . فاذا كان الخارج قيدا وقهرا ورضوخا للامر الواقع فان الاسلام يكون ثورة وتحررا وغضبا ورفضا وتمردا . وتبدأ العقائد المتأخرة من الايمان وتعرفه بأنه الاستسلام والانقياد وتجعل مضمونه اما الغيبيات أو العبادات أو الحدود دون

---

(٢٣٩) ... ثم كيفية التقرير الاول والتكميل بالتقرير الثانى بحيث يكون مصدقا كل واحد بين يديه من الشرائع الماضية والسنن السالفة تقديرا للامن على الخلق وتوقيفا للدين على الفطرة . فمن خاصية النبوة الا يشاركهم فيها غيرهم . وقد قيل ان الله عز وجل أسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته ... ولن يتصور وضع الملة وشرع الشريعة الا بوضع شارع يكون مخصوصا من عند الله بآيات تدل على صدقه وربما تكون الآية متضمنة فى نفس الدعوى وربما تكون ملازمة منه وربما تكون متأخرة ، الملل جـ ١ ص ٥٧ — ٥٩ ، والتوحيد جاء به كل نبى من لدن آدم الى يوم القيامة ، التحفة ص ١٢ — ١٣ ، وقد جاءت به جميع الرسل من آدم حتى محمد ، الحصون ص ٥ .

فكر أو فعل ، ودون حق أو طلب . ويفرغ الايمان من أى مضمون اجتماعى أو سياسى أو اقتصادى يربط المؤمن فردا وجماعة بمصالحه وحياته ويجعله قادرا على الدفاع عن حقوقه وليس فقط مطالبته بتحقيق واجباته(٢٤٠) . وبهذا المعنى ، الاسلام كاستسلام ، يشار الى الفرقة الناجية ، فرقة السلطان(٢٤١) .

---

(٢٤٠) الاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المؤمن والمنافق . الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ . ثم اذا كان الاخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويقر عقدا بأن القدر خيره وشره من الله كان مؤمنا حقا . ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن بين المجاهدة والمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال . فكان الاسلام مبدأ ، والايمان وسط ، والاحسان كمال . وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجى والهالك ، الملل ج ١ ص ٥٩ — ٦٠ ، الاسلام هو الخضوع والانقياد باطنا وظاهرا لما جاء به الرسول وعلم مجيئه بالضرورة أى يقينا ، اعلم أن الايمان الذى كلف الله به عباده وجعل جزاءه دخول الجنة والنجاة من النار هو تصديق سيدنا محمد فيما علم مجيئه بالضرورة أى اعتقاد صدقه اعتقادا جازما فيما جاء به عن الله وعلم مجيئه به يقينا مع الاذعان القلبى لذلك . وذلك مثل الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر وافتراض الصلاة وبقية العبادات الاسلامية من الزكاة والصيام والحج على المستطيع وتحريم قتل النفس المعصومة ظلما والزنا وأمثال ذلك ، فكل من الايمان والاسلام المنجيين لا ينفك عن الآخر . فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن لان المصدق ذلك التصديق للرسول لابد أن يكون خاضعا لما جاء به والخاضع هذا الخضوع لابد أن يكون مصدقا لذلك التصديق ، ثم ان النطق بالشهادتين شرط لازم لاجراء الاحكام الدنيوية على المؤمن (المناكحة ، الصلاة خلفه وعليه ، الدفن ...) فاذا لم ينطق بهذا القدر كالخرس أو مات عقب ايمان قلبه فهو مؤمن ناج . ولكنه ان امتنع عن النطق بهما عنادا بعد أن عرض عليه فهو كافر ولا عبرة بتصديق القلب ، الحصون ص ٦ .

(٢٤١) قد يرد الاسلام وقرينه الاحسان وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية ، الملل ج ١ ص ٦١ .

٢ — من الوحدة الى التفرق .

تصف الفرقة الناجية تاريخ الفكر البشرى بل وتاريخ الانسانية ذاتها كمسار من الوحدة الى التفرق ، من الطاعة الى العصيان ، من الخير الى الشر وبالتالى تتم ادانة التاريخ والزمان والتطور وادانة كل جهد بشرى وقضاء على التعددية . ولا سبيل الى صلاح العالم ونجاة البشرية الا بالعودة من جديد من التفرق الى الوحدة ، من العصيان الى الطاعة ، ومن الشر الى الخير . ومرة يتم هذا الوصف بصورة فنية شعرية رمزية عن طريق رفض الشيطان السجود لآدم قياسا للنار على الطين ، وهو قياس كمى خاطىء يغفل الكيف ، ومرة اخرى ، وهو الهدف من هذا الوصف ، عن طريق وصف مسار علم اصول الدين على أنه انتقال من النقل الى العقل وبالتالى يضل كما ضل الشيطان من قبل . الامة اذن لها بدايتان ، الاولى قياس الشيطان والثانى اعمال العقل ! وكلاهما شر ، الاول أدى الى الطرد من الجنة والثانى أدى الى الفرق الضالة !

أ — التاريخ الرمزى . يبدأ التاريخ ، عند الفرقة الناجية ، بصورة فنية أقرب الى الشعر منها الى العلم ، وادنى الى الخيال منها الى الواقع . توحى بأن التفرق والتشتت حدثا فى البداية لاول مرة منذ الخليقة قبل أن يقع للمرة الثانية فى التاريخ الانسانى بعد ظهور الوحى . فالتاريخ له بدايتان الاولى بداية الخليقة والثانية اكتمال الوحى ووحدة الفكر . البداية الاولى افتراضية خالصة تعتمد على التاريخ الشعرى أو على التفسير الفنى للنصوص الدينية للحصول على دلالة مشابهة للبداية الثانية وكأن التاريخ يعود كما بدأ . ولا يقتصر الامر على الدلالة الشعرية بل يفسر النص الفنى على أنه يحتوى على وقائع حدثت بالفعل . حدث التشتت الاول فى البداية بأعمال الرأى والقياس ، وذلك بمقابلة الرأى بالنص أو مقابلة الهوى بالامر اعمالا للعقل واثباتا

للحرية(٢٤٢) . والتاريخ الشعرى القائم على الصور الفنية أفضل استعمالا من التاريخ الاسطورى الا اذا فهمت الاسطورة كصورة فنية . فلفظ الاسطورة يعنى فى التراث وفى أصل الوحى الخرافة بالتعارض مع الواقع فى حين أن لفظ الشعر والتخييل الفاظ تراثية وكذلك الحال مع لفظى الصورة الشعرية وانتمائهما الى الثقافة الادبية المعاصرة(٢٤٣) . وتعتمد هذه البداية الشعرية مع الكتب المقدسة الاخرى القائمة على

---

(٢٤٢) هذه هي حكاية ابليس ورفض السجود لآدم ونقاشه مع الله . ويذكرها الشهرستانى فى التوراة والانجيل والقرآن للدلالة على صفتها الكونية السابقة على الاديان الثلاثة . ويضع على لسان ابليس أسئلة سبعة تدل على أنه يمثل الاتجاه الاعتزالى والله — تعالى — يمثل الاتجاه الاشعرى ! فالمعتزلة يشاركون ابليس فى اعمال الرأى والاشاعرة يشاركون الله — تعالى — فى الدفاع عن النص . وهذه الاسئلة هى : (أ) اذا كان الله يعلم مسبقا ما يصدر عن ابليس فلم خلقه ؟ وهو سؤال عن الغائية التى يثبتها المعتزلة وينكرها الاشاعرة (ب) اذا كان الله قد خلق ابليس على ارادته فلم كلفه بمعرفته وطاعته وما الحكمة فى التكليف وهو سؤال عن الحرية التى تثبتها المعتزلة وتنكرها الاشاعرة . ويرجع كلاهما الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق (جـ) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف فلم أمره بالسجود ؟ وهو تأكيد للعبث الذى تثبته الاشاعرة وتنكره المعتزلة (د) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود فلماذا لعن فى حين أنه لم يقل لا اسجد الا لله . وهو سؤال يؤكد على الاعتراض على الله كتهمة من الاشاعرة الى المعتزلة وهو فى الحقيقة يكشف عن تنزيه الله عند المعتزلة (هـ) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن فلماذا ادخل الجنة ووسوس لآدم ؟ وهو سؤال عن المعاد . (و) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن ووسوس لآدم فلماذا سلطه على أولاده ؟ وهو سؤال عن المسؤولية (ز) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن ووسوس لآدم وسلطه على أولاده فلماذا استمهله ؟ وهذا سؤال عن الزمان والتاريخ والحياة كرسالة ، الملل جـ ١ ص ١٥ — ٢٣ .

(٢٤٣) ذكر لفظ « أساطير » فى القرآن تسع مرات « ان هذا الا أساطير الاولين » بمعنى سلبى فى مقابل التنزيل والآية والوعد ، الخرافة فى مقابل الواقع .

عقائد الســقوط والطرد والحرمان كوقـــائع وحوادث تاريخية وليس فقط كصـــور شعرية . ونظرا لاعتماد الفرقة الناجية على التفســـير بالمأثور فقــد دخلت كثير من الاسرائيليات لتأصيل عقائدها وهى الصـــورة الشعرية نفســـها الموجودة فى حضارات أخرى وتفسر لا على انهـــا صراع العقل مع النقل وصراع الموضوعية مـــع الذاتية ، وصراع الحرية مع القـــدرية بل على أنها تنقل اخبارا عن وقـــائع العصيان والحرمان والطرد والخطيئة والســـقوط(٢٤٤) .

وتضع الصـــورة الشعرية شبهات سبعة(٢٤٥) تفيـــد بأن الموقف الانسانى شبهة وان السؤال عنها يوقع لا محالة فى تناقض ، وهى الشبهات نفســـها التى يقوم عليها علم الكلام . تمثـــل الفرق الهالكة وفى مقدمتها المعـــارضة العلنية من الداخل اختيار الشيطان نظرا لاعتمادها على العقل وتمثـــل الفرقة الناجية ، فرقة الســـلطان ، اختيار الله نظرا لاعتمادها على النقل . الشـــبهة الاولى تشير الى تعـــارض العلم المطلق مع الخلق باعتباره مصـــيرا وتاريخا محددا فى العلم ومـــع ذلك مرهون بحرية الارادة الانســـانية . واذا كانت الفرقة الناجيـــة تأخذ صف العلم الالهى وتضحى

---

(٢٤٤) وتلك الشبهات (شبهات ابليس) مسطورة فى شرح الاناجيل الاربعـــة ، انجيل لوقا ومارقوس ويوحنـــا ومتى مذكورة فى التـــوراة متفرقة على شـــكل مناظرة بينـــه وبين الملائكة بعـــد الامر بالسجود . هذا الذى ذكرته مذكور فى التوراة ومسطور فى الانجيل على الوجه الذى ذكرته ، الملل ص ١٥ ، ص ١٨ .

(٢٤٥) ان المعلوم الذى لا مراء فيه أن كل شـــبهة وقعت لبنى آدم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ومن وساوسه نشأت شبهاته ، ولا يجوز أن تعدد شبهـــات فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات وان اختلفت العبـــادات وتباينت الطرق فانها بالنســـبة الى انـــواع الضـــلالات كالبذور ، وقال المتأخر من ذريته كمـــا قال المتقدم انا خير من هذا الذى هو مهين . وكذلك تعقبنـــا احوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتأخرين . كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فتشـــابهت قلوبهم فمـــا كانوا ليؤمنوا بمـــا كذبوا به ... الملل ج ١ ص ١٨ — ٢٠ .

بالخلق الانسانى فان الفرق الهالكة خاصة المعارضة العلنية من الداخل تأخذ جانب الحرية الانسانية وتضحى بالعلم المسبق . فاذا كان القياس هو المزايدة فى الايمان أمام العامة وفى أعين السلطان ، كان الاختيار لعقائد الفرقة الناجية ! والحقيقة أن العلم المطلق لا يمنع من تقرير مصير الانسان لذاته لان العلم المطلق علم حقيقى أى أنه مطابق للواقع لا بمعنى أنه يفعل مباشرة بل بمعنى أنه يفعل من خلال الفعل الانسانى . وهذا لا يعنى أن العلم المطلق خامل غير مؤثر بل بمعنى أن الانسانية لا تتحقق الا بالفعل فى التاريخ . العلم مسار التاريخ أو فكر العمل أو نظرية السلوك اذا ما بعد العلم عن التشخيص الذاتى كصفة لذات مشخص . والشبهة الثانية تشير الى التعارض بين خلق الانسان على ارادة الله وبين تكليفه على ارادة الانسان الخاصة . فاذا أخذت الفرقة الناجية الاختيار الاول فان الهالكة تأخذ الاختيار الثانى . أليس فضل الله على الانسان عظيما أمام السلطان وفى أعين العامة ؟ والحقيقة أن التكليف اثبات لغاية الانسان ودعوته وأن الحياة الانسانية اساسا هى تحقيق الرسالة . ولا يتم هذا التحقيق وفقا لارادة مسبقة فالارادة المطلقة هى ارادة التاريخ وقوانينه ومساره التى تتحقق بالفعل الانسانى الفردى والجماعى على السواء . وبالتالى تبتعد الارادة المطلقة عن التشخيص الذاتى الخارجى وتعود الى أصلها كقانون عام لمسار التاريخ أو كنمط للتحقيق والتكليف ليس مضادا للحرية وليس مانعا لها بل هو موجه لها يعطيها أساسها النظرى ومسارها المختار . والشبهة الثالثة عن أمر الشيطان بالسجود لآدم وعصيان الشيطان لله بطبيعة الحال تختار فيها فرقة السلطان الطاعة لله وتنفيذ الاوامر بينما تختار الفرق الهالكة العصيان ورفض السجود لاحد الا لله حتى ولو كان ذلك عصيان لاوامر الله . واختيار الفرقة الناجية يرضاه السلطان ويتملق أذواق العامة ايمانهم الاجتماعى بالله . ومن ذا الذى يرفض أوامر الله واوامر السلطان ؟ والحقيقة أن الانسان هو القيمة الاولى فى الحياة على رأس سلم القيم وله يخضع كل شىء فى الطبيعة . وكل فعل فى التاريخ يقاس بمدى تحقيقه لهذه القيمة . فرفض السجود لآدم هو رفض للاعتراف

بالانســـان كقيمة مطلقة . وان الســجود للانسان وليس الســجود لله لهو تنفيذ للامر الالهى وتحقيق لارادته . والشـــبهة الرابعة تحتوى على الحكم بادانة كل من لا يعترف بالانســان كقيمة أولى حتى ولو كان السبب فى عدم الاعتراف التشــدق بالايمان والمزايدة فيــه بدعوى عدم السجود الا لله . الانســان قيمة فى أعلى سلم القيم . وقــد تتنازل قيم أخــرى أعلى منـــه حتى الفكر المطلق ليعلن أن الانســان قيمة أولى . وهــو بهذا الاعلان والاعتراف يثبت اطلاقيتـــه . فلا اطلاقية تثبت الا باثبات الانسان كقيمة أولى . والشـــبهة الخامسة أنه بالرغم من لعن الشـــيطان واصدار حكم عليه بالادانة فقــد دخل الجنة ووسوس للانســـان . ولا يعنى ذلك ان كل ما يأتى للانســان من أفكار فانها من وســوســة الشيطان كما تقول الفرقة الناجية وكما يريد الســلطان بل تعنى أن الاعتراف بالانســـان كقيمة أولى ليس مجرد اعتراف نظرى بل هــو جهد عملى يتحقق بالفعل وكأن الاعتراف النظــرى يحتاج الى اعتراف آخر عملى بدفاع الانســـان عن وضـــعه كقيمة أولى والدخول فى صراع مع كل القــوى التى تنكر عليه هــذا الحق . فالانســان ليس امكانية محدودة ذات اتجاه واحد بل هو امكانية تحقق ســلبا أم ايجابا . هــو امكانية تحقق فى مواقف تتخللها عقبات لان وجود العقبة ضرورة لتحقق الامكانية وحشد الطاقات النظرية والعملية . وقد تكــون الموانع ذاتيــة مثل الاهواء والانفعالات . وقــد تكون موضوعية مثل الاوضـــاع الاجتماعية والسياسية . فالمانع ضرورة لتخطيته والعقبــة شرط لتذليلها . والشـــبهة السادسة عن وسوسة الشيطان ليس فقط لآدم بل لاولاده تتملق أذواق العــامة عن براءة الاطفال وعدم مسؤوليتهم عن غوايات الآباء . والحقيقة أن الانســـان هو الانسان فى كل زمان ومكان . بناؤه واحد ، وشـــعوره واحد ، وموقفه فى العالم واحد ، لا فرق بين أب وابن أو بين أســلاف وأحفاد . كل انســـان مسؤول عن نفســه من حيث هو انســان وليس من حيث هو ابن لاب . والشـــبهة السابعة والاخيرة عن السبب فى الاستمهال والنظــرة فانها تقوم أيضا على المزايدة فى الايمان وافتراض تدخل الله لهزيمة الشيطان دفاعا عن الانســـان وحرصا له من الوقوع فى الغواية وانكــار دور الانسان

والزمان وحركة التاريخ . والحقيقة ان الزمان قد اعطى للانسان ليفعل فيه ، كما اعطى له التاريخ ميدانا للعمل . فلا نهاية بلا بداية ، ولا خاتمة بلا مشروع . الانسان حياته ، وحياته تاريخه ، وتاريخه سلوكه ، وسلوكه تحقيق لغاية ، وغايته رسالته ، ورسالته مصيره .

وطبقا لهذا التاريخ المعبر عنه بالصورة الفنية تؤول الوقائع الحالية حسب الفكر المسبق على ما هو معروف فى تاريخ الاديان باسم تنميط الوقائع . فأسئلة الفرق الكلامية كلها لا تخرج عن الاسئلة الاولى التى سألها ابليس ، ويكون التاريخ حينئذ عودا على بدء ، ومعيدا لنفسه(٢٤٦) . والحقيقة انه اذا كان هذا الوصف يعنى الانحدار والسقوط والتشتت والتفرق أى اذا كان وصفا سلبيا كان جحدا للواقع وايقافا لحركة التاريخ ، والغاء لعمل الفكر البشرى ، وقضاء على الحضارة . أما اذا كان هذا الوصف يشير الى حركة ايجابية تظهر فيها أنماط الفكر فى كل زمان ومكان ودون حركة دورية ودون ادانة للتاريخ كان وصفا واقعيا يثبت الحركة والزمان والتاريخ . فالتقابل بين العقل والهوى ، بين الموضوعية والذاتية ، بين الخارج والداخل ، بين الامر والتلقائية ، بين التسليم والرفض ، تقابل يعبر عن الموقف الانسانى العام فى كل زمان ومكان باضافة بعض النضج فى التجربة البشرية اثر تراكم التجارب والاستفادة منها . ثم تتحول البداية الزمانية الافتراضية الاولى فى الصورة الفنية فى أول العالم الى بداية زمانية فعلية ساعة ظهور الوحى واعلان النبوة . ويبدو التفسير النمطى للوقائع أيضا . فكل ما وقع من حوادث التاريخ وقعت انماطه فى الجيل الاول . ويصعب تغيير التاريخ دون نمط . ولذلك يكون تطور التاريخ فى بنائه ، ويكون ماضيه فى حاضره ، وحاضره ماضيه . يتم تفسير

---

(٢٤٦) تنميط الوقائع أو تفسير الوقائع الحالية طبقا لانماط سابقة وكأنها تحقيق لنبؤتها معروف فى تاريخ الاديان والدراسات المعاصرة حول الكتب المقدسة باسم Stéréotype .

الحاضر بالماضى والماضى بالحاضر . فالشعور الانسانى واحد ، والموقف من الحياة واحد . فلا تاريخ بلا شعور ولا شعور بلا تاريخ(٢٤٧) .

وفى كلتا الحالتين ، البداية الاولى والبداية الثانية يظهر الدرس المستفاد وهو ان الانتقال من الوحدة الى التشتت عمل من أعمال العقل او بتعبير أدق نقص فى العقل وتحكم بالهوى وتأويل للنصوص واعمال للجهد وكأن السؤال عن العلة جريمة تستحق العقاب ، وكأن عقل الانسان قاصرا عن فهم الاسباب بل ولا يجوز للانسان أن يتساءل وان يستدرك(٢٤٨) . تعنى البداية الاولى أن الايمان بالتوحيد يقتضى التسليم وان اى استفهام بعد الايمان يدل على عدم صدق الايمان مع ان ابراهيم سأل حتى يطمئن قلبه واستجيب لسؤاله . فالسؤال

---

(٢٤٧) فى بيان اول شبهة وقعت فى الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها . وكما قررنا أن الشبهات التى فى آخر الزمان هى بعينها تلك الشبهات التى وقعت فى أول الزمان كذلك يمكن أن يقرر فى زمان كل نبى ودور كل صاحب ملة وشريعة أن شبهات أمته فى آخر ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفى علينا ذلك فى الامم السالفة لتمادى الزمان فلم يخف فى هذه الامة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقى زمن النبى ، الملل ج ١ ص ٢٣ .

(٢٤٨) وأنت ترجع فى أمرك كله الى عقلك الفاسد ورأيك الاعرج فتقول قد فعل فلان ولم كان ومم كان . انت يا جاهل قد ضارع قولك قول ابليس حين قاس ... فأنت تعارض كما عارض وليك الشيطان . ثم من أدل الادلة أنك لو تقطعت واجتهدت لم يصبح لك أصلح تعتمد عليه ألا أن تكذب وتنقل الكذب لتستريح اليه ولا راحة لكذاب ... وأيضا فتأويلك القرآن على غير تأويله ، وقولك فيه برأيك الفقير ومخالفتك للسلف وخروجك من العلم ورجوعك الى الجهل الذى هو أولى بك ، وقولك فى حجتك روى فلان وفلان فأنت ضال مضل تركت السواد الاعظم وتركت طريق المواضحة ... فالله الله فى نفسك ! انتبه ، ودع ما يريبك لما لا يريبك ، ولا تتبع هواك فليس على وجه الارض شخص يعدل عن السنة والجماعة والالفة الا كان متبعا لهواه ناقصا لعقله خارجا من العلم والتعارف . فالزم للحق ترشد ... التنبيه ص ١١ — ١٢ .

والاستفسار والاستدراك نزوع انسانى لا يجحد(٢٤٩) . كما نشأت الشبهات فى أول الزمان من اعمال العقل فانها نشأت أيضا فى أول ظهور الوحى واعلان النبوة من اعمال العقل والسؤال والرغبة فى المعرفة والقياس والبحث عن العلة . فكل أعمال للعقل خروج على النبوة ، وكل سؤال انحراف عنها . فالخوارج هم العقلاء والعقلاء هم الخوارج ! ان السؤال ليس شبهة بل هو خلق حضارى وبداية لتحدى الواقع وتنظيره بالفكر . والاستدراك ليس هدما بل هو عثور على تصور متناسق للعالم حتى يشعر الانسان بوئام مغرق مع الطبيعة يستطيع بعده من السيطرة على قوانينها وتسخيرها لصالحه . ومادام التفسير خلقا انسانيا يعبر عن وجود الانسان فى موقف فانه يكون معبرا بالضرورة عن هذا الموقف الذى يتدخل فيه الهوى والانفعال والمصلحة . ويكون السؤال : هل هذا الهوى ذاتى أم موضوعى ؟ هل هذه المصلحة فردية أم جماعية ؟ وبالاجابة على ذلك يتحول الوحى الى حضارة ، والنبوة الى تاريخ . وهذا كله ليس سلبا بل ايجاب ، وليس نقصا بل كمال ، وليس سقوطا بل رفع ، وليس طردا أو حرمانا بل تكليف وحرية(٢٥٠) . ان تحويل العالم الطبيعى الى عالم مدرك ليس نفيا

---

(٢٤٩) انك فى تسليمك الاول انى الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت انى اله العالمين ما احتكمت على بلم فانى الله الذى لا اله الا انا لا تسأل عما أفعل والخلق مسؤول ، الملل ج ١ ص ١٨ (وهو ما اثير اخيرا فى مجلس الشعب المصرى حين حاول فقيه السلطان تطبيق هذه الآية الخاصة بالله على الحاكم واعتراض فرق المعارضة عليه) .

(٢٥٠) فلم يخف فى هذه الامة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقى زمن النبى اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى ، وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه . فمن اعترض على الرسول الحق أولى أن يصير خارجيا . أو ليس ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى فى مقابلة النص واستكبارا على الامر بقياس العقل ... وتصريح بالقدر ... وتصريح بالجبر ... صارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع ، الملل ج ١ ص ٢٣ — ٢٥ .

للوحى بل هــو تمثل للوحى كمعرفة قبل استعماله كموجه للسلوك وتأصيله كبناء نظــرى مثالى للعالم . فالوحى لا يتحدث بنفسه بل يعطيه الانسان اتســاقه العقلى ويكتشف أساسه النظرى . والانســان ليس آلة تؤمر فتطيع بل هــو امكانيات للفهم والتمثل وقدرات للسلوك القــائم على البواعث وامكانيــة حركة تلقائية تعبر عن طبيعته المثالية . أوامر الوحى ليست قواهر وزواجر وموانع وروادع بل موجهــات للسلوك ، وبواعث للفعل ، تثبيت لغاية ، وتأسيس لنظــر ، وازدهار لطبيعــة ، واكتمال لموقف .

ويعيد التــاريخ نفسه ، ويدور الشعور فى التاريخ ، ويخرج علم الكــلام فى بداية ثالثة ناشئا عن اعمــال العقل فى النص . ولما كان العقل صــورة للجهد الانســانى فقد يكون اقرب الى الهوى او الراى أو المصلحة أو سوء النيــة أو النفاق . ولما كان العقل اعور اى لايرى الا من جانب واحد نشأت الفــرق ، كل منها يعبر عن جانب ، وكلهــا نتيجة اعمــال العقل ! فهل هــذه صورة العقل ؟ الا يوجد عقل بديهى لا دخل فيــه للهوى ؟ هل العقل سبب للســقوط والانحدار أم سبب للتطور والازدهار ؟ ويقوم حكم العقل على القياس . ويعنى القيــاس بالضرورة التماثل بين شبيهين وهــو قياس الشــبه . ومن ثم يؤدى القياس الى قياس الغائب على الشــاهد مما يؤدى بدوره الى التقصــير فى حق الغائب والغــلو فى حق الشــاهد اى انزال الغائب الى مســتوى الشاهد ورفع الشاهد الى مستوى الغائب . فالقياس يقلل المســافة بين المثالى والواقعى حتى يتم الغاؤها كلية فى النهــاية . وهى حقيقة معرفية تعبر عن الموقف الانســانى فى ادراكه لنفســه وللعالم . فهــو يعبر عن الغائب بالشاهد ان كان يريد الواقــع والعمل والتاريخ . ويعبر عن الشــاهد بالغائب ان كان الشــاهد متأزما يريد دفعه الى المثــال ولو التعبير عنه بالتمنى . وقياس العــلة كقياس الشبه محاولة للســيطرة على العالم واخضاعه بعــد فهمه وتنظيره . هــو قياس يبحث عن سبب الوجــود ومن أجل اكتشــاف قوانين الطبيعة حتى يسير الانســان معها ، يستمد منها قوته

ويوحدها مع قواها . قامت المعارضة السرية فى الداخل بالحكم على الخالق فى الخلق وانتهت الى الغلو . وقامت المعرضة العلنية فى الداخل بالحكم على الخلق فى الخالق وانتهت الى التقصير . الاولى حلولية الصفات والثانية مشبهة الافعال . الاولى تشبه الخالق بالخلق والثانية تشبه الخلق بالخالق(٢٥١) .

وترد بعض الحركات الاصلاحية الحديثة الاعتبار لهذا المسار الطبيعى من الوحدة الى التعدد باعتبار انه من صنع العقل والتفسير والتأويل لفهم النص وتعقيل العقيدة . فانفصام الوحدة وتحولها الى فرق وشعب ليس ظاهرة سلبية تد لعلى عصيان بل هى بداية الفكرة

---

(٢٥١) الجنوح الى الهوى فى مقابل النص ، فاللعين الاول لما أن حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجرى حكم الخالق فى الخلق أو حكم الخلق فى الخالق . الاول غلو والثانى تقصير . فصارت من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غالوا فى حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال . وصارت من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والجسمية حيث قصروا فى وصفه تعالى بصفات المخلوقين . فالمعتزلة مشبهة الافعال حلولية الصفات . وكل واحد منهم أعور بأى عينيه يشاء . فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق . ومن قال بوصف البارى تعالى بما وصف به الخلق او بوصف الخلق بما وصف به البارى عز اسمه فقد اعتزل عن الحق . وسنح القدرية حتى فى طلب العلة فى كل شىء وذلك من سنح اللعين الاول اذ طلب العلة فى الخلق أولا والحكمة فى التكليف ثانيا والفائدة فى التكليف السجود لآدم ثالثا ، وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا الله ولا يحكم الرجال وبين قوله لا أسجد الا لك أأسجد لبشر خلقته من صلصال ... ؟ وبالجملة ، كلا الطرفان فى قصد الامور ذميم . فالمعتزلة غالوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفى الصفات المشبهة وقصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام ، والروافض غالوا فى النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول . والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال ، الملل ج ١ ص ١٩ — ٢٠ .

ونشـــأة الحضارة(٢٥٢) . وقد ساهمت فى ذلك عوامل عدة منهـــا عامل حضـــارى وهـــو فعل الحضارات القديمة الدخيلة ، وضرورة الرد عليها . ومنها عامل اجتماعى فقهى أى فعل الاحداث الجديدة وضرورة فهمهـــا واستنباط أحكـــام لها . ومنها عامل سياسى أى التعبيـــر عن الصراع بين الســـلطة والمعارضة . كما يتطلب ذلك معـــرفة الظروف القديمـــة التى أدت الى نشـــأة الحضارة وكيفية نشأتها ثم معـــرفة الظروف الحالية التى يمكن أن تساعد على نشأة حضـــارة جديدة ثم مقارنة بين المرحلتين . فاذا تشـــابهت الظروف تشابهت الحلول والمواقف الحضـــارية . واذا اختلفت الظـــروف اختلفت أيضـــا الحلول والمواقف وتحتم اعادة الاختيار من جديد . وهنـــا تبدأ عملية تنقيـــة التراث ونقـــد التراث واعـــادة الاختيار بين البدائل(٢٥٣) . وبنـــاء على ذلك حاولت الحركات الاصلاحية الحديثـــة اعادة وصف نشـــأة علم الكلام وتطوره لتصـــفيته من شوائبه التاريخية والتوقف فى مســـائله العقائدية التى لا ينتج عنهـــا أثر عملى لتغيير الواقع

---

(٢٥٢) غير أن شيئا لم يقف فى سبيل الدعوة الاســـلامية ، ولـــم يحجب ضيـــاء القرآن من الاطراف النـــائية عن مثار النـــزاع ، وكان الناس يدخلون فيه أفواجـــا من الفرس والســـوريين ومن جـــاورهم والمصريين والافريقيين ومن يليهم ، واستراح جمهـــور عظيم من العمـــل فى الدفاع عن سلطان الاســـلام وآن لهم أن يشتغلوا فى أصول العقائد والاحكـــام بمـــا هداهم اليه ســـير القرآن اشتغالا يحرص فيـــه على النقل ولا يهمل فيه اعتبار العقل ، ولا يقضى فيـــه من نظر الفكر . ووجد من اهل الاخـــلاص من انتدب للنظر فى العلن والقيـــام بفريضة التعليم ومن أشـــهرهم الحسن البصرى فكان له مجلس للتعليم والافـــادة فى البصرة يجتمع اليه الطالبون من كل صـــوب ، وتمتحن فيه المســـائل من كل نوع وكان قد التحف بالاســـلام ولم يتبطنه أناس من كل مـــلة دخلوه حاملين لما كان عندهم راغبين أن يصلوا بينه وبين ما وجدوه . فثارت الشبهـــات بعد ما هبت على الناس أعاصير الفتنة ، واعتمـــد كل ناظر على ما صرح به القرآن من اطلاق العنان للفكر . وشـــارك الدخلاء من حق لهم السبق من العرفاء ، وبدت رؤوس المشاقين تعلو بين المسلمين ، الرسالة ص ١٢ — ١٣ .

(٢٥٣) التراث والتجديد ص ١٨ — ٢١ ، ص ١٥٧ — ١٦٨ .

الحالى بل والتى قد ينتج عنها اثر مضاد(٢٥٤) . كما تهدف بعض الحركات الاصلاحية الى العودة الى الوحدة الاولى بطريق صحى تقضى على هذا التشتت والتفرق وتعيد الوحدة الوطنية . فاذا كان الفرض من ذلك التوحيد بين المذاهب فلا يعنى ذلك التوحيد بين الجماعات وتحقيق نوع من المصالحة الوطنية بين عدة قوى اجتماعية بل يعنى توحيد الفكر ذاته والرجوع الى الاصول الاولى واعادة تفسيرها بناء على متطلبات الواقع ، وتخليص المذاهب الفكرية من الوقائع التاريخية القديمة التى سببت نشأتها(٢٥٥) .

---

(٢٥٤) مضى زمن النبى وهو المرجع فى الحيرة والسراج فى ظلمات الشبهة ، وقضى الخليفتان بعده ما قبلهما من العمر فى مواقعة الاعداء وجمع حكمة الاولياء . ولم يكن للناس من الفراغ ما يخلون فيه من عقولهم ليبتلوها بالبحث فى مبانى عقائدهم . وما كان من اختلاف قليل رد اليهما وقضى الامر منه بحكمهما بعد استشارة من جاورهما من أهل البصر بالدين ان كانت حاجة الى الاستشارة . واغلب الخلاف كان فى فروع الاحكام لا فى أصول العقائد . ثم كان الناس فى الزمنين يفهمون اشارات الكتاب ونصوصه ، يعتقدون بالتنزيه ، ويفوضون فيما يوهم بالتشبيه ، ولا يذهبون وراء ما يفهمه ظاهر اللفظ ، الرسالة ص ٩ ، انه من المعلوم أن المسلم عند كل مطلع على تاريخ الامة المحمدية أن ايمان أهل الاسلام بجميع ما جاء به الرسول كان فى عصره السعادة مستندا للقرآن والحديث مؤيدا بأدلة العقل السليم الناهج فى المنهج القويم خالصا من شوائب الشبه والاهواء سليما من غوائل الاغاليط واختلاف الآراء . فلذلك كانت ثمرة يانعة وزهرة ساطعة فكنت ترى افراد الامة محافظين على اقامة العبادات وانتظام شأن المعاملات وممتثلين للاوامر منتهين عن المنكرات ، متحلين بأخلاق الدين الحسنة ، وآدابه المستحسنة لانه متى طاب الاصل طابت الفروع ، وعذوبة الماء تنشأ من صفاء الينبوع . وقد دام ذلك فى المسلمين وجماعة الموحدين ، الحصون ص ٣ .

(٢٥٥) ... مع التوفيق بين المذاهب على قدر استطاعتى معرضا عن كل ما كثر فيه القال والقيل معمولا على ما يقتضيه الدليل غير متعصب لمذهب دون مذهب بل أدور مع الحق حيث دار لان الله انما

=

لذلك لا يعتبر ظهور الحركات الفكرية داخل الحضـــارة الاسلامية بدعا واهـــواء فذلك حكم قيمـــة وليس حكم واقع بل هى حركات طبيعية عبرت عن البيئة الثقافية التى انتشر فيها الدين الجديد بأسلوب هذا الدين ، وهى عملية حضـــارية طبيعية(٢٥٦) . فقد نشأ علم الكـلام كنظرية فى العقل ومحاولة لتنظير الاحداث وايجـاد الادلة والبراهين وهو ما يســمح به الوحى ذاته بخلاف مراحل الوحى الســـابقة التى لم يســـتطع العقل تنظيرها ، وكان الســـبيل اليها العاطفة والقلب والانفعالات أو الارادة المطلقة التى لا تبرير لها(٢٥٧) . وقد كان الاعتماد على العقل من طبيعـــة

=

كلف عباده بمـــا يقتضيه الدليل فى الاعتقـــاد والعمل . ولم يكلف أحدا منهم بأن يكون أشـــعريا أو ماتريديا أو معتزليا أو فلسفيا أو غير ذلك . وعلى العاقل المنصف ان يدور مع الدليل الصحيح اينما دار وأن يعرف الرجال بالحق والا يعود الا على صحيح الانظار ، القول ص ٢ .

(٢٥٦) كمـــا عرف الاولون من العبـــاسيين ، ما كان من الفـــرس فى اقامة دولتهم وقلب دولة الامـــويين ، واعتمدوا على طلب الانصـــار منهم وأعدوا لهم منصـــات الرقعة بين وزرائهم وحواشيهم فعلا أمر كثير منهم وهم ليســـوا من الدين فى شىء . وكان فيهم المانوية واليزدية ومن لا دين له وغير أولئك من الفـــرق الفارسية فأخذوا ينفثون من أفكـــارهم ويشـــيرون بحالهم وعقـــالهم الى من يرى مثل آرائهم أن يقتدوا بهـــم فظهر الالحـــاد وتطلعت رؤوس الزندقة حتى صـــدر أمر المنصور بوضع كتب لكشف شبهاتهم وابطـــال مزاعمهم ، الرسالة ص ١٥ — ١٦ .

(٢٥٧) هذا النـــوع من العلم ، علم تقرير العقـــائد وبيان ما جاء فى النبـــوات ، كان معروفا عند الامم قبل الاســـلام . ففى كل أمة كان القائمـــون بأمر الدين يعملون لحفظه وتأييده . وكان البيـــان من أول وســـائلهم الى ذلك . لكنهم كانوا ينحون فى بيانهم نحو الدليل العقـــلى وبناء آرائهم وعقائدهم على ما فى طبيعة الوجـــود أو ما يشـــتمل عليه نظـــام الكون بل كانت منـــازع العقول فى العلم ومضارب الـــدين فى الالزام بالعقائد وتقريبها من مشـــاعر القلوب على طرفى نقيض . وكثيرا ما صرح الدين على لســـان رؤسائه أنه عدو العقل ، نتائجه ومقدماته ، فكـــان ما فى علوم الكلام من تأويل وتفسير وادهاش بالمعجزات أو الهاء بالخيالات يعلم ذلك من له المام بأحوال الامم قبل البعثة الاسلامية . جاء القرآن فنهج بالدين منهجـــا لم يكن عليـــه ما سبقه من الكتب المقدسة

الوحى وبواعثه وليس من خارجه من حضـــارة اخرى او من ضرورة الحوار معها . ولم تكن الباطنيـــة فرقة كلامية بقدر ما كانت فرقة فلســـفية او صـــوفية او فقهية كرد فعل على مسألة العقل والنقل وايجاد بعد ثالث هـــو القلب او الباطن . فهى تشـــارك العقل ضـــد النقل فى التأويل ثم تفترق عن العقل فى وسيلة التأويل(٢٥٨) . ونظـــرا لاهمية القضـــاء على

منهجـــا يمكن لاهل الزمن الذين انزل فيه ولم يأت بعـــدهم أن يقـــوموا عليه فلم يقصر الاســـتدلال على نبـــوة النبى بما عهد الاستدلال به على النبوات الســـابقة بل جعل الدليل فى حـــال النبى مع نزول الكتـــاب عليه فى شـــأن من البلاغة عن محاكاته فيه ولو فى مثل أقصر سورة منـــه . وقضى علينا من صفات الله ما أذن الله لنا ما أوجب علينا ان نعلم . لكن لم يطلب التســـليم بالمجرد انه جـــاء بحكاية ولكن أقام الدعوى وبرهن وحكى مذاهب المخـــالفين وكر عليهم بالحجـــة ، وخاطب العقول وطالب بالامعـــان فيها لتصـــل بذلك الى اليقين بصحة ما دعاه ودعا اليه حتى انه فى ســـياق قصص أحوال الســـابقين كان يقرر أن للخلف ســـــنة لا تغير وقاعدة لا تتبدل . وتآخى العقل بالدين لاول مرة فى كتاب مقدس على لســـان نبى مرســـل بتصريح لا يقبل التأويل . وتقرر بين المسلمين كافة — الا من لا ثقـــة بعقله ولا بدينه — أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقـــاد به الا من طريق العقل كالعلم بوجود الله وبقدرته على ارسال الرسل وعلمه بما يوحى به اليهم وارادته لاختصاصهم برسالته وما يتبع ذلك ممـــا يتوقف عليه فهم معنى الرسالة وكالتصديق بالرسالة نفسها . كما أجمعوا على أن الدين ان جـــاء بشىء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتى بمـــا يستحيل عند العقل . فاعتبـــار حكم العقل مع ورود أمثال من المتشـــابهات فى النقل فســـح مجالا للناظرين خصوصا دعوة الدين الى التفكير فى المخلوقات لم تكن محدودة بحد ولا مشروطة بشرط للعـــلم بأن كل نظر صحيح فهو قود الى الاعتقـــاد بالله على ما وصفه بلا غلو فى التجريد ولا دنو من التحديد ، الرسالة ص ٥ — ٩ .

(٢٥٨) على هذا النزاع بين ما تطرق من نظر العقل ما توســـــط أو غلا من الاستمساك بظاهر الشرع ، والكل على وفاق على أن الاحكام الدينيـــة واجبة الاتبـــاع ما يتعلق فيها بالعبادات والمعـــاملات وجب الوقوف عنده وما مس بواطن القلوب وملكات النفـــوس فرض تـــوطين النفس عليه . وكان وراء هؤلاء قوم من اهل الحلول والدهريين وطلبـــوا أن يحملوا القرآن ما حملوه عند التحـــاقهم بالاسلام وأفرطوا فى التأويل وحولوا كل عمل ظـــاهر الى سر باطن ، وفسروا الكتاب بما يبعـــد عن

=

وحدة الامـــة جعلت الحركات الاصـــلاحية موضوع الفرق فى مقدمة الرسالة ليس فى مؤخرتها كما هـــو الحال فى المصنفات التقليديـــة عندما ضمت موضوع الفرق كملحق للامامة .

ب ـ **التاريخ الموجه** . ويصاغ مسار التاريخ من الوحدة الى التفرق لا على نحـــو شعرى ، صـــورة العصيان ، بل عى نحـــو تاريخى خالص بنـــاء على توجيه خاص من حديث الفـــرقة الناجية الذى يحكم من قبـــل بأن النجـــاة فى الوحـــدة والهلاك فى التفرق ، ويحدد عدد التشعب والتفرق ويحصـــيها فى اثنين وسبعين . وبالرغم من محـــاولة المؤرخ ضبط كل فرقـــة وحصرها وتبنى نظرة موضوعية محايدة الا ان حديث الفرقة الناجية يظل موجها له . ويختلف مؤرخ عن آخر فى نســـبة التاريخ الموضوعى الى التاريخ الموجه . فقد يعرض المؤلف للفرق أولا عرضـــا موضوعيا ثم يعـــود فينقدها فاصلا بين العرض والنقد . وهو يقوم فى ذلـــك على التاريخ الموجه(٢٥٩) . وقد يعرض المؤلف عرضـــا موضوعيا للفـــرق داخل الحضـــارة وخارجها دون نقـــد ولكنه يقوم أيضا على التـــاريخ الموجه دون استعماله صراحة فى العد والاحصاء(٢٦٠) . وقد يعرض المؤلف عرضا موضوعيا للفرق داخل الحضـــارة مبينا الانتقال من الوحدة الى التفرق(٢٦١) . وقـــد يعرض المؤلف منـــذ البداية للفرق بالتـــاريخ

تنـــاول الخطـــاب بعد الخطأ عن الصـــواب ، وعـــرفوا بالبـــاطنية أو الاسماعيلية . ولهم أسماء أخرى تعرف فى التاريـــخ فكانت مذاهبهم غائلة الدين وزلزال اليقين وكانت لهم فتن معروفة وحوادث مشهورة ، الرسالة ص ١٦ ـ ١٧ .

(٢٥٩) هذا هو ما اتبعه الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » فى عرضه لمقالات الفرق الاربعة : الرافضـــة والمعتزلة والمرجئة والخوارج ثم نقدها بعد ذلك .

(٢٦٠) هذا هو موقف الرازى فى « اعتقادات فـــرق المســـلمين والمشركين » وكذلك ابن حزم فى « الفصل » .

(٢٦١) هذا هو اختيار الاشعرى فى « مقالات الاسلاميين » .

الموجه(٢٦٢) . وفى كل الحالات ينتقل الشعور من التاريخ الفكرى النمطى الى التاريخ الموجه ، وترفض الفرق كلها الا واحدة .

ويستعمل التاريخ الموجه اما فى تاريخ الفرق أو فى نسق العقــائد . ففى تاريخ الفرق يقوم التــاريخ الموجه بتتبع نشاة الفرق طبقــا لتوجيه فكرى مسبق من النص الدينى . فــلا يكون البحث التاريخى بحثا خالصا بل تحقيقا لفكرة مســبقة والبحث عنهــا فى الوقائع الدالة عليها بل وتنظيم الوقــائع طبقا لها واختيار ما دل عليها منهــا(٢٦٣) . وفى نسق العقائد القائم على التاريخ الموجه يكتفى بذكر العقــائد النمطية لا تلك التى خرجت عليها(٢٦٤) . ومن مصنفات العقــائد ما يضع التاريخ الموجــه فى البداية

---

(٢٦٢) هذه هى طريقة البغدادى فى « الفرق بين الفرق » .

(٢٦٣) وهو المنهج الذى اتبعــه البغدادى فى « الفرق بين الفرق »، والايجى فى « العقــائد » لبيان افتراق الامة على ثلاث وسبعين فــرقة وعقــائد الفرق الناجية . وكذلك هو المنهج المتبع عند الاسفراينى فى « التبصير » والعلوى فى « بيــان الاديان » ، والملطى الشــــافعى فى « التنبيه والرد » . وهو أيضــا المنهج المتبع جزئيــا عند الشهرستانى فى « الملل والنحل » ، الفرق ص ٦ ، وأنا ذكر لك فى هذا الجزء الثالث الفرق الاثنين والســبعين فرقة ومن هى بأسمائها ، وما ينتحل من كفرها وعدوانهــا وأنهــا بانتحــالها وفعالها فى النــار ... التنبيه ص ١٢ — ١٣ ، ســألتم — أسعدكم الله بمطلوبكم — شرح معنى الخبر المأثور عن النبى فى افتراق الامــة ثلاثا وسبعين فرقة منها واحدة ناجية تصير الى الجنة عالية وبواقيها عادية تصــير الى الهاوية والنــار الحــامية وطلبتم الفرقة النــاجية التى لا يزل بهــا القدم ، ولا تزول عنها النعم وبين فرق الضــلال الذين يرون ظلام الظلم نورا واعتقاد الحق ثبــورا وسيصــلون سعيرا ، ولا يجدون من دون الله نصيرا . فرأيت اسعافكم بمطلوبكم من الواجب فى ابانة الدين القويم والصراط المستقيم وتمييزها من الاهــواء المنكوســة والآراء المعكوسة ليهلك من هلك عن بينــة ، ويحيا من يحيا عن بينة ، الفرق ص ٣ .

(٢٦٤) وتستوفى أقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ، الملل ج ١ ص ٥٣ ، ويقســم البغدادى ابواب « الفرق » على النحو الآتى :
=

وليس فى النهـــاية فتصير العقائد موجهة وليس التاريخ • وهنـــاك مقدمات اخـــرى لمصنفات العقائد الغرض منها بيان اعتقاد الفـــرقة وهى فى الغالب الفـــرقة الناجية وتفنيد اراء الفرق الاخـــرى . ومعظمها مقدمات لمصنفات عقائدية خالصـــة مهمة العقل فيها تبريرها . واصحابها من الفقهـــاء الاشاعرة . وهى المؤلفات التى تعتبر نواة المصنفات العقائدية الكاملة التى تعرض لبنـــاء العلم ذاته والغالب عليها اثبات آراء اهل الســـنة والجماعة وتفنيد اراء المعتزلة(٢٦٥) . يســـتعمل التاريخ الموجه اذن فى

(ا) فى بيـــان الحديث المأثور فى افتراق الامة ، ص ٤ — ١١ ، (ب) فى كيفية افتراق الامة على ثلاث وسبعين فرقة ص ١١ — ٢٨ ، (ج) فى بيان تفصـــيل مقـــالات فرق اهل الاهواء وبيان فضـــائح كل فرقة منها على التفصيل ص ٢٨ — ٣٠ ، (د) فى بيان الفرق التى انتسبت الى الاسلام وليست منه ص ٢٣٠ — ٣١٢ ، (هـ) فى بيـــان اوصاف الفرقة النـــاجية ص ٣١٢ — ٣٦٥ .

(٢٦٥) اما بعد ، فانك سالتنى ان اصنف لك كتابا مختصرا ابين فيه جمـــلا توضح الحق وتدمغ البـــاطل فرايت اســـعافك بذلك رزقك الله الخيرات واعانك على الخير والمطلوبات ، اللمع ص ١٧٠ ، اما بعـــد فان كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة واهل القدر مالت بهم اهواؤهم الى تقليد رؤســـائهم ومن مضى من اســـلافهم فتأولوا القرآن ، وخالفوا روايات الصحـــابة فى رؤية الله ، وانكروا الشـــفاعة ، وجحدوا عذاب القبـــر ، ودانوا بخلق القرآن ، وايقنـــوا ان العباد يخلقـــون الشر ، وزعموا ان الله يشـــاء ما لا يكون ويكون ما لا يشـــاء ، وزعموا انهـــم ينفردون بالقـــدرة على اعمالهم وزعموا ان من دخل النـــار لا يخـــرج منها ، وانكروا ان يكـــون له يدان ، الابانة ص ٧ — ٨ ، اصـــل التوحيد وما يصـــح الاعتقـــاد عليه يجب ان يقول : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورســـله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى والحساب والميزان والجنـــة والنار حق كله ، الفقـــه ص ١٨٤ ، وسيضـــح لك ايها المشوق الى اطلاع على قـــواعد أهل السنة المقترح تحقيقها بقواطع الادلة انه لم يستأثر بالتوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق ســـوى هذا الفريق فأشـــكر الله تعالى على اقتفائك لآثارهـــم وانخراطك فى ســـلك نظامهم وعيارهم واختلاطك بفرقهم فعساك أن تحشر يوم القيامة فى زمرتهم ، الاقتصاد ص ٣ — ٤ .

المؤلفات العقائدية كمقدمة لهـا لتوجيه العقائد دون ذكر للفرق(٢٦٦) . وهنـاك بعض المؤلفات العقائدية لا يهمها الا ان تعلم اعتقادات الفرقة التى ينتسب اليها المؤلف ، وهى أيضا فى الغالب الفرقة الناجيـة دون أية محاولة للاقناع النظرى بهـا ، وهى التى أصبحت فيما بعد موضوع الشروح على المتون(٢٦٧) . وبعض المؤلفات الكـلامية الاخرى موضوعة للعبرة والاسـتبصار والحفاظ على العقيـدة . مهمتها تربوية خالصـة للمحافظة على العقـائد واقامتها على اسس راسخة والتنبيه الى مواطن الخطر فى الديانات والنحل الاخـرى . فهى أيضـا دفاع تربوى دينى لترسـيخ الايمان أو دفاع تأسيسى ليس المقصـود به الرد على الخصوم بل تأسيس العقيدة وايجاد أصـول عقلية فى الايمـان حتى يتحول الى تصـديق أو حتى يطمئن القلب كما حدث ذلك لابراهيم . ويكون ذلك فى معرض تأسيس العقيـدة الاسلامية ضمن تاريخ الاديان(٢٦٨) . وقـد

---

(٢٦٦) يعتمد ملا القارى على حديث الفرقة الناجية قبل بـداية شرح عقائد أهل السنة كما عرضهـا ابو حنيفة فى « الفقه الاكبر » شرح الفقه ص ٢ .

(٢٦٧) وذلك مثل « الفقه الاكبر » ، « العقائد النسـفية » ، « العقائد العضدية » ، « جوهرة التوحيد » ، « العقيد التوحيدية » ، « الخريدة البهيـة » ، « جامع زيد التوحيد » ، « وسيلة العبيد » .

(٢٦٨) فلما وفقنى الله لمطالعة مقالات أهل العلم من أرباب الديانات والملل وأهل الاهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص اوانسـها وشواردها أردت أن أجمع ذلك فى مختصر يحوى جميـع ما تدين به المتدينون ، وانتحله المنتحـلون عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر ، الملل جـ ١ ص ٤ ، فالله الله عبـاد الله ، اتقـوا الله فى انفسـكم ولا يغرنكم أهل الكفر والالحـاد ومن موه كلامه بغير برهـان لكن بتمويهات ووعظ على خلاف ما أتاكم به كتـاب ربكم وكلام نبيـكم فلا خير فيهمـا سواهما . واعلموا أن دين الله تعـالى ظاهر لاباطن فيه ، وجهر لا سر تحتـه ، كله برهان لا مسامحة فيه . فاياكم وكـل قول لم يبين سـبيله ولا وضح دليله ولا تعوجا عن ما مضى عليـه نبيكم وأصحـابه ، الفصـل جـ ٢ ص ١٠٩ ، وقد أثبت ما يسر المتعـلم والمعلم وينفع الجـاهل سماعه ويزيد البصيرة بصيرة ، التنبيه ص ١ ، =

يكون الكتـــاب جدليا من أوله الى اخره ردا على كتاب آخر ، ردا من مذهب على مذهب بتفنيد النصوص والدفاع ضد الهجوم ودحض الافتراءات والادعاءات وتصحيح التشويهات والتحريفات(٢٦٩) . وتعتبر كل كتب الفقهاء

ودللتك على منهـــج اسلامه ، وجعلت كتابى هـــذا معقلا للمسلمين فمن نظر فيـــه متفهما لمعانيه محتفظا لاصـــوله ومحتجا بفصوله وناظرا فيه ازداد بصيرة ، التنبيه ص ١٣ ، ليكون مجمـــوعها للعالم تذكرا وللمتكـــلم تبصرة ، الاصـــول ص ١ ، هذا وقد أستدعيتم ذكر لمع من الادلة قواعـــد عقائد أهل السنة والجمـــاعة فاستخرت الله فى اسعـــــافكم بمناكم والله المستعان وعليه التكلان ، لمع الادلة ص ٧٥ ، فدونك أيها الســـارى هذا النبراس ، كتاب وهدى فيه نور للناس ، يرشدك الى المكامن الخفيـــة من شرح العقـــائد النسفية ، حاشية التفتازانى ص ٢ ، فافترضت ظلمـــة من ظلم الدهر ونبـــوة من انيـــاب النوائب وانتهزت فرصة من عين الزمان وخفة من زحام الشـــوائب ، واخذت فى تصنيف مختصر مرســـوم بالمقاصـــد منظوم فيه غرر الفرائد ودرر الفـــوائد وشرح له يتضمن بســـط موجزه وحـــل لغزه وتفصيل مجمله معضـــلة مع تحقيق للمقاصد وفق ما يرتاد ، وتدقيق للمعـــاقد وفق ما يضـــد ، وتحرير للمسائل بحسب ما يراد ولا يزاد ، وتقرير للدلائل بحيث لا يضاد ولا يصـــاد بألفاظ تنفتح بها الآذان وتنشرح الصـــدور وتنفطر بالانهـــار والازهـــار جبـــال وصخور ، ومعـــان تتهلل بهـــا وجـــوه الاوراق وتبتسم ثغور الطـــور ، وتتلالا خلال الكلام كأنهـــا نور على نور باذلا الجهد فى ايـــراد مباحث قلت عنـــاية المتأخرين بها من المتكلمين . وقد بالغ فى الاعتنـــاء بها المحققون من المتقدمين لا سيما السمعيات التى هى المطلب الاعلى والمقصـــد الاقصى فى أصول الدين والعروة الوثقى والعمدة القصوى لاهل الحق واليقين ، شرح المقاصد ص ٣ .

(٢٦٩) ... وعلى آلة الطيبين . اللهم نستعينك على جهـــــاد الاعداء والرد على الســـفهاء ونسألك كلمة العدل فى الغضب والرضا . وقد قرأت أســـعدك الله بطـــاعته ووفقك لاتبـــاع مرضاته كتاب الماجن الســـفيه وفهمت ما ذكره فيه فرايته كتاب انسان حنق على أهل الـــدين شديد البغض على المســـلمين يحكى عنهم ما ليس فى قولهم ويرويهـــم بما ليس من مذهبهم جراة منه على الكذب والبهتـــان وتهادنا وتهـــاونا منـــه بركوب الاثم والعـــدوان ، ورأيت مـــع ذلـــك متعـــديا لعـــلوه متجاوزا القدرة واضعـــا نفســـــه فى غير موضعهـــا . وذكر المعتزلة فشتمهم وبهتهم بمـــا ليس فيهم واوهم جهل الرافضـــة وحشـــو أهـــل

=

الكلامية أيضـــا من هذا النوع(٢٧٠) . وفى العقائد المتأخرة قـد يكون التاريخ الموجه أيضــا مقدمة للعقائد ، وفى هــذه الحالة يكون بديلا عن المقدمات النظرية ، ويكون التاريخ التفصيلى العددى الذى يصدر حكما بهلاك الفرق كلهـا وبنجاة فرقة واحدة وتسميتها(٢٧١) . كما يذكر حديث الفرق فى الحواشى والشروح المتأخرة اى ان التـاريخ الموجه ظل ساريا فى تاريخ العلم كله يعـاد ويكرر دون توقف وما زال موجها شـعوريا للحضارة(٢٧٢) . وقـد يذكر حديث الفرق فى آخـر المؤلفات الكلامية عندما يتحول التـاريخ الى جزء من بناء العلم(٢٧٣) . حتى علم الكـلام

= الامامة أنه من نظراء المعتزلة وكفـائها وانه عالم بمذاهبها واقاويلها . فأما اهل النظر واصحـاب الكلام فقد علموا جميعـا أنه ليس بنظـير للمعتزلة ولا كفء لهم ، وانه كان زمانا تابعا من اتباعهم وحـدثا مـن أحداثهم يختلف الى مجالسـهم ويتعلم من أشياخهم الى أن الحد فى دينه وجحـد خالقه ونفته المعتزلة وباعدته عن مجـالسها فحمله الغيظ الذى دخـله والدهشـة التى صار اليها على انه فضـح نفسه بأن وضـع كتابا كذب عليها فيه ونحلها ما ليس من قولها وعاب بعضها بمـذاهب هو يقول ببعضها بل يقول بها ويذهب اليها ولكن كيف يتعجب من شتم صاحب الكتاب المعتزلة والكذب عليها ورميها بما ليس من قولها . وقد الف عدة كتب فى تثبيت الالحاد وابطال التوحيد وجحد الرسالة وشـتم النبيين والائمة المهادين . وهى كتب مشهورة معروفة . وأنا بعون الله ذاكر لما فى كتابه وناقضه عليها حرفا ومبين كذبه على العلماء وتحريفه لاقاويلهم وبالله أستعين ، الانتصار ص ١ — ٣ .

(٢٧٠) ذلك مثل كتب السلفيين مثل ابن تيمية « موافقة صحيح المنقل لصريح المعقـول » ، « منهـاج السـنة النبوية فى الرد على الشـيعة والقدرية » ، وكتـاب ابن القيم « اجتماع الجيوش الاسلامية » ...

(٢٧١) هذا هو الحال فى العقائد العضدية التى تبدأ بحـديث الفرقة الناجية ، العقـائد العضدية ص ٩ — ٢٥ ، قال النبى «ستفترق أمتى ثلاثا وسـبعين فرقة كلها فى النـار الا واحدة الذين هم على ما أنا عليه وأصحابى » . وهـذه عقائد الفـرقة الناجية وهم الاشـاعرة ، العضدية ص ٩ — ٣٥ .

(٢٧٢) جاشية الاتحاف ص ٤ ، تحفة المريد ص ٢٢ .

(٢٧٣) المواقف ص ٤١٤ .

المتأخر الذى يســوده الطابع العقلى الخالص لم يســلم من الانفعالات وتكفير الفرق والطعن فى ايمان الاشخاص(٢٧٤) .

ولكن هل يمكن كتابة تاريخ موضوعى للفرق دون أن يكون موجها خاصة ولو كانت الفرق هى فرق المعارضة ؟ هل يمكن كتــابة تاريخ لتراث المعارضة من وجهة نظــر تراث الســلطة ؟ ان ذلــك يقتضى اتبــاع منهج تاريخى محايد يقــوم على تقصى الحقائق وعلى ابتغــاء الموضوعية المطلقة دون تحريف او تشنيع أو زيادة او نقصان بالتحقق من صدق الروايات . وقد حــاول ذلــك بعض المؤلفين الذين اتبعــوا هــذا المنهج بدقة تامة فى التحقيق التاريخى لصــحة الروايات والمصادر . لا تعارض فى هــذه الحالة بين التــاريخ الموجه والتــاريخ الموضوعى بل ان الموضوعية التاريخية قــد لا تدرك الا بالتوجيه الفكرى لهــا . فالتوجيه الفكــرى هو الذى يحدد رؤية التاريخ . تقتضى الموضوعية عدة أمــور منها : عدم النقصــان فى رواية آراء المخالفين ، التوثق من مصادر المعلومات ، عدم اخذ العقــائد من روايات الخصوم ، الفصل بين المصادر الاولى والمصــادر الثانية التى قــد تشوه آراء المنقول ، عدم الخلط بين المذاهب ، عدم التشويه لهــا وتعمد تحريفها ، اخذ اقوال الخصوم بالفاظها وليس فقط بمعانيها ، الحياد فى النقل(٢٧٥) ... الخ . ومع ذلك يصعب

---

(٢٧٤) يهاجم التفتازانى اللاادرية والشــكاك قــائلا « والحــق يعذبهم ولو بالنــار يعترفون فيلقى ملئهم أو يحترقوا فتنطفىء شنعلتهم ، المقاصد ص ٥٢ .

(٢٧٥) ورأيت فى الناس حكــاة يحكــون من ذكر المقـــالات ، ويصنفون فى النحل والديانات ارادة التشنيـــع على من يخالفه ، ومن بين تــارك للنقص فى رواية لما يرونه من اختلاف المختلفين ومن بين من يضيف الى قول مخــالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به . وليس هــذا سبيل الربانيين ولا ســبيل الفطناء المميزين . فحدانى ما رأيت من ذلك على شرح ما التماست شرحه من أمر المقــالات واختصار ذلك وترك الاطــالة والاكثار ، مقــالات جـ ١ ص ٧٣ ، وشرطى على نفسى أن أورد

=

كتابة مثل هـــذا التاريخ لعدة أمور أيضـــا منها أنه لا يمكن للشعور الموجه مهما كان موضوعيا توجيهيا أن يكتب تاريخا موضوعيا للفـــرق . اذ لا يمكن كتابة تاريخ نظـــرى فى مواقع صراع عملى ولا يمكن كتابة تـــاريخ محايد دون نقد ، دفاع وهجوم ، مهما بلغ المؤرخ من حيـــاد . فالمؤرخ جـــزء من عملية الصراع ذاتها وطرف فيهـــا بطريقة او بأخرى ، بتعاطف أو ميل أو هـــوى . لذلك لا يمكن كتابة عرض محايد دون تشـــويه للخصم ورسم صورة « كاريكاتيرية » له . لا يمكن كتابة تاريخ المعـــارضة مع الدقـــة المتناهية فى الروايات بل قد يعتمد المؤرخ على رواية ضعيفة ما دام فيها صـــورة مشوهة للمعارضة او رأى يسهل نقده ، وموقف يمكن تجريحه ، فينقل التراث المشوه دون الصحيح مع تلمس الاخطاء . وحتى مع النقل الصحيح لا تسلم الرواية من تأويل .

وهذا ما حدث بالفعل فى كتابة تاريخ الفرق . فقد حدث خلط بين القيمـــة والتاريخ . اذ توضع الفرقة الناجية اولا فى البداية كنمط تقاس عليه الفرق الضـــالة وتعرض عقائدها كنموذج يحتذى لعقـــائد الفرق الضـــالة وكأن عقائد الفرقة الناجية هى الحق وما سواها انحرافات عنه . والحقيقة انـــه تاريخيا لم تظهر عقائد الفرقة الناجية الا فى النهاية عندما حددتها الاشـــعرية فى مذهب متسق كرد فعل على ســـائر الفرق الاولى التى كانت تقـــوم بدور أهل الســـنة فى الدفاع عن التنزيه ضـــد

= مذهب كل فرقة على ما وجـــدته فى كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون أن ابين صحيحه من فاســـده ، واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهـــام الذكية فى مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحـــات الباطل ، الملل جـ ١ ص ١٤ ، ولكل فرقة مقالة على حيالهـــا وكتب صنفوها ، الملل جـ ١ ص ٦٥ ، ونحن لا نستحل ما يســـتحله من لا خير من تقـــويل احد ما لم يقله نصـــا وان آل قوله اليه اذ قد يلزم ما ينتجـــه قوله فيتناقض فاعلموا ان تقـــويل القـــائل كافـــرا كان أو مبتدعـــا أو مخطئـــا على ما يقوله نصا كذب عليه ولا يحل الكذب على أحد ، الفصـــل جـ ٥ ص ١٩ .

التاليه والتجسيم(٢٧٦) . فلما انقلبت الاشـعرية عليهم استحوذت على اسم أهل السـنة وتحولت الفرقة الاولى التى كانت تقـوم بدور أهل السـنة الى فرق المعارضـة . كانت المعارضة الاولى ، معارضة الفرق قبل انشقاق الاشـعرية عليها ، عقائدية فعلية فى حين كانت المعارضة الثانيـة بعد انشقاق الاشعرى تهمـة سياسية . وقد توضع الفرقة الناجية فى النهـاية كأوصاف وكانها جماعة أو حزب او قوة وليس فقط كعقـائد ، وتكون بشخصها سلوكا يحتذى بـه . وكما بدات الامـة بوحدة الوحى الاولى ثم تشعبت الى أهل الاهواء والى الفرق المنتسـبة الى الاســلام وهى ليست منـه فانها ترجع كلها الى الفـرقة الناجية ، فهى المفسرة الصحيحة للوحى الاول والمتحدث الرسـمى باسمه(٢٧٧) . بل ان تصنيف الفـرق والفصل بين أهل الاهـواء الذين ينتسبون الى الإسـلام وبين فرق تنتسب الى الاسـلام وهى ليست منه حكم قيمة على فرق تاريخية من الصعب اصداره . بل ولا يحق للمتكلم اصـداره لانه يحتاج الى مقيـاس للحكم ، ومقياس حكمه آراؤه ومذاهبه حتى ولو كانت اعتقادات الفرقة الناجية خاصة وان ما يطلق عليـه اسم الفرق الخارجـة على الاسـلام هى نفسها الفرق التى أطلق عليها أهل الاهواء

---

(٢٧٦) هذا هو ما اتبعـه الملطى الشـافعى فى « التنبيـه والرد » فى بدئه شرح اهل السـنة ، التنبيه ص ١٤ — ١٥ ، وهو أيضـا مـا اتبعـه ابن حزم فى « الفصل » اذ يقول فرق المقرين بملة الاسلام خمسة وهم : اهل السـنة والمعتزلة والمرجئة والشـيعة والخوارج ، الفصل ج ٢ ص ١٠٦ ، ويقول ايضـا وأهل السـنة الذين نذكرهم أهل الحـق ومن عداهم فأهل البدعة . فانهم الصحابة رضى الله عنهم ومن سـلك نهجهم من خيـار التابعين رحمـة الله عليهم ثم أصـحاب الحـديث ومن اتبعهم من الفقهـاء جيلا فجيل الى يومنـا هذا . ومن اقتدى بهم من العـوام فى شرق الارض وغربها رحمة الله عليهـم ، الفصـل ج ٢ ص ١٠٧ .

(٢٧٧) هذا ما اتبعه البغـدادى فى « الفرق بين الفرق » وذكره اوصـاف الفرقة الناجية فى النهاية ، الفرق ص ٣١٢ — ٣٦٥ .

ولكن أكثر غلوا وتطرفا(٢٧٨) . وهل يجوز اصدار حكم شرعى مثل الخروج على الامة من منظور عقائدى ؟ أليست الامة وحدة عمل قبل أن تكون وحدة نظر ؟ ان الحكم على باقي الفرق بالانحراف عن النمط حكم صورى خالص يغفل الوظيفة الاجتماعية التى ادتها هذه الفرق كرد فعل على الاوضاع الاجتماعية كما هو الحال فى رد الفعل الاعتزالى لاثبات التنزيه ضد التأليه والتجسيم ، وفى اثبات خلق الافعال ضد الجبرية ، وكرد فعل الخوارج ضد التوسط بين الحق والباطل والفصل بين الايمان والعمل . بل ان رد الفعل هذا هو الذى حفظ لوحدة الفكر مسارها وشواهدها وان كانت معلنة من فرق مختلفة وهو الذى حفظ التوازن بين تعدد المذاهب . هو شاهد تاريخى على استحالة ضياع الوحدة الفكرية للامة وتوازنها وعدم استلقائها على جانب دون جانب حتى لا تكون أمة عوراء(٢٧٩) .

ان توجيه الوقائع بأفكار مسبقة مناف للبحث التاريخي الموضوعي خاصة لو كانت افكارا خاطئة وليست أوليات بديهية أو افكارا صحيحة ، وهى فى هذه الحالة حالة فى الشعور يتجه بها الشعور نحو موضوعه

---

(٢٧٨) يصنف البغدادى فى « الفرق بين الفرق » اهل الاهواء الى ثمان فرق والخارجة على الاسلام الى سبع عشرة فرقة ، الاثنتا عشرة الاولى والسابعة عشرة الاخيرة (الباطنية) اتجاهات متطرفة من الروافض خاصة بتاليه الائمة ، والفرقتان الثالثة عشرة والرابعة عشرة (الحابطية والحمارية) فرقتان متطرفتان من القدرية ، والفرقتان الخامسة عشر والسادسة عشرة (اليزيدية والميمونية) من الخوارج . وهو ما يتبعه ابن حزم أيضا فى « الفصل » اذ يقول « وما أصحاب أحمد بن حابط وأحمد بن مانوش والفضل الحرانى والغالبية من الروافض والمتصوفة والبطيحية أصحاب ابى اسماعيل البطيحى ومن فارق الاجماع من العجاردة وغيرهم فليسوا من الاسلام بل كفار باجماع الامة ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ .

(٢٧٩) يذكر ابن حزم فى « الفصل » أمثلة من غلو بعض الفرق الى حد خروجها على الاسلام مثل غلو بعض طوائف الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٨ .

دون توجيه زائد فكرى أو عملى . وحتى لو كان التوجيــه الايديولوجى ممكنا فانه يحتــاج الى منطق لضبطــه واستعماله والاطمئنان أولا الى أن الايديولوجية علمية مطابقة للواقع وليست منافيــة له . والوحى الصحيح تاريخيا أيديولوجية علمية توجه الشــعور طبقا لطبيعته . فالحياة موقف والتاريخ رؤية ولو لا شعورية . وبالتالى يحمى الوحى الشــعور من مخاطر ثلاث : الحيــاد الاقرب الى التعايش والتكسب بالعلم والكتب المقــررة وهــو ما يفيد تراث السلطة ما دام الفكــر قد تحول الى كسب والعمل الى مصلحة ، الحيــاد الذى يخفى هوى صاحبه والذى يكون اما مــع تراث الســلطة او تراث المعارضة ، الانتصــار اما لتراث السلطة أو لتراث المعارضــة وهو ما حدث فى تدوين تاريخ الفــرق . لابد اذن من اثبات أن عقائد الفرقة الناجيــة أولا هى معيار الفكر ومثاله وأنهــا تمثل لوحدة الفكر وأن فكرها مطابق للواقع وانهــا أكثر صدقا من افكار الفرق . وما العمل لو ادعت كل فرقة أنهــا الفرقة الناجية وتنتهى الامــة الى التشتت والى التكفير المتبادل ويقضى على وحدة الامــة ووحدة فكرها الى الابد ؟ وقد حدث ذلــك بالفعل فى تاريخ الفرق وترسب فى وعينا القومى وكانت له آثــار سلبية على وحــدة الامة . وما الضامن لصحة الفكرة الموجهــة تاريخيا ؟ ماذا يحدث لو كانت الفكرة الموجهة غــير صحيحة تاريخيا ؟ عندئذ يتحــول التاريخ كله الى خطأ لان البحث يقــوم على افتراض خاطىء . فالتاريخ الموجه قائم أساســا على افتراض نظــرى مصــدره الخبر أى التاريخ . فالتاريخ يحكم نفســه ويؤرخ ذاته . وماذا يحدث لو اختارت كل فرقة مذهبها كموجه للتــاريخ واصبح لدينا عديد من التواريخ الموجهة فيضيع النمط الفكــرى المعيارى ويحل الهوى ؟

والاخطر من ذلك كله فى التاريخ الموجه هــو ادانة التاريخ والتطور والزمان كميدان خلق وابداع واتهام الفكر وزعزعة الثقة بالعقل واعتبار قوى الشر فى العــالم اكثر حسما من قوى الخير ومن ثم لا يقاومها الا الايمان بالله والاذعان للســلطان ، نظرة تشاؤمية تؤدى فى النهــاية الى التخدير التــام . يقوم التاريخ الموجه على أن هــذا المســار من الوحدة الى الكثرة مسار مرضى وليس مســارا طبيعيا وبالتالى لابد من تصحيحه فى

أية حركة اصلاحية . فبعد ان وجدت الجماعة الاولى ممثلة لوحدة الفكر ووحدة الفهم تنشأ ظروف جديدة ومواقف انسانية متعددة تحدث منها تفسيرات جديدة تعبر اما عن حق وعلم أو هوى وظن حتى يبعد العهد بالوحدة الاولى . ثم تتفتت هذه الوحدة الى اتجاهات تنتهى اما الى العلمانية الخالصة ممثلة هذا التعدد الجديد أو الى السلفية الخالصة ممثلة هذه الوحدة الاولى . ثم تنشأ دعوتان : الاولى تريد الابتعاد عن الوحدة الاولى وتتكيف حسب تطور الزمان والتاريخ وأخرى سلفية تود العودة الى الوحدة الاولى متفادية الكثرة ولاغية للتشعب . ثم تصبح الجماعة حيرى بين هاتين الحركتين ، ماضيها ومستقبلها ، روحها وبدنها ، تاريخها وحاضرها . وكلاهما مستحيل عملا وواقعا لان الوحدة الاولى فى صورتها القديمة اصبحت أقل اتساعا من تشعب الواقع وأضعف من قنواه المتضاربة . ومع ذلك تستطيع ان تحوى تشعب الواقع لو استطاعت أن تتجدد وأن تحتوى على هذا التشعب فى باطنها . واذا تم ذلك باسم التشعب وباسم الجديد على حساب الوحدة الاولى فانه سرعان ما يتم حصاره بأخطبوط هذه الوحدة حتى يتم ابتلاعه كلية داخلها . هذا العصر الاول الذى كانت فيه الوحدة قبل التشتت هو العصر الذهبى ، وما تلاه انحراف وسقوط ، سقوط تاريخى وليس سقوطا شخصيا . وليس هذا فى الحقيقة وصفا لتعدد الفكر بل هو حكم على التاريخ وادانة له باسم العصر الذهبى مما يؤدى الى الخروج على الواقع بعد الحكم عليه بالمروق . وهو يدل على يأس من التقدم احساسا بأن الامة لا يمكنها الوصول الى ما كانت عليه أولا(٢٨٠) . وكيف تكون الفرق كلها هالكة مخطئة ؟ كيف يمكن إدانة

---

(٢٨٠) فأين أنت يابطال من هؤلاء السابقين ؟ وأين عملك من أعمالهم ؟ وهل بقى عمل العامل فى عصرنا هذا بوقت أو لحظة من أوقاتهم وسبقهم؟ وانما نالوا الشرف بسبقهم الى الاسلام وبذلهم النفوس ، والكل فى الله حتى أيد الله بهم نبيه وأظهر بهم دينه ، وأعلن

التاريخ كله ؟ كيف يكـون تاريخ البشرية كله تاريخ ضـلال وخطأ وبهتان ؟ ان الفـرق كلها عمل حضـارى ، كل منها تعبر بموقفها الانسـانى عن الوحى فى لحظة تاريخية معينـة وفى وضـع انسانى خاص ولمصـلحة اجتماعية لطبقة او سـلطة . وكلها اجتهادات ، والاجتهـاد ليس خطأ . والاجتهـاد المؤدى الى خطأ هـو ايضا اجتهاد صائب لتوافر نية البحث عن الصواب . اليس للمخطىء أجر وللمصيب اجران ؟ والفرقة الناجية واحدة ، هى البداية والنهـاية . تضم الفرق الاخـرى وكأنها قوس حضـارى فتح ثم اغلق الى غير رجعة . دعواها تكرار النصوص وتقنين العقـائد حتى تنتهى قصـة الضلال وتعود الانسانية الى الهداية فتلحق بالوحدة الاولى التى فيهـا بدأت . وهى نظـرة صوفية خالصة ، العودة الى عالم الذر والى الوعى المطلق تجريدا للنفس وتخليصا لها . فيتم فك الارتباط بين الانسـان والعالم ، ويقضى على المعارضة من اساسها ، ويتم الاستسلام نهائيا للسلطان . ومع ذلك فالعودة الى الوحدة الاولى عملية مسـتحيلة ميؤوس منها لا يمكن تحقيقهـا من جديد أو اللحاق بها

=

بهم الحـق ، واظهر بهم الصـدق . فكيف يجسر على الطعن عليهـم من عرف الله سنـامة فى عمره أم كيف يجسر على سبهم من يزعم أنـه مسـلم ؟ فأين انت ؟ واين لك واهل عصرك من هؤلاء ؟ هيهات ان لم تـدرك بعض شأنهم أو تبلغ من احدهم او نصفه ؟ فكيف وانت ترجـع فى أمرك كله الى عقـلك الفاسد ورايك الاعرج . فتقـول قد فعـل فلان ولم كان ومم كان ! وانت يا جاهل قد ضـارع قولك قول ابليس حين قاس فقال « خلقتنى من نـار وخلقته من طين » فانت تعـارض كما عارض وليك الشـيطان ! ثم من ادل الادلة أنك لو تقطعت واجتهدت لم يصـح لك أصـل تعتمد عليه الا أن تكذب وتنقل الكذب لتسـتريح اليه ولا راحة لكذاب . والله عز وجل يقول « قتل الخراصون » اى لعن الكذابون . وقال النبى صلعم « من كذب على فليتبوأ مقعده من النار » ، وايضـا فتأويلك القرآن على غير تأويله وقولك فيه برايك الفقـير ومخالفتك للسلف وخروجك من العلم ورجوعك الى الجهل الذى هـو أولى بك وقولك فى حجتك : « روى سديف الصيرفى » ، التنبيـه ص ١١ — ١٢ .

قديما . تبدأ النظرية متفائلة بالدخول الى الواقع وتنتهى متشائمة بالخروج على الواقع ، وتصبح الامة كاليهود فى عصر الشتات ، ويكون ذلك اعلانا ليوم القيامة ، وينتهى حتى تفاؤل الاخرويات وقتل المسيح بن مريم المسيح الدجال(٢٨١) .

اذا كان التاريخ املاء من الفكر على التاريخ وثناء على قمته فى الوحدة الاولى الى سارت فى خط منحدر دون امكانية الرجوع اليها بعد أن فسدت العقول وساءت النيات وعم التأويل وضعف الايمان وتشعبت المصالح وسادت الاهواء وتشتت الجمع ، واذا كان أيضا رفضا لهذا التشتت باعتباره مسارا طبيعيا تنشأ منه الحضارة وتظهر فيه العلمانية التى هى التطور الطبيعى للظواهر الدينية حيث يفرض الواقع تشريعاته ويصبح هو المشرع الاول والاخير ، اذا كان التاريخ الموجه هو كذلك فان الرجوع الى الوحدة يعبر عن موقف نفسى يكشف

---

(٢٨١) فاما الفرقة الثالثة والسبعون فهى أهل السنة والجماعة من فريقى الرأى والحديث دون من يشترى لهو الحديث ، وفقهاء هذين الفريقين وقراؤهم ومحدثوهم ، ومتكلمو أهل الحديث منهم ، كلهم متفقون على مقالة واحدة فى توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفى أسمائه وصفاته وفى أبواب النبوة والامامة وفى أحكام العقبى وفى سائر أصول الدين . وانما يختلفون فى الحلال والحرام من فروع الاحكام وليس بينهم فيما اختلفوا فيه منها تضليل ولا تفسيق ، وهم الفرقة الناجية ، ويجمعها الاقرار بتوحيد الصانع وقدمه ، وقدم صفاته الازلية ، واجازة رؤيته من غير تشبيه ولا تعطيل مع الاقرار بكتب الله ورسله وبتأييد شريعة الاسلام واباحة ما أباحه القرآن وتحريم ماحرمه القرآن مع قبول ما صح من سنة رسول الله ، واعتقاد الحشر والنشر ، وسؤال الملكين فى القبر ، والاقرار بالحوض والميزان . فمن قال بهذه الجهة التى ذكرناها ولم يخلط ايمانه بها بشىء من بدع الخوارج والروافض والقدرية وسائر أهل الاهواء فهو من جملة الفرقة الناجية ان ختم الله له بها ، ودخل فى هذه الجملة جمهور الامة وسوادها الاعظم هم أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة والاوزاعى والثورى وأهل الظاهر ، الفرق ص ٢٦ — ٢٧ .

عن بنيــة محددة . فهــو عاطفة تطهر وليس تصــورا علميا للتاريخ ، يأنف من الموقف الانســـانى ومما قد يحرك التاريخ من حيلة وخداع وسوء نية ومصلحة وهوى ولا يرضى الا بالعـــامل الخلقى كمحرك أول وأوحد للتاريخ . كما يكشف عن ثنائيـــة متعارضة بين الكمال والنقص تدل على حرب نفســية داخلية تظهر فى التمارض بين الطرفين ومـــا ينتج عن ذلك من تعصب وحمية أو نفاق وازدواجية . كمـــا يدل هـــذا التعارض على نقص فى الوعى بالموقف وعلى عجـــز فى تغيير الواقع . وهـــو ادانة للواقع كله لدرجـــة سوء المعاملة والسب واتهـــام الواقع كله بالعجـــز والكفر والعصيان والخروج اى انـــه حكم بالكلمة وليس تغييرا بالفعل . وهـــو ادعاء واعلان عن الذات اكثر منه رغبة فى تغيير الواقع ، اعلان الذات عن تمثلهـــا للوحدة الاولى الضائعة من اجل ســـلطة او صدارة او تسلط . وهو عجـــز عن الدخول فى الواقع والعيش معـــه والتعرف على بنائه على نحو علمى وتحليله تحليلا عقليا هادئا . وهـــو عود على بدء يصـــيغ قواعد للعقـــائد Credo هى نفســـها موضوع الخلاف ، عود الى الصفر ، الى نقطة الخلاف الاولى . والخلاف ضرورى لا مهرب منـــه لانه عمل العقل فى النص . وأخيرا يؤيده فقهاء الســـلطان باسم الله وبمباركة الســـلطان ما دام يجمع الامـــة على العودة الى الماضى تاركين الحاضر لاهله .

ولا يعنى نقـــد التاريخ الموجه اى قضـــاء على النمطية والمعيارية والافكار الموجهة بل يعنى توحيد الجهـــود وافســـاح المجال للاجتهـــاد النظـــرى ضـــد القطيعة والمذهبية . فالاجتهاد الفكرى القائم على تحليل الواقع لا الدفاع عن المصـــالح الشخصية لاصحاب الســـلطة او لاوضاع طبقية هـــو السبيل لتصـــور تاريخ معيارى وفى الوقت نفســـه عريض يجمع الاتجاهات المتعددة ويعيد اليها وحدتها الفكـــرية الاولى مستقراة هـــذه المرة من واقع الامة ومن وحدتها الوطنية . ومن ثم تنتهى الوصاية من الفرقـــة الناجية على الفرق الضـــالة وينتهى تكفير مذهب واحد لباقى المذاهب . فوحدة الفكـــر لا تعنى القضـــاء على تعدده وتعدد الفكـــر لا يعنى القضـــاء على وحدته . واذا كان تاريخ الفرق هـــو تاريخ الصراع السياسى فما اسهل تكفير الحزب الحاكم لاحزاب المعارضـــة ثم تكفـــير

أحزاب المعارضة بعضها للبعض حتى يتم القضاء نهائيا على الوحدة الوطنية . ويزداد الامر صعوبة اذا كان التشتت النظرى والعملى مصدره من الخارج نقلا من مذاهب وافدة من حضارات أخرى وبيئات ثقافية مجاورة حينئذ تكون العودة الى الوحدة الاولى حركة رافضة لهذا التشتت الوافد من أجل بعث تعددية من داخل الوحدة وليس من خارجها . فوحدة الفكر لا تمنع من تعدد النظر ، وتعدد النظر لا يمنع من وحدة العمل . ليس المهم هو صك براءة لنجاة فرقة او جماعة أو حتى صدق الفكر الذى تمثله والعقائد التى تصوغها انما نجاة الواقع وتحقيق متطلباته وفى مقدمتها الاستقلال ضد الاحتلال ، والتحرر ضد القهر والتسلط ، والمساواة ضد الظلم الاجتماعى ، والوحدة ضد التجزئة ، والتنمية فى مواجهة التخلف ، والهوية فى مقابل التغريب ، وتجنيد الجماهير فى مواجهة السلبية واللامبالاة . وكيف تكتب النجاة لجماعة واقعها مثل واقعنا الحالى ؟ وماذا تكسب الجماعة لو كتبت لها النجاة والسلامة وهى محتلة مقهورة يأكل فيها الغنى أموال الفقير ، مجزاة مغتربة متخلفة ويعييها الفتور ؟ لا تعنى الفرقة الناجية جماعة معينة من الناس دون غيرهم بل تعنى التيار الاساسى فى الفكر الذى يجمع بين الفكر والواقع ، بين الثابت والمتحول ، بين القديم والجديد . ولا يعنى ذلك أن الوسط ضد الاطراف بل يعنى انه هو العملية الاكثر علمية فى النظر الى الواقع والجمع بين كل مكوناته واستخدام كل طاقاته . ولا تعنى الفرق الضالة انها هالكة خاطئة مدانة بل قد تكشف عن الوجه الآخر الذى حاولت الفرقة الناجية تغطيته ، وان فكر المعارضة لاكثر دلالة على الفكر من فكر السلطة . فثورة الفكر على العقائد والمؤسسات لها ما يبررها فى التاريخ وأكثر اثراء للفكر وابقاء على حيويته وخصوبته اذ انه فكر منتج خلاق مبدع حتى ولو كان بخلق المقابل والضد . لا توجد فرقة ناجية واخرى هالكة بل كل فرقة انما تعبر عن موقف سياسى وتتسلح بسلاح العقيدة وتصوغها طبقا لاهدافها . التكفير خروج على الدين والعلم معا . كل نظرية اجتهاد ، وكل اجتهاد شرعى ، وكل فهم مقبول ما دام مؤيدا بالدليل ، ومن قال لاخيه أنت

كافر فقد باء بها(٢٨٢) . واذا كان من الهجوم والدفاع بد فلم تعد المادة الكلامية القديمة وحدها مصدر الخطر الا بقدر ما ترسب منها فى الوعى القومى ولكن اصبحت ايضا المادة الكلامية الجديدة الواردة من الحضارة الغربية وتترسب فى اذهان المثقفين . لذلك يقوم علم الكلام فى الحركات الاصلاحية الحديثة بمهمتين الاولى تصفية القديم والثانية الرد على الشبهات الجديدة الواردة من الحضارات المعاصرة(٢٨٣) .

جـ — **الاحصاء العددى** . هل يمكن الاعتماد على التاريخ الموجه لاحصاء الفرق ؟ والى اى حد يتفق هذا الاحصاء الموجه مع الموضوعية التاريخية ؟ تتسم الفكرة الموجهة احيانا بعدم الاطراد . فهى مرة تعدد الفرق وتحدد الفرقة الناجية على وجه العموم مما يتيح لكل فرقة اعتبار نفسها الفرقة الناجية وتصنيف الفرق المعارضة على انها الفرق الضالة(٢٨٤) . ومرة اخرى تحدد الفكرة الموجهة الفرقة الناجية وتبين اوصافها بل وتعين طريقها وتذكر اسمها مما يوحى بأن الفكرة الموجهة على هذا النحو هى من وضع الفرقة الناجية . فاذا صعب ضبط العدد والاحصاء تاريخيا فانه يلجأ الى العقل الخالص . فالعقل هو وسيلة وضع الحقائق واثباتها . واجماع العقول على قوانين ثابتة مثل مابدىء الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع ، مبادىء عقلية خالصة اقر بها الجميع ! والفكر الموجه هو الفكر النمطى الذى لا يمكن تصالحه أو

---

(٢٨٢) كاشفا لظلمات وتهويلات الملحدين كالمعتزلة وغيرهم من طوائف الالهيين ، الغاية ص ٥ .

(٢٨٣) لم تدع الرسالة شبهة على الدين الا كشفتها ولا عقدة المشكلات الا حلتها . ولكن الشبه تذكر غالبا بطريق الايماء والتلويح دون الابانة والتصريح وذلك ادنى الا يشك الضعيف ولا يشتغل القوى عن المقصد الشريف ، الرسالة ، مقدمة الناشر (رشيد رضا) ، ص ن .

(٢٨٤) فى احدى الروايات لا تذكر الفرقة الناجية ولا تعين ، وفى رواية اخرى تذكر وتعين ، الفرق ص ٥ — ٧ .

تواطؤه مع أى فكر آخر . وهو فى الوقت نفسه المقياس والمعيار والمحك(٢٨٥) . تتحدد الفرقة الناجية اذن ويتعين الصواب عقلا ، وبالتالى ترجع الفرقة الى وحدة يصدقها العقل . فاذا كانت الوحدة الاولى التى قدمها الوحى قد تشعبت بفعل المواقف الانسانية المتشعبة والاتجاهات المتعارضة فان ذلك كله يرجع الى وحدة ثانية يصنعها العقل .

فاذا كان علم الكلام هو تاريخ للفرق من أول الخلق حتى الآن فكيف يمكن حسابها واحصاؤها وعدها ؟(٢٨٦) هنا يتدخل رمز العدد كما تدخل من قبل رمز العصيان فى تصنيف المادة الكلامية سواء من حيث الفرق أو الموضوعات . وغالبا ما يكون العدد سبعة ، وهو العدد الرمزى المعروف فى الديانات الشرقية القديمة . فالنظرية الرياضية تحكم المادة الكلامية وتضبطها وتعطيها نوعا من العقلانية والادراك ، والحصر الحسابى طريق للحصر الكلامى . وفلسفة الحساب قادرة على أن تكون أساس فلسفة الاحصاء ، وبالتالى يجتمع العقل والخيال

---

(٢٨٥) وافترق المسلمون على ثلاث وسبعين فرقة والناجية ابدا من الفرق واحدة . اذ الحق من القضيتين المتقابلتين فى واحدة ولا يجوز أن تكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائع التقابل الا وان اقتسما الصدق والكذب فيكون الحق فى أحديهما دون الاخرى . ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين فى أصول المعقولات بأنهما محقان صادقان . واذا كان الحق فى كل مسالة عقلية واحدة فالحق فى جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة ، الملل جـ ١ ص ٧ ، وقد علمنا بموجب العقل وضرورته أن الحق لا يكون من الاقوال المختلفة والمتناقضة الا فى واحد وسائرها باطل ، الفصل جـ ١ ص ٧٦ — ٧٧ .

(٢٨٦) شرعنا فى ذكر مقالات أهل العالم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا هذا لعلة لا يشذ عن اقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكرا حتى يعرف لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم أصنافها مذهبا واعتقادا تحت كل صنف ما خصه وانفرد به عند أصحابه ، الملل جـ ١ ص ٥٣ .

لضبط مسار التاريخ(٢٨٧) . وباللجوء الى الحساب ، وهو الامر الصورى الخالص ، يأمن الكاتب ظهور أجنبيته واعجميته فى العلوم الدينية العقلية . كما ان ميزته ضبط الافكار وعدها وعدم الوقوع فى الحشو والاستطراد وترك الحواشى على الرسم المعهود وهو تاريخ وتوجيه ، يعطى القسمة ويحدد مسار الفكر . وقد يجتمع علم الحساب وعلم الكتابة فى وضع خطة البحث(٢٨٨) . وتكون النظرية العقلية منتجة اذا استطاعت ايجاد الدلالة لمضمونها وهى المادة الكلامية . أما اذا كانت مجرد تحصيل حاصل تجعل من صورتها مضمونها فانها لا تنتج شيئا . حينئذ يحال الى علم العدد كعلم مستقل . واحيانا يتدخل العدد للتحديد الكمى للابواب والفصول(٢٨٩) .

---

(٢٨٧) فى السبب الذى اوجب هذا الكتاب على طريق الحساب ومنها اشارة الى مناهج الحساب . لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار وكان الغرض من تاليف هذا الكتاب حصر المذاهب — مع الاختصار — المذاهب التى اخذت طريق الاستيفاء ترتيبا وقدرت الاغراض على مناهجها تقسيما وتبويبا ، واردت أن ابين كيفية طرق هذا العلم وكمية اقسامه لئلا يظن انى من حيث أنا فقيه ومتكلم أجنبى فى مسالكه ومراسمه اعجمى القلم بمداركه ومعالمه فآثرت طريق الحساب أحكمها واحسنها واقمت عليه من حجج البرهان اوضحها وأمتنها وقدرتها على العدد وكأن المواضع الاول منه استمداد المدد . فأقول : مراتب الحساب تبتدىء من واحد وتنتهى الى سبع ولا تجاوزها البتة ، الملل ج ١ ص ٤٦ — ٤٧ .

(٢٨٨) وشرط الصناعة الحسابية أن يكتب بازاء المحدود من الخطوط ما يكتب حشوا . وشرط الصناعة الكتابية أن يترك الحواشى على الرسم المعهود . فراعيت شرط الصناعتين ومددت الابواب على شرط الحساب ، وتركت الحواشى على رسم الكتابة ، الملل ج ١ ص ٥٣ ، والحساب تاريخ وتوجيه ، الملل ج ١ ص ٤٩ ، مثلا هل الواحد مبدأ العدد ؟ اثنان مصدر العدد ، ثلاثة فرد ، أربعة زوج (الملموس) ، خمسة عدد مكرر أو واتر ، ستة عدد مركب من فردين وهو العدد التام (المموج) ، سبعة عدد مركب من فرد وزوج وهو العدد الكامل ، ثمانية عدد مركب من زوجين بداية أخرى ... الملل ج ١ ص ٥٠ — ٥٢ .

(٢٨٩) مثلا (١) صدر الحساب ، فرد ، يقبل التقسيم والتفصيل ،

=

والفكرة الموجهة ليست مضبوطة دائمـا فقد تشير الى فرق الديانات الاخـرى . المجوس ستفترق الى سبعين ، واليهود الى احدى وسبعين ، والنصـارى الى اثنتين وسبعين ، والمسلمين الى ثلاث وسبعين ، حتى تكتمل صـورة الوحى فى كل مراحله . وقـد تشير الى المسلمين فقط اكتفـاء بالوحى فى آخر مرحلة . فاذا اشـارت الى الديانات السابقة فهل هـذا العدد واقع بالفعل أم أنـه مجرد افتراض عقلى أو محض خيال ؟ ان اظهـار الترتيب على هـذا النحو التصاعدى يوحى بالارتقاء والتطور والزيادة المفتعلة حسابيا(٢٩٠) . وهى فى الحقيقة ليسـت زيادة لان الفرقة الزائدة هى الدين الجـديد . فاليهـود هم المجوس السبعون بالاضافة الى اليهود ، والنصـارى هم المجوس السبعون بالاضافة الى اليهود والنصـارى والمسلمون هم المجوس السبعون بالاضـافة الى اليهود والنصـارى والمسلمين . فالاساس هـو العدد سبعون ، ولماذا يكون الارتقاء بزيادة فرقة واحدة ؟ وهل الفترة الزمانية بين المجوس واليهـود او بين اليهود والنصـارى أو بين النصارى والمسلمين لا تسمح الا بزيادة فرقة واحدة وهى فى النهاية الدين الجديد أى لا زيادة بالمرة ؟ وهل خلاف المسلمين مثـل خلاف الامم السابقة المجوس واليهـود والنصارى وقد اتى الاسـلام لحسم الخلاف بين الملل والتركيز على وحدة الامـة الشبيهة بوحدانية الله ؟ أليس المسلمون أولى بقلة الخـلاف ؟ وكيف يوضـع

= لا يساويه عدد آخر كما وطولا ، (٢) الاصـل زوج يجب حصره فى قسـمين ، أقصى من الصـدر كما وطولا (٣) من الاصـل تقسيم ثـان لا يقل عن قسمين ولا يزيد على أربع ، اقصر عن الاصل كما وطـولا ، (٤) أقصر من الاصل كما وطولا وهو المطموس يجوز أن يجاوز الاربعة والافضل أن يكون اقل ويكون اقصر كما وطولا (٥) الصغير وهو حيث ينتهى التبويب ويكون اقل كما وطولا (٦) ويجوز حيث ينتهى التفصيل ، (٧) القصـد ويماتد من طرف الى طرف حيث انه نهاية الصدر الاول ، الملل ج ١ ص ٤٧ — ٤٩ .

(٢٩٠) فى احدى الروايات ذكر لليهـود والنصـارى والمسلمين فى رواية اخرى ذكر لليهود والمسلمين . أنظر اختلاف الروايات فى الفـرق ص ٤ — ٩ .

المجوس مع ديانات ابراهيم الثلاث خاصة وانها لا تعيش فى الوجدان القومى مثل اليهودية والنصرانية ؟ هل يكون ذلك اسوة بالفقه وبانهم مثل اهل الكتاب ؟ واذا كانت هناك صيغ بها المسلمون وحدهم فان ادخال المقارنة مع الامم السابقة على هذا النحو التصاعدى الذى يوحى بالتقدم وان كان فى الخلاف يلهب الخيال ويجعل الحديث أكثر اغراء من حيث التنبؤ والترتيب والايقاع والموسيقى . وهناك احاديث نمطية اخرى تضع المراحل السابقة للنبوة فى رؤية واحدة ، اليهود الى منتصف النهار ، والنصارى حتى العصر ، والمسلمون حتى العشاء .

وتزداد الصعوبة عندما يتم الانتقال من مستوى الخيال العددى الى مستوى الواقع الاحصائى . هل حدث احصاء تاريخى وانتهى الى هذه الاعداد الدقيقة . سبعون ، وواحد وسبعون ، واثنان وسبعون وثلاثة وسبعون كافضل ما يكون عليه القانون الطبيعى من حيث الدقة والرتابة والانتظام أم انه مجرد تحقيق الخيال العددى فى الواقع عن طريق الانتقاء والاختيار ؟ وبلغة المنطق هل الاحصاء استقرائى أم استنباطى ؟ هل هو احصاء للفرق الماضية أم الحاضرة أم المستقبلة ؟ وكيف يكون الاستقراء لفترة معينة فى التاريخ ؟ ومن الذى قام به واحد أم مجموعة للامم الاربعة فى كل العصور ؟ وماذا عن تاريخ الفرق اللاحق على الفكرة الموجهة ؟ هل هو استقراء علمى للماضى أو الحاضر ام نبوءة للمستقبل ؟ صحيح انه يمكن القول بان الفرق السابقة على الفكرة الموجهة انماط مثالية تتكرر فى كل عصر وان العدد المعطى حوى هذه الانماط كلها سابقا ولاحقا . ولكن هذا القول يقتضى أولا حصر هذه الانماط وجعلها ميسورة . فالانماط التى تبلغ السبعين لا يمكن وعيها . كما تقتضى ثانيا ارجاع كل الفرق اللاحقة الى الانماط السابقة ، وهذه خطورة كبرى . فقد لا يحدث اتفاق بين الفرق اللاحقة ونمطها السابق . وقد يغفل احد أوجه الاختلاف ويظن انه تشابه(٢٩١) . وكيف يظل العدد

---

(٢٩١) وما يتوهم من انه حمل على أصول المذاهب فهى اقل من هذا العدد وأن حمل ما يشغل الفروع فهى أكثر مما يتوهم

كما هو لا يزيد ولا ينقص فى كل زمان ؟ وكيف يمكن توجيه التاريخ فى المستقبل بافكار موجهة اخرى تشير الى المستقبل وتحدد مساره كما هو الحال فى أحاديث المهدى المنتظر وفى حديث المجددين ؟ والافكار الخاصة بالمهدى تظهر عادة فى المجتمع المضهد كما هو الحال فى المجتمع الشيعى تساعد على ظهوره خاصة اذا عينت الفكرة المهدى بالوصف أو بالرسم أو بالاسم(٢٩٢) . وشتان ما بين الرؤيتين . الفكرة الموجهة تشاؤمية تقول بحتمية الاختلاف والشقاق بينما الفكرة المهدوية تفاؤلية تقول بحتمية الخلاص والنجاة(٢٩٣) . وهربا من عدم تطابق العدد المحدد نظريا مع الاحصاء التاريخى يكون التمييز بين الاصول الثابتة التى تطابق العدد والفروع المتغيرة التى لا حصر لها ، وهى قسمة من أصول

= وتوهم لا مستند له لجواز كون الاصول التى بينها مخالفة معتد بها بهذا العدد . وقد يقال لعلهم فى وقت من الاوقات بلغوا هذا العدد وان زادوا أو نقصوا فى أكثر الاوقات ، الدوانى ص ١٧ — ١٨ ، العدد الواقع فى الحديث اما أن يحمل على أصول مذاهب الامة المذكورة فيه أو على ما يشمل فروعها اذ لا وجه للحمل على مجرد فروعها لخروج الاصل الذى لا فرع له كالجبرية المحضة ، وعلى التقديرين لا ينطبق ذلك العدد على عدد فرق أمة الاجابة لان أصول فرقها أقل وما يشمل فروعها أكثر فلا يصح حمل الامة على أمة الاجابة . ومنشؤه أمور : (أ) استفادة بلوغ الافتراق الى هذا العدد فى أوائل الاسلام من السيرة سواء بمعناه الحقيقى أو بمعناه المجازى للتأكيد (ب) كون زمان التوهم بعد أوائل الاسلام اذ لا مجال للحكم بأقلية الاصول قبل انقضاء الاوائل لجواز البلوغ اليه الى وقت الانقضاء (جـ) توهم أن العدد الواقع فى زمان يدوم بحيث لا يزيد ولا ينقص أبدا (د) توهم انحصار الاصول فى الاقسام الاولية التى هى كبار الفرق الاسلامية أو فى الشاملة على الاقسام الثانوية والفروع ما عداها (هـ) توهم انحصار أمة الاجابة فى الانس لان ما بينها أهل الكلام هو فرق الانس مع أنها شاملة للجن أيضا ، الكلنبوى ص ١٧ — ١٨ .

(٢٩٢) الفرق ص ٥٧ — ٦٠ .

(٢٩٣) هذا ما فعله الشهرستانى فى « الملل » وجعله الاصول التى تختلف عليها الفرق اربعة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والنقل والعقل ، الملل ص ١٠ — ١٢ .

الفقه فى التمييز فى الاجتهاد بين الاصـــول والفروع . ولكن حتى فى هذه الحـــال هل تظل الاصول كما هى ؟ الا تتغير بتغير التاريخ ؟ هل يظل عـــدد الفرق كما هـــو ماضيا وحاضرا ومســـتقبلا ؟ قد يســـتطيع الفكر فى زمن معين ان يصل الى كل الانمـــاط الممكنة وكل الاختيارات البشرية وكل ما ياتى بعـــد ذلك يدخل تحت هذه الانماط وبالتالى لن ياتى التاريخ بنمط جديد وكل ما سيقع فى المستقبل ســـيجد له نمطا فى الماضى فالتطور يدخل فى البنـــاء والواقع يحكمه الفكر . ومع ذلـــك يمكن الرجـــوع الى وحدة الفكر دون ادانة للتعـــدد وتكفير للفرق وهى قوى اجتماعية وتيارات سياسية لا يمكن ضربها والقضـــاء عليها باخراجها من الجماعة . وماذا عن الحضارات المجـــاورة التى دخلت الحضـــارة الاصلية واصبحت جزءا منهـــا ؟ هل تدخل ضمن الفرق المحصـــاة ؟ ان معظم المذاهب الوافدة كان لها ممثلوها داخل الحضارة الجديدة باعتبارها وارثة للحضارات السابقة . واحيانا يتم احصـــاء الفرق ليس فقط عند البشر بل ايضـــا عند الجن اى عند امم اخرى اى فى مظاهر حياة فى كواكب اخـــرى ، فالانس شامل للجن ! واذا اســـتحال حصر فرق الانس فالاولى اســـتحالة حصر كل تفرق وتشتت فى الكائنات الحية . وهل يوجد مكلفون عاقلون خـــارج الانس ؟ ولماذا لم تحص فرق المجوس واليهود والنصارى ؟ قد يكـــون الدافع الى ذلـــك عدم وجود صراع على الســـلطة فى هذه الفرق بعكس المسلمين مما يوحى بأن احصاء الفرق والحكم بهلاكها الا واحدة انمـــا هو فى جوهره صراع سياسى بين الســـلطة والمعارضة . اما احصـــاء الفرق فى سبعين فهو احدى مشتقات العـــدد سبعة وهو عدد رمزى فى تاريخ اديان الشرق ، ســـبعون شيخا ترجموا التوراة السبعينية ، ســـبعون تلميذا للمســـيح ، السبع فواتح فى كتاب الاعـــلان فى العهد الجديد ، سبعون مرة للاستغفار ، الحروف السبع للقرآن ، الائمة الســـبعة . بل يشـــير العدد ايضا الى ظواهر طبيعية تتفق مع الظواهر الروحية مثـــل الايام السبعة والسموات السبع والارضين السبعة .. الخ . وقد لا يعنى

العدد الضبط الاحصائى بقدر ما يعنى التعدد(٢٩٤) . وفى النهـاية يرفض بعض المتكلمين الافكار الموجهة لحوادث التاريخ وآثروا القيـام بتاريخ فكرى خالص دون التنكر لوحدة الفكر كوحدة نمطيـة يتم الانحراف عنها والتشتت فيها(٢٩٥) .

وبالرغم من التعسف النظرى فى اختيار عدد الفرق فقـد جاءت كل المحاولات لاحصائها تتفق مـع هذا العدد السبعينى بطريقة أو بأخرى . وحتى يكتمل العـدد تدخل الفرق غير الاسلامية أحيانا مـع الفرق الاسلامية او للتمويه على أن احصاء الفرق أمر تاريخى خالص وليس لتكفير المعارضة باسم فرقة السلطان(٢٩٦) . واحيانا توضع فرق أخـرى غير كلامية مثل الحكمـاء والصوفية اما مع الفرق غير الاسـلامية أو مع الفرق الاسلامية . وكيف يمكن لعلم أصـول الدين أن يرصد جميـع المذاهب والفرق خارج الحضـارة الاسلامية وأن يقـوم بمهمة تاريخ عام للاديان ؟ يمكن ذلك بالاقتصار على الاصـول دون الفروع وعلى أمهات المذاهب لا المقـالات

---

(٢٩٤) ويفترق كل منهم فرقا . فأهـل الاهواء ليســت تنضبط مقالاتهم فى عدد معـلوم . واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحـكم الخبر الوارد فيها . فافترقت المجوس سبعين فـرقة ، واليهـود على احدى وسبعين فرقة ، والنصـارى على اثنتين وســبعين فرقة ، والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة ، الملل ج ١ ص ٧ .

(٢٩٥) هذا هو موقف ابن حزم فى « الفصل » . بل ان ابن حـزم يعلن عدم صحـة حديث الفرقة النـاجية ويضعفه وهو ما لا نستطيعه نحن الآن . اما الصيغة الاخرى له الواردة فى كتب الحديث عن نجـاة الفرق كلهـا الا واحـدة والتى تفيد عكس المعنى الاول فليست مذكورة فى كتب العقائد لانهـا لا تفيد فى تكفـير المعارضـة بل ترد الاعتبـار الها وتجعل الهـالك هو فرقة السلطان اى احتكار الفـكر وتبرير السـلطة .

(٢٩٦) هذا ما يفعله ابن حزم . فقد كتب فى فضائح الملل المخالفة للاسـلام يهود ونصـارى ومجوس ثم عن الفرق الاربع من فـواحش اقـوالهم ضلالوأباطيل ، الفصل ج ٥ ص ١٩ .

وتصنيف الفرق غير الاسلامية حسب الاهمية دون مراعاة لترتيب زمانى أو موضوعى(٢٩٧) .

ولما استحال عرض ثلاث وسبعين فرقة فكان لابد من تجميعها فى فرق كبرى وفرق صغرى أو أمهات الفرق وصغار الفرق أو اصول الفرق ثم فروع الفرق . ويقل التجميع والتصنيف ابتداء من عشر فرق : العشرة فالثمانية فالسبعة فالخمسة فالاربعة وهو الحد الادنى لتصنيف أمهات الفرق أو الفرق الكبرى أو أصول الفرق . والحقيقة أنه يمكن رد الفرق كلها ابتداء من الثلاث وسبعين فرقة حتى الاربع الكبرى الى اربع فرق رئيسية ، ثلاثة منها تمثل المعارضة ، المعارضة السرية فى الداخل (الشيعة) والمعارضة العلنية فى الخارج (الخوارج) والمعارضة العلنية فى الداخل (المعتزلة) والرابعة هى فرقة السلطان . تضم فرق المعارضة الثلاث اذن الاثنتين وسبعين فرقة الهالكة بينما تضم فرقة السلطان فرقة واحدة هى الفرقة الناجية(٢٩٨) . فهل يعقل أن تكون فرق

---

(٢٩٧) ونقتصر فى اقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو اشهر واعرف اصلا وقاعدة فنقدم ما هو أولى بالتقديم ونؤخر ما هو أجدر بالتأخير ، الملل جـ ١ ص ٥٣ ، ويصنف الشهرستانى الفرق الى نوعين : الاول المسلمون الملل جـ ١ ص ٥٩ — ١٦٠ ، جـ ٢ ص ٣ — ٥٨ ، وهؤلاء نوعان : (أ) أهل الاصول المختلفون فى التوحيد والوعد والوعيد مثل المعتزلة ، والجبرية ، والصفاتية ، والمشبهة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة ، (ب) أهل الفروع وهم المختلفون فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية ، جـ ٢ ص ١٥٨ ، والثانى الخارجون على الملة الحنيفية والشريعة الاسلامية جـ ٣ ص ٨ — ١٦٦ ، وهم فرقتان : (أ) اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، وأصحاب الاثنين ، والمانوية وسائر فرقهم (ب) أهل الاهواء والنحل والفلاسفة ، جـ ٤ ص ٥ — ١٧٤ ، جـ ٥ ص ٣ — ١٧٤ ، والهند جـ ٥ ص ١٧٤ — ٢١١ .

(٢٩٨) يقسم الاشعرى الفرق الى احدى عشرة فرقة بالرغم من قوله عشرة وهى : الشيع ، الخوارج ، المرجئة ، المعتزلة ، الجهمية ، الضرارية ، الحسينية ، البكرية ، العامة ، اصحاب

المعارضة بمثـل هذه الكثرة وكلها هالكة وتكون فرقة السلطان بهـذه

= الحديث ، الكلابية اصحـاب عبد الله بن كلاب القطان . ويضيف زهير الاثـرى وأبا معـاذ التومنى وكان الاقـوال ثلاثة عشر . مقـالات ج ١ ص ٦٥ ، وكلهـا تعـود الى الاربعـة الكبرى الاولى الشـيع والخوارج والمعتزلة والمرجئة . فالجهميـة نصفهـا اعتزالى فى نفى الصفات والنصف الآخر اعتزالية مضادة فى القول بالجبر . والضرارية والحسينيـة فرق اعتزالية . البكرية والعامة واصحـاب الحـديث والمرجئة والكلابية وابو معـاذ التومنى وزهير الاثرى كلها فرق صغيرة داخل الفرقة النـاجية . ويقسم الرازى الفرق الى عشرة ، العـاشرة خارجة على الاسـلام والتسعة فى الاسلام وهى : المعتزلة ، الخوارج ، الروافض ، الغـلاة ، الكرامية ، الجبرية ، المرجئة ، الصـوفية ، الذين يتظاهرون بالاسلام وان لم يكونوا مسـلمين ، الذين هم خارجون على الاسـلام بالحقيقة وبالاسـم (اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، والثنـويه ، والصابئة ، والفلاسفة) . ويمكن ايضا ردها الى الاربعة الكبرى فالغـلاة والكرامية والصوفية مع الروافض ، والجبرية مـع المعتزلة ، كمـا يصنف البغـدادى الفرق الى عشرة : الروافض ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والمشبهة والمرجئة ، والنجـارية ، والجهميـة ، والبكرية ، والضرارية . وهى ترجـع أيضا الى الاربعة الكبرى . فالكرامية مع المعتزلة أو مع الروافض (حدوث الصفـات أو التجسيم) والنجارية والجهمية والبكرية والضرارية أيضا مع المعتزلة ، والمشبهـة مع الروافض ، ويصنفها الشراح الى ثمانية ، الكلنبـوى ص ١٨ ، حاشـية الاتحاف ص ٤ . ويقسم الشهرستانى الفـرق الى سـبعة : المعتزلة ، والجبرية ، والصفـاتية ، والمشبهة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشـيعة . ويمكن ردها الى أربعـة . فالجبرية نقيض المعتزلة فى خلق الافعـال ومعتزلة فى نفى الصفـات ، والصفاتيـة والمرجئة والمشبهة اشـاعرة فى الذات والصفات والافعال ، الملل ج ١ ص ١٣ ، ويذكر ابن حزم فرقا سـتا خارج الملة الاسلامية تنقسـم بدورها الى اقسـام فرعية . ومن خلال هذه الفرق الست تحدث آراء أخرى فرعية يمكن ادخـالها فى أحدها مثل تناسخ الارواح وتـواتر النبوات فى كل وقت او ان فى كل نـوع من أنواع الحيوانات أنبياء أو أن العـالم محدث وله مدبر لم يزل الا أن النفس والخلاء والزمان لم يـزل معه وهو قول الرازى الطبيب . وقد صنف ابن حزم ضده كتابا منفردا عن نقـد العلم الالهى ، أو أن الفلك لم يزل وانه غير الله وانه هو المـدبر للعـالم الفـاعل له اجلاله ، الفصل ج ١ ص ٣ — ٤ ، ويقسم الملطى الشافعى الفرق الى خمس : أهل السنة ، والمعتزلة ، والمرجئـة ، =

القلة وهى الوحيدة الناجية ؟ واين الصراع على السلطة داخل فرقة السلطان ؟ واين الخلاف فى الراى بين الفرق الصغرى فى الفرقة الناجية ؟ واين الاتفاق فى الراى بين الفرق الضالة ؟ ومعروف ان المعارضة العلنية فى الداخل (المعتزلة) هى التى وضعت الاصول العامة فى التوحيد والعدل والتى اعتمدت عليها باقى فرق المعارضة الاخرى ، السرية فى الداخل (الشيعة) والعلنية فى الخارج (الخوارج) ، فرق الامة اذن اربع على المستوى نفسه دون هلاك او نجاة(٢٩٩) . وهى امهات الفرق التى تنتظم بعد ذلك الفرق الثلاث وسبعين جمعا وطرحا وضربا وقسمة(٣٠٠) . والحقيقة ان كل هذه الفرق الصغيرة لا

= والشيعة ، والخوارج . ويمكن ردها الى اربعة لان اهل السنة والمرجئة فرقة واحدة . وكذلك الامر عند ابن حزم فى تصنيف آخر ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ ، ونفس التصنيف عند الخياط : شيعة ، ومرجئة ، ومعتزلة ، واصحاب حديث ورواية ، الانتصار ص ١٣٩ .

(٢٩٩) الفرق عند ابن حزم اربع : المعتزلة والخوارج والمرجئة والتشيع ، الفصل جـ ٥ ص ١٩ — ٧٠ وهى نفس القسمة عند الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » ، الرافضة ص ١٨ — ٣٥ ، المعتزلة ص ٣٥ — ٤٣ ، المرجئة ص ٤٣ — ٤٧ ، الخوارج ص ٤٧ — ٥٤ ، وقد تكون المرجئة احدى فرق السلطان فصلتها الفرقة الناجية كى تكون معارضة مستأنسة .

(٣٠٠) عند الملطى الشافعى مثلا الزنادقة خمس فرق ، والجهمية ثمان ، والقدرية سبع ، والمرجئة اثنتا عشرة ، والرافضة خمس عشرة ، والحرورية خمس وعشرون ومجموعها اثنتا وسبعون فرقة ، فهذه جملتهم ، التنبيه ص٢ ٩ ، ويعترف الكلنبوى بأن الفرق أقل من هذا العدد اذا كانت كبار الفرق ثمانية : المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة وأهل السنة . والشاملة للاصول الثانوية ثلاثا واربعين : عشرون للمعتزلة وثلاثة للشيعة وسبعة للخوارج وخمسة للمرجئة وثلاثة للنجارية وواحدة للجبرية وثلاثة للمشبهة وواحدة لاهل السنة . فسواء حمل على الاصول الاولية او على ما يشتمل الاصول الثانوية يكون أقل من هذا العدد ، الكنبوى ص ١٨ ، وأحيانا يتم ضبط العدد : عشرون =

تهم تاريخيا بقــدر ما تهم لاكمــال العدد . حتى ولو وجدت تاريخيا فما الفائدة من ذكر فرق انقضى عهدها وانقرض انصــارها ؟ وكلها اســماء اعلام اكثر منها موضوعات مما يدل على ربط الفرق باشــخاص اصحابها وكانها خلافــات شخصية . ولا يمكن حفظهــا او استرجاعها او حتى استعمالها . وهل القصــد تشويه وحدة الامة وبيــان خلافاتها حتى يهرع الناس الى الفرقــة الناجية طلبا للوحدة والامــان ؟ والعقائد مجرد سلاح فى يد الخصــوم تكشف عما تحتها وهــو الصراع السياسى بين القــوى السياسية المختلفة بين المعارضة والسلطة . معركة الصراع فى الحقيقة هى معركة اجتماعية سياسية ، خصومات اهــواء وصراع مصالح . للعقائد ظهر وبطن ، ظهرها الدين وباطنها السياسة ، ظاهرها الله وباطنها العالم(٣٠١) .

٣ — من التفرق الى الوحدة .

اذا كان المســار الاول للتاريخ الفكرى من الوحدة الى التفرق عند القدمــاء فان المسار الثانى له يمكن ان يكــون من التفرق الى الوحدة عند جيلنا . فالفرق الثلاث وســبعون يمكن ردها الى ما هــو اقل منها الى

= للمعتزلة واثنــان وعشرون للشــيعة وثمانية عشر للخوارج ، وخمســة للمرجئــة وثلاثا للنجــارية وواحدة للجبرية المحضة وثلاثــة للمشبهــة وواحدة لاهل السنة الكلنبوى ص ١٨ .

(٣٠١) ولكــن ربمــا لســوء المعــنى الفــاحش بلفــظ متلبس ليسهلوه على اهل الجهل وعين النظر بهم من اتبــاعهم وليبعد فهم تلك العظيمــة على العــامة من مخــالفتهم كقول طوائف من اهل البــدعة والضلالة لا يوصف الله بالقــدرة على المحــال ولا على الظلم ولا على الكذب ولا غيرها ما علم ان يكون فاخفــوا اعظم الكفر فى هذه القضيــة لما ذكرنا من تانيس الاغمــار من اتبــاعهم وتســكين الدهمــــاء مــن مخالفيهم فرارا عن كشف معتقدهم صراحا الذى هو انه تعالى لا يقــدر على الظلم ولا له قوة على الكذب ولا به طاقة على المحال ، الفصل جـ ٥ ص ١٩ .

فرق كبرى اربع هى فرق المعارضة الثلاث وفرقة السلطان ، اى الصراع بين المعارضة السلطة فى مجتمع واحد . فالوحدة قائمة ، وحدة الصراع بين القوى الاجتماعية ، يرتكز كل منها على اصول عقائدية يمكن ان تكون بؤرة توحيد جديدة تختلف عليها الفرق . فبدلا من ان تكون الوحدة علة فاعلة فى البداية والتفرق علة غائية فى النهاية كما هو الحال عند القدماء يكون التفرق هو العلة الفاعلة والوحدة هى العلة الغائية فى عصرنا .

أ ـ الشعور البنائى (المذهبى) • تكشف الفرق الاربع ، ثلاث للمعارضة وواحدة للسلطة عن وجود موضوعات للخلاف او عقائد يتم عليها التفرق ، كل فرقة حسب موقفها السياسى . فالمعارضة السرية فى الداخل تقول بالحلول ويتم تكفيرها دينيا كستار للابعاد السياسى . والمعارضة العلنية فى الخارج يصعب تكفيرها دينيا لقولها باصلى التوحيد والعدل وهما اليقين فى الالهيات فلا مفر من تكفيرها سياسيا بدعوى الخروج على السلطان . والمعارضة العلنية فى الداخل يصعب تكفيرها دينيا لقولها بالاصول الخمسة كفكر للمعارضة . لذلك يتم تكفيرها دينيا وسياسيا ، ويظل التكفير السياسى اقوى . وتظل المعارضة العلنية فى الخارج والداخل عن طريق اصلى التوحيد والعدل اقوى من المعارضة السرية فى الداخل عن طريق الامامة . وفرقة السلطان ايضا يسهل تكفيرها من الفقهاء لفصلها الايمان عن العمل(٣٠٢) .

وكثير من فرق المعارضة الفرعية تقترب من فرقة السلطان مما يدل على ان جذور الفرقة الناجية عند الفرق الضالة وان جذور الفرقة

---

(٣٠٢) هذا ما يفعله ابن حزم فى تكفيره للمرجئة اى رجعية اهل السنة ، المحافظة الساذجة ، فقه السلطان . اقرب المرجئة الى اهل السنة القائلون بان الايمان عقد بالقلب واللسان وابعدهم القائلون بانه باللسان فقط ، واقرب الشيعة الى اهل السنة القائلون بالامامة فى على وبنيه وابعدهم الامامية .

الضالة فى الفرقـة الناجية . اذا هلكت المعارضـة هلكت السلطة معها وان نجت السـلطة نجت المعارضة معها(٣٠٣) . فكل فرقة تمثل عقيدة ومذهبا وفكرا سـواء كانت المعارضة سرية أم علنيـة فى الداخل أم فى الخارج ، أو كانت للسلطة . وتمثل الفرق بصرف النظـر عن كونها فرقا تاريخية خالصة تيارات فكرية واتجاهات نظـرية يمكن تحديد اصولها وتحويلها الى تصـورات مختلفة للعـالم او مناهج حياة أو نظم اجتماعية وسياسية كل فرقة حولت الوحى الى مذهب نتيجة لظروفها التاريخيـة والاجتماعية والسياسية .

فالفرقتان الكبيرتان اليوم السـنة والشيعة كل منهمـا يمثل اتجاها فكريا ابتداء من التوحيد حتى الامامة ، فى الله وفى الطبيعة ، فى الانسـان وفى المجتمع . فبينما تقول الشيعة فى التوحيد بالتأليه او التجسيم تقـول السـنة بالتشبيه أو التنزيه . وبينما تقول الشـيعة بالفيض وبأن الفرق بين الروح والمادة هو فرق فى الدرجة لا فى النوع تقول اهل السنة بالخلق

---

(٣٠٣) ثم سـائر الفرق الاربـع فيها ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد ، وفيهم ما يخالفهم الخـلاف القريب . فأقرب فرق المرجئين الى أهل السـنة من ذهب مذهب أبى حنيفة الفقيـه الى أن الايمان هـو التصـديق باللسـان والقلب معـا وأن الاعمال انمـا هى شرائـع الايمـان وفرائضه فقط . وأبعدهم أصحاب جهم بن صفوان والاشعرى ومحمد بن كرام السجستانى فان جهمـا والاشـعرى يقـولان أن الايمان عقد بالقلب فقط وان أظهر الكفر والتثليث بلسـانه وعبـد الصليب فى دار الاسلام بلا تقية . ومحمد بن كرام يقول هو باللسـان وان اعتقد الكفر بقلبه . واقرب فرق المعتزلة الى أهل السنة أصحـاب الحسين بن محمد النجـار وبشر بن غياث المريسى ثم أصحاب ضرار بن عمرو وأبعـدهم أصحاب أبى الهذيل . واقرب مذاهب الشيعة الى أهل السـنة المنتمون الى أصحـاب الحسن بن صـالح بن حسن الهمذانى الفقيه القائلون بأن الامامة فى ولد على ، والثابت عن الحسن بى صالح هو قولنا أن الامامة فى جميـع قريش وقول جميع الصحابة الا انه كان يفضل عليا على جميعهم . وأبعدهم الامامية . واقـرب فرق الخوارج الى أهل السنة أصحاب عبد الله بن يزيد الاباضى والفزارى الكـوفى وأبعدهم الازارقة ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ .

وان الفرق بين الروح والمادة فرق فى النوع لا فرقا فى الدرجة . وفى الانسان بينما تقول الشيعة بوجود حقائق الوحى فى القلب ويمكن العثور عليها بالتاويل فان استعصى التأويل فتقليد الامام ، يثبت السنة بديهيات العقول ووضوح النصوص واجتهاد فى فهمها . وبينما ترى الشيعة ان نموذج السلوك الامثل هو الطاعة والانقياد وتنفيذ تعاليم الامام ، ترى السنة ان نموذج السلوك الامثل هو الفعل الحر والعمل المسؤول . وبينما ترى الشيعة ان الايمان مكتف بذاته وانه ايمان بحب ال البيت ، ترى السنة ان الايمان قول وعمل وان لا وجود للايمان الا بالعمل . وبينما تقول الشيعة بوحدة الاديان ولا ترى ضيرا فى الاستعانة بمراحل الوحى السابقة او الالهام اللاحق الذى يكشف عنه الائمة ، يقول السنة باكتمال الوحى وانتهائه بانقطاع الرسل . وبينما تقول الشيعة بتعيين الامام تقول السنة بالشورى وبالبيعة العامة . وبصرف النظر عن الفروق فى الدرجة فى هذا التقابل عند كل فريق وعلى فرض صحة هذا التقابل كاختيار فكرى فانه نظرا لتغير الظروف الاجتماعية لكل منهما عبر التاريخ فقد انقلب الاختيار . فقد لا يقل السنة تجسيما وتشبيها بل وتاليها من الشيعة ولا يقل الشيعة تنزيها عن السنة . وقد لا يقل اهل السنة تأويلا من الشيعة ولا يقل الشيعة حرفية من السنة . وليس السنة أقل طاعة من الشيعة فى حين ان الشيعة قادرون على المعارضة والثورة . كما أصبح الايمان عند السنة مكتفيا بذاته فى حين أصبح عند الشيعة عملا تاريخيا . وقد وقع السنة فى الروحانية وضاع لديها الفصل بين الروح والمادة وأصبح الشيعة اكثر فصلا بينهما من السنة . كما اصبحت السنة اكثر موالاة للنصارى واليهود من الشيعة ، يقومون بتعيين الامام وراثة من العسكر بينما تثور الشيعة على ملك الملوك . فالشعور المذهبى هو اختيار عقائدى يكشف عن موقف سياسى متغير من عصر الى عصر وبالتالى يكون احد ابعاد الشعور التاريخى .

وفى داخل السنة هناك اختياران آخران ، المعتزلة والاشاعرة ، على طرفى نقيض ، المعارضة العقلية المستنيرة والسلطة النصية القاهرة .

وكل فرقة تمثل مذهبا متكاملا ابتداء من التوحيد والخلق والبعث ونهاية العالم(٣٠٤) . ففى التوحيد تنكر المعتزلة الصفات حرصا على التنزيه ، وتنكر كل صور التشبيه والتجسيم حتى ولو اضطرت الى تأويل النصوص لاثبات معانيها العقلية . ولما انكرت الصفات اثبتت حرية الانسان ، فالانسان خالق أفعاله ، ومسؤول عن الخير والشر فى العالم ، وقادر على الاعمال . وفى النهاية يكون له ما قدم من خير أو شر دون وساطة أو شفاعة . ويكون الحكم بعد البعث وهو على وعى به وليس قبله . وكما رفض التجسيم فى البداية يرفض فى النهاية . فالثواب والعقاب خلقيان أكثر منهما ماديين . فالرضا عن الذات أفرح للنفس من الجزاء المادى . وتأنيب الضمير اوقع على النفس من العذاب الجسمانى . أما الاشاعرة فتمثل المذهب المقابل . تثبت الصفات ، ولا ترى حرجا فى القول بالتشبيه بل وبالتجسيم حرصا على حرفية النصوص . وما دامت الصفات مثبتة فهى أيضا فاعلة فى العالم . فهى مسؤولة عن كل ما يقع من الانسان ومن الطبيعة من خير أو شر . وفى النهاية يبدأ الحساب الجسمانى والحكم على أفعال الانسان وتوقيع الجزاء المادى عليه ثوابا أم عقابا .

ونظرا لغلبة المذهب على الفرقة والموضوع على التاريخ فقد عرفت كل فرقة بالموضوع الذى اشتهرت به واصبحت الموضوعات عناوين لفرق . فغلاة الشيعة يقولون جميعا بالتاليه وبالتجسيم وبالتشبيه وهو أحد الحلول لموضوع التوحيد . فاذا ذكر التاليه أو التجسيم ذكر غلاة الشيعة . وتقول المعتزلة بالتنزيه المطلق ونفى الصفات . فاذا قيل التنزيه أو نفى الصفات ذكر المعتزلة . ويغلب على الخوارج والمرجئة موضوع الايمان والعمل فاذا ذكر الموضوعان ذكرت

---

(٣٠٤) وكان بين المعتزلة والسلف فى كل زمان اختلافات فى الصفات ، الملل ج ١ ص ٤٤ ، وهذا التضاد بين كل فريق كان حاصلا فى كل زمان ، الملل ج ١ ص ٦٤ — ٦٥ .

الفرقتان(٣٠٥) . وبغلب على كل فرقة موضوع او اكثر . فمثلا يغلب على الخوارج موضوعا الامامة والايمان والعمل مما يدل على الطابع العملى لفكر الفرقة وليس الطابع النظرى كما هو الحال فى الذات والصفات او الجبر والاختيار . لذلك اسست الفرقة فقها ونظمت تشريعا . والاهم من ذلك كله هو انتظام الفرق كلها فى اصول بصرف النظر عن عددها . فاذا كانت الاصول اربعة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والايمان والعمل وكانت امهات الفرق اربعا : الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة (اشاعرة) ، ثلاثة للمعارضة وواحدة للسلطة ، اختلفت الشيع والمعتزلة فى التوحيد ، والمرجئة والخوارج فى الايمان والعمل ، والمرجئة والمعتزلة فى الوعد والوعيد ، والشيعة والخارج فى الامامة(٣٠٦) . كل حل لمشكلة ليس قائما بذاته بل يؤدى الى حل المشكلة الاخرى بالطريقة نفسها . فانكار الصفات يؤدى بالضرورة الى ترك العالم مفتوحا الى فعل الانسان

---

(٣٠٥) فالشبين الاول لما ان حكم العقل لمن لا يحتكم عليه العقل لزمه أن بجرى حكم الخالق فى الخلق او حكم الخلق فى الخالق . والاول غلو والثانى تقصير . فمثار الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غالوا فى حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال . وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا فى وصفه بصفات المخلوقين . فالمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات ، وكل واحد منهم أعور باحدى عينيه شاء . فان من قال انما يحسن منا ما يحسن منه وما يقبح منا يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق . ومن قال يوصف البارى بما يوصف به الخلق او يوصف الخلق بما يوصف به البارى فقد اعتزل الحق ، الملل ج ١ ص ٢٠ — ٢١ ، فالمعتزلة غالوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفى الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام . والروافض غالوا فى النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول . والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال ، الملل ج ١ ص ٢٢ .

(٣٠٦) كثير من اصحاب المقالات ان هى الا تفريعات على فرقة من امهات الفرق . وكثيرا من يحدث خلط بين الفرقة والمقالة . فالفرقة ينتسب اليها عديد من المتكلمين وتمثل اتجاها فكريا فى حين

=

وحرية اختياره . كما يؤدى بالضرورة الى اعمال العقل واثبات قوانين مطردة للطبيعة . اما اثبات الصفات فانه يؤدى الى اثبــات فاعليتها فى الطبيعة ومزاحمة الفعل الانســانى ومشاركته والى تصور الطبيعة ميدانا للصفات المطلقة والعقل واقفا وراء النقل اى نافيا لاستقلال العقل والطبيعة .

ب — الشــعور الجدلى (التاريخى) . يكشف الشــعور المذهبى البنائى على أن الفرق موضوعات ، وان الموضوعات أصول ، وأن أمهات الفرق تدخل فى جدل بينهــا حول هذه الاصــول . فالمعتزلة والشيعة على

= أن المقــالة راى منفرد ينسب الى صاحبه ولا يدخل تحت اسم فرقة . ونظرا لاهميــة الفرق الاربع فانهــا تحظى بالقدر الاكبر من كتب الفرق من حيث الكم والترتيب . فبينمــا يخصص الاشــعرى فى « مقــالات الاسلاميين » من حيث الكم للمعتزلة ١٠٠ ص ، وللشــيعة ٩٠ ص ، وللخــوارج ٤٠ ص ، وللمرجئــة ٢٠ ص (المعتزلة والشيعة نقيضان ، والخــوارج والمرجئــة نقيضــان ، والاشــاعرة هى الفرقة الناجيــة الموجهة للعقائد) يخصص لاصحابها الحديث ٦ ص ، وللبكرية ٣ ص ، وللضرارية ٢ ص ، وللنجــارية ٢ ص ، وللعامية صفحة واحدة ولكل من زهير الاثــرى ومعــاذ التومنى نصف صفحة . وبينمــا يخصص البغــدادى فى « الفرق بين الفرق » للمعتزلة ٨٨ ص ، وللروافض ٤٣ ص ، وللخــوارج ٤٢ ص فانه يخصص للكرابية ٢٠ ص ، وللمشبهــة ٥ ص ، وللمرجئة ٥ ص ، وللنجارية ٤ ص ، ولكل من الجهمية والبكرية والضرارية صفحة واحدة . ويكون التقابل بين الفــرق الاربعــة فى الاصول الاربعة كما يحددها الشهرستانى ، (الملل جـ ١ ص ١٠ — ١٢) كالآتى :

١ — شيعة
٢ — خوارج
٣ — معتزلة
٤ — مرجئة

التوحيد — الامامة

الايمان والعمل — الوعد والوعيد

متشابهات فى التوحيد والعدل

اختلافات فى الأصول الأربعة

طرف نقيض فى التوحيد ، والشيعة والخوارج على طرف نقيض فى الامامة ، والخوارج والمرجئة على طرف نقيض فى الايمان والعمل ، والمعتزلة والمرجئة على طرف نقيض فى الوعد والوعيد . ويستطيع الشعور الجدلى أن يصف التاريخ وفى الوقت نفسه يدرك دلالة المذهب ويبرز النسق العقائدى للفرقة وذلك من خلال نشأة الفرق وتوالدها بعضها عن البعض الآخر طبقا لقانون الفعل ورد الفعل اى طبقا للمنهج الجدلى القائم على التعارض والاضداد(٣٠٧) . ولا يوجد منهج محكم فى معظم المصنفات الكلامية لعرض تاريخ الفرق . ويتأرجح معظمها بين تتبع

---

(٣٠٧) وهذا ما يلاحظ فى أمهات الفرق التى يذكرها الاشعرى فى اول القائمة . فالخوارج ضد الشيعة بالنسبة لعلى ، والمرجئة ضد الشيعة فى التنزيه والتشبيه ، والاشاعرة ضد المعتزلة فى الصفات والنقل والعقل وافعال العباد ، والمعتزلة ضد جهم فى الحرية وأفعال العباد . وهو ما يفعله البغدادى ايضا عندما يرتب الفرق كالآتى : الخوارج ، القدرية ، المعتزلة ، المرجئة . فالخوارج ضد الروافض فى الامامة ، والمعتزلة ضد الروافض فى التوحيد ، والمرجئة ضد الخوارج فى الحكم على مرتكب الكبيرة وفى صلة الايمان بالعمل . وهو ما لاحظه الشهرستانى بقوله « المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد ، وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشيعة والخوارج . وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا فى كل زمان ، الملل ج ١ ص ٦٤ — ٦٥ ، لذلك رتب الشهرستانى الفرق الاربعة الاولى : المعتزلة ، والجبرية ، والصفاتية ، والمشبهة حسب الموضوع وهو التوحيد بحلوله الثلاث ، نفى الصفات عند المعتزلة والجبرية ، واثبات الصفات عند الصفاتية ، وتشبيه الصفات عند المشبهة . ولكنه اغفل الجدل فى الزمان . فالترتيب الزمنى هو المشبهة فى تشبيه الصفات كدعوى ثم المعتزلة والجبرية فى نفى الصفات كنقيض الدعوى ثم فى اثبات الصفات بلا تشبيه عند الصفاتية كمركب للدعوى . كما أنه ترك الشيعة فى النهاية مع أنها تشارك المشبهة وتغالى فى التشبيه الى درجة التاليه . ويضع الشهرستانى الخوارج والمرجئة والوعيدية معا لاشتراكهما فى موضوع الايمان والعمل ولو أن الخوارج والوعيدية يشتركان فى الدعوى نفسها ويقدم المرجئة كنقيض للدعوى ، الملل ج ٢ ص ٣ .

النشـــاة الزمانية وبين عرض الموضوعات العقــائدية وان كانت اقرب الى المنهج الثانى اى عرض الفرق من خلال الموضوعات . ويختلف الترتيب الزمانى والموضوعى حسب الموضوع . ففى الامامة مثــلا تظهر الرافضـــة اولا ثم يناقضهم فيهـــا الخوارج فى حين انه فى التوحيد تقول الرافضـــة اولا بالتأليه او التجسيم ثم يظهر المعتزلة ويقولون بالتنزيه(٣٠٨) . وقد ينشأ رد الفعل على الفور اذا كانت عملية خالصة مثــل الامامة او متأخرة اذا كانت نظــرية تحتاج الى تفكير وتدبر مثــل التوحيد . فبعد أن ظهــر التأليه مبكرا للغاية فى حياة على لم يظر توحيد المعتزلة ونفى الصـــفات الا متاخرا . وقـــد ظهرت الروافض بدعوى التاليه . فظهورهم هنـــا سابق على الخوارج فيمـــا يتعلق بالتاليه ، وقد حدث ذلك فى حيـــاة على(٣٠٩) . وفى هـــذا الجو العام من التوتر النفسى وجهل العـــرب ،

---

(٣٠٨) يرتب الملطى الشـــافعى الفرق من الجـــانب التـــاريخى كالآتى : الرافضة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والخوارج ، فالمعتـــزلة رد فعل على الرافضـــة فى التوحيد . ولكن المرجئة ليست رد فعـــل على المعتزلة فى شيء بل هو رد فعل على الخـــوارج فى الحكم على مـــرتكب الكبيرة وفى الصـــلة بين الايمـــان والعمل . ولكنه يعود فى الجزء النقدى ويرتبهـــا كالآتى : المرجئة ، الروافض ، المعتزلة ، الحرورية (الخوارج) اى انه يضـــع الفرقة الثـــالثة فى المكان الاول . وربمـــا كان ذلك خطأ اراديا من النـــاسخ او من الناشر لانه ترتيب مخـــالف للاول ولا يـــدل على شيء .

(٣٠٩)واما الروافض فان السبئية منهم أظهروا بدعتهم فى زمـــان على فقال بعضـــهم له : انت الاله فأحرق على قوما منهم ، ونفى ابـــن ســـبأ الى ساباط المـــدائن . وهذه الفرقة ليست من فرق أمة الاسلام لتسميتهم عليـــا الها ، الفرق ص ٢١ ، وكان من العـــاملين فى تـــلك الفتنة (قتل الخليفة الثـــالث) عبد الله بن ســـبأ ، يهودى وغلا فى حب على حتى زعم أن الله حـــل فيه . واخذ يدعـــو الى انـــه الاحـــق بالخلافة ، وطعن على عثمـــان فنفاه . فذهب الى البصرة وبث فيهـــا فتنته . فأخرج منها فذهب الى الكوفة ونفث ما نفث من ســـم الفتنـــة فنفى منها . فذهب الى الشـــام فلم يجد فيهـــا ما يريد . فذهب الى مصر فوجد فيهـــا أعوانا على فتنته الى أن كان ما كان مما ذكرناه . ثم

=

وشـــدة انتسابهم الى الدعوات فى عصر الدعوات يمكن ان يكون عبد الله بن سبأ منشىء التاليه من خلفياته الدينيـــة القديمة . لم يكن العـــرب يعرفونه اذ كانت الوثنيـــة لديهم سطحية بالاضافة الى انـــه يقـــوم على الاعجاب بالبطل فى عصر البطـــولة وبين الابطال . فالخوارج والشـــيعة نقيضان وان لم يخرج النقيض من النقيض زمانيا . نشـــأ الخوارج أولا برفضهم امامة على ثم نشأ الشـــيعة ثانيا بعد مقتل على وبنيه . فمن حيث موقعهم من على هما نقيضان وان تولد احدهما عن الآخر زمانيا(٣١٠) .

وينطبق قانون الفعل ورد الفعـــل أو قانون الجدل من الموضوع الى نقيض الموضوع الى مركب الموضوع ليس فقط على تاريخ الفـــرق وتوالد بعضها من البعض الآخر بل ايضـــا على موضوعات العلم الرئيسية . اذ تحل المشكلة أولا باختيار احد النقيضين ثم يأتى الحل الثـــانى بالنقيض واخيرا يأتى الحل الثالث يحاول الجمع بين النقيضين فى وسط متناسب متفاديا الغلو والتطرف . يأتى الحل الاول فى ظروف نفسية واجتماعية معينة . ثم يأتى نقيضـــه لاعادة التوازن ، وابراز ما خفى اذ لا يقف أمـــام التطرف الا تطرف مضاد . ثم يأتى الحل الثالث لالغاء الطرفين ومحاولة اســـتعادة التوازن الفكرى . فمثـــلا فى نظرية الوجود (الطبيعيات) يقضى فريق على اســـتقلال الطبيعة وعلى فعلها ، ويجعل حركتها ومســـارها من خارجها . فينشأ رد فعل عند أصحاب الطبائع القائلين بالطباع وان فعل الطبيعة

ظهر بمذهبه فى عهد على فنفـــاه الى المدائن . وكان رأيه جرثومة كما حـــدث من مذاهب الغـــلاة من بعده ، الرسالة ص ١٠ — ١١ ، ويقول رشـــيد رضا مطلقا ان ابن سبأ فعل ما فعل بغضـــا فى الاسلام لا حبا فى على . فاسلامه كان خديعة . وله نظراء فى ذلك من اليهود ومثلهـــم بعض مجوس الفرس الذين اظهروا الاسلام وتستروا بالتشيـــع لعـــلى ولآل البيت كلهم كانوا يقصدون افساد الاسلام وازالة ملكه بالتفريق بين اهـــله ، الرسالة ص ١٠ .

(٣١٠) يحل الشهرستانى هذا التضاد فيقول : المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضـــاد وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشـــيعة والخوارج ، الملل ج ١ ص ٦٤ .

وحركتها من داخلها بفعل طبائع الاشياء . ثم يأتى فريق ثالث يجمع بين النقيضين ويقول بالطبائع ولكنه يجعلها مخلوقة(٣١١) . وفى التوحيد يعرض التأليه أو التجسيم أو التشبيه من الشيعة . فينشأ رد الفعل من المعتزلة فيقترحون التنزيه لدرجة نفى الصفات . فالتعطيل اكبر رد فعل على التجسيم والتشبيه . ثم يأتى الحل الثالث الذى اقترحه الاشاعرة لاعادة التوازن الفكرى ، ويقترحون اثبات الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل تفاديا لتطرف النقيضين(٣١٢) . وفى خلق الافعال (الجبر والاختيار) يعرض الجبر المطلق أولا وتثبت الارادة الالهية المطلقة وتنكر حرية الاختيار . ثم ينشأ رد الفعل ويوضع النقيض فتتأكد حرية الاختيار ومسؤولية الانسان المطلقة عن افعاله . ثم يأتى الحل الثالث للجمع بين النقيضين ويقال بالكسب وبخلق القدرة فى زمان الاستطاعة(٣١٣) . وأحيانا تظهر القدرية وكأنها اثبات لدعوى نفى القدر واثبات

---

(٣١١) ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة ، الملل جـ ١ ص ٤٢ .

(٣١٢) ويقول رشيد رضا معلقا « الغلو فى التجريد مذهب المعطلة منكرى الصفات ، والدنو من التحديد مذهب المشبهة ، وبينهما مذهب السلف الوسط وهو أن تصفه تعالى بما وصف به نفسه بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل . ويقرب من مذهب متكلمى الخلق الذين يمنعون التعطيل والتمثيل دون التأويل لبعض الصفات والافعال ، الرسالة ص ٩ ، ويقول ايضا « التحقيق » ان السلف كانوا يأخذون فى الصفات الالهية بمعانى الالفاظ فى اللغة مع تنزيهه تعالى عن مشابهة شىء من خلقه . فكما أن ذاته ليست كغيرها من الذوات فكذلك صفاته وافعاله . ولا يذهبون الى ما وراء ذلك من لوازم ظاهر اللفظ كالتشبيه والتحديد المأخوذ من اطلاقه فى الاصل على المخلوق فان التنزيه قد جعل المشاركة فى اللفظ اسمية او جنسية لا شخصية ، الرسالة ص ٩ .

(٣١٣) وممن بالغ القول بالقدر هشام بن عمرو والفوطى والاصم من أصحابه ، الملل جـ ١ ص ٤٣ .

الاستطاعة(٣١٤) . وقد تضم المسألتان مرتكب الكبيرة والاختيار فى مسألة واحدة هى الفعل او السلوك . فاذا كانت المسألة هى الاختيار يكون اثبات الاختيار رد فعل على الجبر لا العكس(٣١٥) . وفى العقل والنقل ، يقال أولا ان النقل مكتف بذاته ولا يحتاج الى عمل عقلى يخرج النص من مكانه ، وتقدم الحشوية الاقتراح . فينشأ رد الفعل ليجعل العقل أساس النقل . فاذا تعارض النقل مع العقل أول النقل لحساب العقل ، ويقدم المعتزلة هذا الراى . ثم يأتى حل ثالث يجمع بين العقل والنقل ويعرض اتفاق صحيح المنقول مع صريح المعقول ابتداء(٣١٦) .

---

(٣١٤) ثم حدث فى زمان المتاخرين من الصحابة خلاف القدرية فى القدر والاستطاعة من معبد الجهنى وغيلان الدمشقى والجعد بن درهم ، وتبرأ منهم المتاخرون من الصحابة ، الفرق ص ١٨ — ١٩ ، المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشيعة والخوارج ، الملل جـ ١ ص ٦٤ .

(٣١٥) وكانت اول مسألة ظهر الخلاف فيها مسألة الاختيار واستقلال الانسان بارادته وافعاله الاختيارية ومسألة من ارتكب الكبيرة ولم يتب . اختلف فيها واصل بن عطاء واستاذه الحسن البصرى واعتزل يعلم اصولا لم يكن أخذها عنه . غير ان كثيرا من السلف ومنهم الحسن — على قول — كان على رأى ان العبد مختار فى أعماله الصادرة عن علمه وارادته . وقام ينازع هؤلاء أهل الجبر الذين ذهبوا الى ان الانسان فى عمله الارادى كأغصان الشجر فى حركاتها الاضطرارية كل ذلك وارباب السلطان من بنى مراون لا يحفلون بالامر ولا يعنون برد الناس الى أصل وجمعهم على أمر يشملهم ثم يذهب كل ما يشاء سوى ان عمر بن عبد العزيز أمر الزهرى بتدوين ما وصل اليه من الحديث وهو أول من جمع الحديث ، الرسالة ص ١٣ — ١٤ .

(٣١٦) ويضع الغزالى هذا القانون فى مقدمة « الاقتصاد » اذ يقول : واطلعوا (أهل السنة) على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول ، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول . وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا به الا من ضعف العقول وقلة البصائر ، وان من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة بين تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا به الا من خبث الضمائر .

وفى الحسن والقبح العقليين يقول فريق بأن حسن الاشـــياء وقبحها من خارج الاشياء وأن الاشياء لا تحتوى على صـــفات موضوعية كالحسن والقبح . ثم ينشأ رد الفعل بقـــول فريق آخر بأن حســـن الاشياء او قبحها من داخل الاشـــياء وصفات موضوعية يدركها العقل . ثم يأتى فريق ثالث ليحاول الجمـــع بين النقيضين فيجعل حسن الاشـــياء وقبحها فى الاشـــياء الا الشرائع التى يكون حسنها أو قبحها من خارجها(٣١٧) .

= فميل أولئـــك الى التفريط ، وميل هؤلاء الى الافراط ، وكلاهما بعيـــد عن الحزم والاحتيـــاط . بل الواجب المحتـــوم فى قواعد الاعتقـــاد وملازمة الاقتصاد والاعتمـــاد على الصراط المستقيم . فكلا طرفى قصد الامور ذميم . وأنى يستتب الرشـــاد يقنع بتقليد الاثر والخبر وينكـــر منـــاهج البحث والنظر او يعلم انه لا مســـتند للشرع الا قول ســـيد البشر وبرهان العقـــل الذى عرف به صـــدقه فيما أخبر ؟ وكيف يهتدى للصـــواب من اقتفى محض العقل واقتصر ، وما استضـــاء بنور الشرع ولا استبصر ؟ فليت شـــعرى كيف يفزع الى العقل من حيث يعتريه العى والحصر ! أولا يعلم أن خطأ العقل قاصر وأن مجـــاله ضيق فيحصر ؟ هيهـــات قد خاب على القطـــع والثبـــات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يســـمع بتأليف الشرع والعقل وهذا الشـــتات . فمثال العقل البصر الســـليم عن الآفات والآذاء ، ومثـــال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فأخلق بأن يكون طـــالب الاهتـــداء المستغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الانبيـــاء . فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضـــا للاجفـــان ، فلا فرق بينه وبين العميان . فالعقـــل مع الشرع نور على نور . والملاحظ بالعين الاعـــور لاحدهمـــا على الخصوص متدل بحبل مغرور ، الاقتصاد ص ٣ — ٤ .

(٣١٧) وأما الســـمع والعقل فقد قال أهل السنة : الواجبـــات كلهـــا بالسمع والمعـــارف كلها بالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب ، والســـمع لا يعرف أى لا يوجد المعرفة بل يوجب . وقال أهل العدل المعـــارف كلها معقولة واجبة بنظر العقل ، وشـــكر المنعم واجب قبل ورود الســـمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح ، الملل ج ١ ص ٦٤ ، والعـــدل على مذهب أهل السنة أن الله عـــدل فى افعـــاله بمعنى انه متصرف فى الملك على مقتضى المشيئة . والعلم والظلم ضـــده فلا يتصـــور منه جـــور فى الحكم وظـــلم فى التصرف . وعلى مذهب الاعتزال والعدل ما يقتضـــيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصـــواب والمصلحة ، الملل ج ١ ص ٦٢ — ٦٣ .

وفى الوعـد والوعيد يثبت المعتزلة وجوب الثواب والعقـاب طبقا للاعمال ، وينفى أهل السنة هذا الوجوب ويجعـلون كل شىء مرهونا بمشـيئة الارادة المطلقة ، ويأتى فريق ثالث ليقـول بالوجوب الشرعى(٣١٨) . وفى الإيمان والعمـل يبدأ الخوارج والمرجئة على طرفى نقيض يثبت الاولون العمل كمعبر وحيد عن الايمـان والا فلا ايمان ويكـون الكفر . ويثبت الآخرون الايمان مكتفيا بذاته دون عمل ، ويكون الايمان فى غياب العمل . ثم تقتـرح المعتزلة المنزلة بين المنزلتين للجمـع بين الحلين المتعارضين والابقـاء على جزء من الايمان وجزء من العمل(٣١٩) . نشأت المرجئة بدعوى الارجـاء فى الايمان أى تأخير العمل على الايمـان كرد فعل على الاحكام القاطعة التى صدرت وقت الفتنـة على الناس بالايمان والكفر والفسـق حيث تقطعت الرقـاب من جراء الحكم على اعمـال الناس وجعل العمل مقياس الايمان والمعبر عنـه . فاذا كان الخوارج يثبتون صلة الايمان بالعمل فان المرجئة يثبتون الايمـان دون العمل ويجعلونه نظـرا ومعرفة . واذا كانت الخوارج تحكم على الناس بالكفر والايمان فان المرجئـة ترجىء الحكم . واذا كانت الخوارج ترى أن الايمان لا يزيد ولا ينقص فان المرجئة ترى ان الايمان يزيد وينقص . واذا كانت الخوارج ترى ان الدار دار كفـر وحرب فان المرجئة ترى أن الدار دار ايمـان وسـلام(٣٢٠) . كما تظهر المعتـزلة اثباتا لدعوى المنزلة بين المنزلتين

---

(٣١٨) أما الوعد والوعيد فقد قال أهل السنة : الوعد والوعيـد كلامه الازلى ، وعد على ما أمر وأوعد على ما نهى . فكل من نجـا استوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واسـتوجب العقاب فبوعيده ، فلا يجب شىء من قضية العقل . وقال أهل العدل لا كلام فى الازل ، ومن خسر فبفعـله استوجب العقـاب ، والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك ، الملل جـ ١ ص ٦٣ — ٦٤ .

(٣١٩) والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقـدرية ابتدأت بدعتهم فى زمان الحسن واعتـزل واصل عنهم وعن استـاذه بالقول بالمنزلة بين المنزلتين وسمى هو واصحابه معتزلة .

(٣٢٠) وأما المرجئة فثلاثة أصنـاف : صنف منهم قالوا بالارجـاء =

كدعوى مناقضة للكفر او للايمان ومن ثم تشارك الخوارج فى الصلة بين الايمان والعمل(٣٢١) . وفى الامامة يقول فريق بالتعيين وهم الشيعة ثم يظهر رد الفعل عند فريق آخر فى القول بالاختيار المطلق وهم المعتزلة والخوارج . ثم يأتى فريق ثالث يجمع بين التعيين والاختيار ويجعل الائمة من قريش وهم اهل السنة والاشاعرة .

وكثيرا من يكون الجمع بين النقيضين اقرب الى طرف منه الى الطرف الآخر . فالطبائع المخلوقة اقرب الى انكار الطبائع منه الى اثباتها . واثبات الصفات أقرب الى التشبيه منه الى التنزيه . والكسب أقرب الى الجبر منه الى الاختيار ، واتفاق النقل مع العقل اقرب الى القول بأولوية النقل على العقل ، والمنزلة بين المنزلتين أقرب الى ايمان الاشاعرة منه الى ايمان الخوارج ، وجعل الائمة من قريش أقرب الى التعيين منه الى الاختيار . وقد لا يبدو الوسط على الاطلاق نظرا لانه لا يمثل شيئا ، وأن التعارض الفعلى هو بين الموضوع ونقيضه ، فهما طرفا الفكر ، وهما الاتجاهان ولا ثالث لهما ، ولا يذكر الوسط على الاطلاق ، وهما فى الغالب المعتزلة والاشاعرة . ففى التوحيد هناك

= فى الايمان وبالقدر على مذاهب القدرية . فهم معدودون فى القدرية والمرجئة كأبى شمر المرجئى ومحمد بن شبيب البصرى والخالدى . وصنف منهم قالوا بالارجاء فى الايمان ومالوا الى قول جهم فى الاعمال والاكساب فهم من جملة الجهمية والمرجئة . وصنف منهم خالصة فى الارجاء من غير قدر ، الفرق ص ٢٥ ، والمعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية والشيعة والخوارج ، الملل جـ ١ ص ٦٤ .

(٣٢١) ثم حدث فى أيام الحسن البصرى خلاف واصل بن عطاء الغزال فى القدر وفى المنزلة بين المنزلتين وانضم اليه عمرو بن عبيد فى باب بدعته فاعتزلا الى سارية من سوارى مسجد البصرة فقيل لهما ولاتباعهما معتزلة لاعتزالهم قول الامة فى دعواها ان الفاسق من أمة الاسلام لا مؤمن ولا كافر ، الفرق ص ٢٠ — ٢١ ، حاشية الاتحاف ص ٢٦ .

اثبات الصفات وانكارها ... الخ(٣٢٢) . ويظهر التعارض بين النقيضين دون وجود حل ثالث بينهما خاصة فى المسائل الصغرى . فالتعارض بين الطرفين اقوى من الجمع بينهما فى طرف ثالث فتغيب المقولة الثالثة بتاتا . ففى الحسن والقبح يظهر الطرفان المتناقضان : الحسن والقبح صفتان من خارج الاشياء فالاشياء ذاتها ليست حسنة ولا قبيحة ، والحسن والقبح صفتان من داخل الاشياء ، صفتان موضوعيتان فى الاشياء بدركهما العقل . ولكن الطرف الثالث وهو أن الحسين والقبح بناءان اجتماعيان غائب تماما . وفى العقل والنقل أيضا يبدو الطرفان المتقابلان على أنهما النقل أساس العقل أو العقل أساس النقل . واذا تم التوحيد بينهما فانه يتم عن طريق التخصيص والاستثناء واخراج ميدان الشرائع من العقليات . أما المقولة الثالثة وهى الواقع فهى غائبة بتاتا . فالواقع هو أساس النقل والعقل على السواء أى التطابق مع الواقع . وقد تظهر الحلول الثلاثة ، النقيضان والجمع بينهما فى لا زمان ، تظهر جميعا فى وقت واحد مما يدل على أن الحلول الثلاثة نماذج دائمة للفكر ، وانه لا يعنى ظهورها بالضرورة ظهور فرقة تاريخية متزامنة أو متتالية فى الزمان لتمثيلها والتعبير عنها . فالقول بأن الانسان بدن فقط أو روح فقط أو بدن وروح يظهر فى الوقت نفسه وعند كل فرقة . وقد يظهر قانون الجدل داخل الفرقة الواحدة بين الغلاة والمعتدلين مما يجعل الحد بين الفرق صعبا . فمعتدلو الروافض مثل الزيدية مثلا لا يبتعدون عن

---

(٣٢٢) هذا ما فعله الشهرستانى فى عرض الاصول الاربعة وذكر الطرفين اذ يقول « أما التوحيد فقد قال أهل السنة وجميع الصفاتية ان الله واحد فى ذاته لا قسيم له ، وواحد فى صفاته الازلية لا نظير له ، وواحد فى افعاله لا شريك له . وقال أهل العدل ان الله واحد فى ذاته لا قسيم له ولا صفة له ، وواحد فى افعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ، ولا قسيم له فى افعاله ومحال وجود قديمين ومقدورين وقادرين وذلك هو التوحيد ، الملل جـ ١ ص ٦٢ ، المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد (التوحيد) وكذلك القدرية والجبر (خلق الافعال) ، والمرجئة والوعيدية (الايمان والعمل) والشيعة والخوارج (الامامة) .

المعتزلة . وغلاة أهل السنة لا يبتعدون عن التجسيم والتشبيه عند الروافض(٣٢٣) .

ولا يكون فريق بعينه باستمرار هو المثل للفعل أو لرد الفعل أو للجمع بينهما . قد يكون فريق هو صاحب الفعل مرة ، وهو القائم برد الفعل مرة ثانية ، وهو الذى يجمع بين النقيضين مرة ثالثة . ففى التوحيد الشيعة هم أصحاب الفعل بقولهم بالتأليه والتجسيم وأصحاب الفعل أيضا فى الامامة فى قولهم بالتعيين ولكنهم فى العقل والنقل أصحاب رد الفعل فى ممارستهم للتأويل كرد فعل على الالتزام الحرفى بالنصوص وفى كشفهم لميدان الشعور والعواطف والانفعالات ضد عالم العقل المجرد وفى تركيزهم على الحلول كرد فعل على المفارقة . والمعتزلة باستمرار هم أصحاب رد الفعل . فهم القائلون بالتنزيه ضد التشبيه ، والمثبتون للحرية ضد الجبر ، والمثبتون للعقل ضد الحشوية ، والقائلون بالشورى ضد التعيين ، والقائلون بالطبائع ضد أهل السنة . ولكنهم يحاولون أيضا الجمع بين النقيضين فى المنزلة بين المنزلتين . ولكن الغالب أن الاشاعرة هم القائلون باستمرار بالجمع بين النقيضين . فهم يمثلون أهل الوسط والاتزان . ففى الطبيعة يقولون بطبائع مخلوقة . وفى التوحيد يثبتون الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل . وفى الحرية يثبتون الكسب وسطا بين الجبر والاختيار . وفى العقل والنقل يوفقون بينهما دون اعطاء الاولوية لاحدهما على الآخر . وفى الايمان والعمل يحاولون الجمع بينهما دون الحكم بأحدهما على الآخر . وفى الامامة يحاولون الجمع بين التعيين بالنص والبيعة بالشورى بجعل الامامة فى قريش .

---

(٣٢٣) وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتأخرين خالفوا الشيوخ فى مسائل ، الملل ج ١ ص ٤٤ ، وقد تتلمذ له (واصل) زيد بن على وأخذ منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن على لانه خالف مذهب آبائه فى الاصول وفى التبرى والتولى وهم أهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ، الملل ج ١ ص ٤٠ .

وبالرغم مما يقـال عن مميزات الجمـع بين النقيضين من فضائل الاتزان والاعتدال والتعبير عن الاصـول وعدم الانحراف عنها واتباع الحق دون الهـوى ، والتعبير عن مصلحـة الجماعة العامة دون ترجيح حق فئة على أخرى فان العيوب والمثالب أوضـح واكثر خطورة واشد ضررا . فكثيرا ما يتحدد الجمـع بين النقيضين عن طريق النفى مثـل اثبات الصفات بلا تشـبيه أو تعطيل او اثباتها بلا كيف . وهـذا مستحيل لان اثبات الصـفات يقتضى وصف هـذا الشىء المثبت ، والقـول بأن الصفة لا توصف تهرب من الاشـكال الاول . الاكتفاء بتحديد الفكر عن طريق النفى اتجـاه سلبى خالص وهروب من اخذ المواقف . وفى هـذه الحالة يكون التوقف عن الحكم والغـاء المشكلة افضل واكثر صراحة . فاذا حـاول التوفيق بين النقيضين قول شىء ايجابى فانه لا يتجاوز تحصيل الحاصل مثـل صفة بلا وصف أو شىء لا ككل الاشياء . فمثل هـذه الاحكام لا تتجاوز « محلك سر » ، خطـوة الى الامام وخطوة الى الخلف . فاذا حاول الجميع بين النقيضين قول شىء اكثر ايجابية فانه فى العـادة يمكن نقضه بالعقل لانه لا يقوم أساسـا على نظرية فى العقل بل يلحق العقل بالنقـل ويجعل عمله الفهم والتفسـير وليس الوضع والتأصيل وتأسيس بداهات العقـول . وفى الغالب يكون تنظيم العقل على هـذا النجو غامضا صعبا على الجمهور كما يمكن للعقلاء نقضـه . وقد كان هـذا الموقف هو العدو الالد لموقف الفلاسـفة خاصة آخر الحكماء الذين شـنوا باسم العقل اشـنع هجوم على الجمع بين النقيضـين والمواقف المتوسـطة باسم العقل . وأخيرا فان التوسط بين الطرفين نهاية للحضـارة وقضاء على الفكر . فهـو يعبر عن نقص فى الشجاعة وعدم التزام بالمواقف ، ومحاولة تجـاوز المتناقضات لا عن طريق صراعها بل بالتعـالى عنها وتفادى حركتها المتناقضة . وهـذا ما حدث بالفعل . فقد انتهى الفكـر ، وتوقفت الحضـارة ، وهدأ الانفعـال ، ورجع الناس الى العقائد الاولى دون أى عمل عقلى او حضـارى . ثم اصبحت العقـائد المذهب الرسمى للدولة فأصبح المتوسط هـو فكر السلطة ، واستحال بعـد ذلك قول شىء او تأسيس دعوى كفعل أو كرد فعل .

وأصحاب ردود الافعال هم فى الغالب أصحاب المواقف الجذرية أى المعارضة بانواعها الثلاثة ، وعلى رأسهم الشيعة والخوارج والمعتزلة . فالتالية والتنزيه موقفان جذريان لا وسط بينهما . الجبر والاختيار ، التعيين والبيعة ، النقل والعقل ، الايمان والعمل ، الطبيعة والخلق . كل ذلك مواقف جذرية لا تقبل الوسط أو التوسط . ويمتاز الفعل كموقف جذرى بأنه دعوة تقول شيئا ، وتضع موضوعا وتقيم مذهبا ، وتؤسس فكرا ، وتبدأ تيارا . كما أن الفعل موقف جذرى ، العامل المحرك للفكر ، وهو المثير الذهنى ، شوكة فى البدن ، مهمته ضرب المائدة بقبضة اليد واثارة المشاعر وتفتيح الاذهان . ويعبر عن ظروف العصر وبنائه النفسى والاجتماعى . هو المحول للوحى الى موقف ، والمعبر عن الدوام فى الزمان . وباختصار أن هذا المثير هو البادىء للحضارة ، اذ تؤرخ الحضارات ببداية الدعاوى الفكرية الاولى التى أثارت الانتباه . والدعوات الاصيلة تظل باعثا على ردود الافعال باستمرار مع توالى العصور وتعاقب الاجيال .

وقد يعاب على الفعل كموقف جذرى التطرف والمغالاة وايقاف الوحى على ساق واحدة ورؤية الحقيقة بعين واحدة واحالتها الى جانب واحد . وهذا العيب هو طبيعة تكوين الحضارة . فما دام الوحى قد تحول الى وضع ، وتمثله جماعة فى ظروف نفسية واجتماعية معينة يبدو الوحى فى هذا السياق معبرا عن الطرف الآخر من الواقع . فاذا كان الواقع اضطهادا خرج الوحى تحررا ، واذا كان الواقع استئصالا خرج الوحى فى صورة دعوة سرية . واذا كانت الاغلبية منحازة خرج الوحى دعوة الى أخذ الحق من النص غير المنحاز . وقد يعاب على الفعل كموقف جذرى أنه عاطفى انفعالى خالص . والحقيقة أن الحضارة كلها موقف انفعالى ، وأن الافكار فى نشأتها تجارب حية عند الجماعة ، وأن الفكر ذاته انفعال وصل إلى حد التنظير فى موقف نفسى واجتماعى متزن . واذا كان الواقع منحازا فلا يمكن التعبير عنه فعلا أو كرد فعل الا انفعالا . لا يظهر العقل الا فى المرحلة الثالثة وهى الجمع بين

النقيضين ، ولكن الفعل ورد الفعل هما مرحلتان انفعاليتان . وقد يعاب على الفعل ثالثا انه يعبر عن هوى او مصلحة ولا يعبر عن حقيقة مستقلة او عن مصلحة الجماعة . ولكن هذا العيب ايضا يعبر عن طبيعة الجماعة ومسارها فى التاريخ وتفرقها الى جماعات اصغر ، كل منها تحاول تمثيل الجماعة الكبرى وتجعل تصورها تصور الوحى . وما دام الوحى قد أعلن عن الجماعة ، وما دام التفسير قد بدأ فانه من الصعب التمييز بين الحقيقة والمصلحة او بين الوحى والهوى . كل جماعة تثبت ذاتها من خلال الوحى ، ويحدث الصراع . وتبقى أبعد الجماعات عن الهوى واقربها للوحى اذا ما ضمت الجماهير اليها وجذبتهم لها . وقد يعاب على الفعل رابعا أنه يتحول فى نهاية الامر الى مذهب مغلق والى عقيدة محكمة تكون مماثلة للوحى او بديلا عنه واحيانا مناوئة له . وهذا ايضا طبيعى . فاذا ما تقدمت الجماعة فى العمل خرج نظارها الى عرض الاتجاه عرضا عقليا خالصا فيتحول الموقف النفسى الاجتماعى تدريجيا الى مذهب . وبتعاقب الاجيال يتكاثر العمل العقلى المذهبى . وتتحدد جوانب المذهب ، ويتضح اتساقه العقلى الى أن يقضى عليه بفعل الزمان او تظهر دعوات جديدة اكثر شبابا وحيوية ، تكون بداية مذهب جديد . وقد تحاول الاجيال الشابة للمذهب القديم تجديد حياته بالرجوع الى الاصول الاولى ومحاولة ايجاد الاعتدال خاصة بعد تغير الموقف النفسى الاجتماعى الاول .

. أما ردود الافعال فانها تتميز ايضا بأنها هى الممارسة للفكر والملتزمة به والقائمة على المحافظة على الطرف الآخر الذى غاب فى الفعل . رد الفعل هو الجانب الآخر ، الطرف المقابل . ومن التوتر بين الفعل ورد الفعل تنشأ الحياة الفكرية ، وتظهر الافكار الثانوية حتى بداية محاولات الجمع بينهما . ردود الفعل هى التى تبين حدود الفعل ، وتعطى البديل ، وتعبر عن التكامل الفكرى اكثر مما تعبر عن الظروف النفسية والاجتماعية . يوضع العقل فى مقابل الانفعال ، والحق فى مقابل الهوى . رد الفعل هو التحدى المستمر للفعل ، المحدد لسلطته والواقف له بالمرصاد ، والمعبر عن حق المعارضة الفكرية وعن حرية

الفكر . ومع ذلك قد ينتاب رد الفعل بعض العيوب وفى مقدمتها تبنى السلطة والاعتماد عليها وتحويلها الى فكر رسمى للدولة فتصبح بعد ذلك مقياسا للحق وما عداها كفر وضلال . تنقلب حرية الفكر الى قهر ، ويضيع حق المعارضة الذى نشأ رد الفعل تعبيرا عنه .

وسواء عرضت المادة الكلامية كموضوعات أو كفرق ، كشعور بنائى او كشعور جدلى فكلا الطريقين يؤديان الى الفكر والى الموضوعات الفكرية . فالفرق الكلامية اتجاهات فكرية . والتاريخ ليس تاريخ حوادث خالصة او وقائع مادية بل هو ميدان لتحقق الافكار وظهور الابنية الفكرية للوحى . فقد تطور موضوع التوحيد مثلا فى مراحل ثلاث : التاليه والتجسيم عند الشيعة ، غلاتها ومعتدليها ، والتنزيه وانكار الصفات عند المعتزلة ثم التشبيه واثبات الصفات عند الاشاعرة . هذا التطور التاريخى نفسه هو بناء الموضوع الفكرى . فالتاليه والتجسيم هما الموضوع ، والتنزيه بانكار الصفات هو نقيض الموضوع ، والتشبيه باثبات الصفات هو مركب الموضوع . المراحل التاريخية هى نفسها الجوانب المختلفة للموضوع . لا فرق بين تطور الشىء وظهوره فى التاريخ وبين بنائه وتحليله فى الشعور . وما يقال عن التوحيد يقال أيضا فى خلق الافعال ، وفى العقل والنقل ، وفى الايمان والعمل ، وفى الامامة ، ويقال أيضا فى الطبيعيات وفى الوحى وفى الانسان(٣٢٤) .

---

(٣٢٤) وقد ظهر ذلك ايضا فى التصوف الذى مر بمراحل تاريخية ثلاث : المرحلة الخلقية حتى القرن الثانى ، والمرحلة النفسية حتى القرن الخامس ، والمرحلة الميتافيزيقية حتى القرن السابع . وقد ظهر التصوف ايضا كبناء نظرى أو كطريق روحى فى المراحل الثلاث نفسها : المرحلة الخلقية يكون فيها التصوف علما للاخلاق الدينية ، والمرحلة النفسية يكون فيها التصوف علما لبواطن القلوب ، والمرحلة الميتافيزيقية يتحول فيها التصوف الى نظرية فى وحدة الوجود أو الوحدة المطلقة . وقد ظهر هذا التطابق أيضا بين التاريخ والفكر فى الفقه . فقد مر ايضا بثلاث مراحل : الفقه الواقعى الذى

وهنا تبرز أسئلة ثلاثة : الاول ، اذا كانت الفرق الكلامية اتجاهات فكرية وكانت الاتجاهات الفكرية انماطا مثالية للفكر البشرى وكانت هذه الانماط تكون جوانب مختلفة للموضوع فالسؤال هو : هل أعطى التاريخ كل هذه الانماط ؟ هل كشفت الحضارة جوانب الموضوع ؟ هل باستطاعة الباحث اكتشاف انماط جديدة وكشف جوانب أخرى للموضوع ؟ فمثلا فى التوحيد ظهر التاليه والتجسيم والتشبيه كفرق واتجاهات وانماط وجوانب للموضوع ولم لم يظهر بعد التوحيد كوظيفة . وفى خلق الافعال ظهر الجبر والكسب وحرية الاختيار ولكن لم يظهر بعد التحرر . وفى العقل والنقل ظهرت أولوية العقل كما ظهرت أولوية النقل ولكن لم تظهر بعد أولوية الواقع .. الخ . والسؤال الثانى : اذا كانت الاتجاهات الفكرية انماطا مثالية للفكر البشرى فهل هذه الانماط حلول متزامنة أو متتالية فى الزمان ام أنها جوانب مختلفة لموضوع واحد ؟ فالتوحيد كموضوع تأليه فى أحد جوانبه ، وتجسيم أو تشبيه من جانب آخر ، وتنزيه من جانب ثالث . وخلق الافعال هو جبر من جانب ، وكسب من جانب ، وحرية اختيار من جانب ثالث . مهمة الباحث الآن عرض الاتجاهات الفكرية التى تمثلها الفرق كجوانب مختلفة لموضوع واحد وكأن الباحث ينظر الى الموضوع من عل كمشاهد محايد . والسؤال الثالث ، اذا كانت الفرق الكلامية تمثل اتجاهات فكرية فالسؤال هو : هل هذه الاتجاهات الفكرية أنماط دائمة للفكر الدينى تتكرر فى كل زمان ومكان ؟ ففى التوحيد

= يعطى الاولوية للواقع على الفكر وهو فقه مالك . ثم الفقه العقلى أو النظرى أو التقديرى وهو الغالب على أهل الرأى وفقه أبى حنيفة ، وأخيرا فقه الشافعى الذى يحاول الجمع بين المطلبين . وهذه المراحل الثلاث ذاتها هى مناهج ثلاثة لموضوع الاصول . الاول يعطى الاولوية للواقع على الفكر ، والثانى يعطى الاولوية للفكر على الواقع ، والثالث يحاول الجمع بينهما . أما الفقه الحنبلى فانه عود الى الاصول الخام والتصاق بالنص دون اية محاولة للتحضير أو للتعقيل او للتكييف . فالنص هو المصدر والواقعة ، الاصل والفرع .

مثــلا لا تمثل الشــيعة التأليه والتجســيم فقط ولا تمثل السنة التشبيه فقط ولا تمثل المعتزلة التنــزيه فقط بل ان التأليه والتجسيم والتشــبيه والتنزيه أنماط مثالية للفــر الدينى أو للفكر البشرى العــام فيما يتعلق بالالوهية . وكذلك الامر فى خلق الافعال . فلا تمثل الجبرية الجبر ، ولا تمثل الاشعرية الكســب ، ولا تمثل المعتزلة حــرية الاختيار . بل ان هــذه الحلول الثلاثة ، الجبر والكسب والاختيار ، تمثل أنماطا مثاليــة لمشــكلة الحرية تتعدى حدود الزمان والمكان . ويمكن أن يقال الشيء نفسه فى العقل والنقل ، وفى التعيين والبيعة ، والكمون والخلق ، والايمان والعمل ، فيصبح علم أصول الدين علما بنيويا لكل حضارة وللفكر البشرى العــام .

والتعدد فى جوانب الموضوع وتطوره انما هــو مقدمة للاختيــار البشرى طبقــا لظرف كل عصر . وقد لا يكون اختيــار العصور الماضية هــو اختيار كل عصر . فما يكــون فعلا عند القدماء قــد يكون رد فعل عند المعاصرين ، وما قد يكون وســطا عند القدماء قــد يكون فعلا أو رد فعل عنــد المعاصرين ، وما قــد يكون فعلا أو رد فعل عنــد القدماء فلا يكون وسطا عنــد المعاصرين . فالمعــاصرون جيل الفعــل ورد الفعــل ايقافا للانهيار وبعثا للنهضــة . قد تحتم الظروف النفسية والإجتماعية المعاصرة مــرة اختيار الموضوع ، ومــرة أخــرى اختيار نقيض الموضــوع ، ومــرة ثالثة مركب الموضوع ، ومرة رابعــة الغاء المشكلة كلية والعودة الى الواقع الملموس أو النص الخــام مصوبا نحــوه . فمن الطبيعيات مثــلا يحتم واقعنا المعاصر اختيــار استقلال قوانين الطبيعة واطرادها ردا على تكويننا النفسى الذى يرجع الافعــال الى خوارق العادات . وفى التوحيد يكون التعطيل موقفنا النفسى المعاصر أكثر مساهمة فى حل عقدنا العقلية وذلــك بالقضــاء على التشخيص فى الفكر المعيارى وافســاح المجــال للانسان لان يفعل دون أن يوضــع فى بوتقة عامة تحيط بهــا الاغلاف . وفى خلق الافعال تحتم ظروفنــا النفســية المعاصرة نقيض الموضــوع وهــو اثبات حرية الافعــال تقليلا من وطأة الجبرية وحتمية الافعال التى نرزح تحتهــا ، اما جبرية الدين أو جبرية الدنيا وخضــوع

الجماهير للارادة المطلقة المشخصة ، ارادة الله او ارادة السلطان ، او خضوعها لحتمية الرغيف والقهر المادى . كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار العقل أساسا للنقل ردا على حشوية العصر واعتماده على النقل كحجة دون اتساق عقلى أو استشهاد واقعى . كما ان الظروف النفسية لواقعنا المعاصر ، ان كنا صادقى النية فى التغيير ، تتطلب اختيار وجوب الثواب والعقاب ، تسور العالم يحكمه قانون ، ولا يخضع لارادة مشخصة واهوائها . كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار الموضوع وهو وحدة النظر والعمل ردا على الفصل بينهما فى حياتنا او تأخير العمل على النظر أو الحكم على العمل كما تفعل مرجئة العصر . وقد يعانى واقعنا المعاصر من التوسط قدر ما يعانى من التطرف ولكن توسط السلطة اخطر على الامة من تطرف المعارضة ، والاجدى تطرف السلطة وتوسط المعارضة . والتطرف العاقل من اجل تغيير الوضع القائم خير من التوسط المبرر للاوضاع القائمة ، كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار رد الفعل القديم وهو البيعة ردا على ظروفنا الحالية التى يغلب عليها التعيين وان « الامامة فى العسكر » حتى ولو كانت فى صيغة بيعة صورية معروفة نتائجها مسبقا . وقد تحتم ظروفنا خلق فرقة رابعة او وضع حل رابع فيلغى المشكلة تماما ويعتبرها متاهة عقلية ويفضل حلها بالغائها والرجوع الى الاصول الاولى العامة التى حددت الموضوعات بلا تفريعات أو انحرافات او طرح مسائل نظرية لا ينتج عنها قيمة عملية بل ينتج منها التشتت والتفرق والضياع . وقد تمثل الفقهاء القدماء والمصلحون المحدثون هذا الاتجاه ، الله وظيفة ، والحرية تحرر ، والنص واقع ، والحياة هدف ، والوعى مستقل ، والمعاد مستقبل ، والحكم ثورة(٣٢٥) .

جـ ــ الشعور الاجتماعى (السياسى) . ان الشعور (المذهبى)

---

(٣٢٥) أنظر التراث والتجديد (١) موقفنا من التراث القديم ، اعادة الاختيار بين البدائل ص ١٨ ــ ٢١ .

البنـائى الذى يكشف عن بنيـة العقائد والمذاهب والشـعور الجدلى (التاريخى) الذى يكشف عن تطور الفرق وتاريخها انما هما فى الحقيقة داخلان فى الشـعور الاجتماعى (السياسى) الذى يفسر نشـأة العلم وتكوينه ، تطـوره وبناءه . قـد يكون علم الكلام هو أول العلوم العقلية النقلية من حيث الزمان ، تظهر فيـه المحاولات الاولى لفهم النصـوص فهما عقليا وتحويلها الى معان ثم تحويل المعـانى الى نظريات ومذاهب حـول الايمان والكفر والفسق والعصـيان والنفاق . وقـد نشأ نشأة داخلية محضـة لايجاد أساس نظرى للسلوك ولتنظير الاحداث التى وقعت وتكاثرت فى الفتنـة وما بعدها . وقـد أدى البحث عن النظرية الى تفسـير النصوص . فالنص الدينى هـو المرجع الاول للنظرية . ثم أدى اختلاف المصـالح وتضارب الاهواء الى اختلاف فى تفسير النصوص التى تؤديها كل فرقة لصـالحها ولاثبات آرائها والدفاع عن مواقفهـا ومواقعها . نشـأ علم الكلام نشأة داخلية محضة دون أن يتأثر بمؤثرات أجنبية فى نشأته مما حـدا بالبعض الى اعتباره الفلسـفة الاسـلامية الحقة ، وانه الممثل الوحيد للفكـر الاسلامى . وهو الذى ظهرت فيـه اصـالة المسلمين فكان تصويرا لاحداث الواقع وتطـوره . أما التقاء الحضارة الناشئة بحضارات أخرى وافدة بعد ترجمة اعمالها فهو عامل متأخر سـاعد على تطوير العلم وقوى من تحليلاته العقلية وخفف من وطأته كعلم للعقـائد كما وضـح ذلك فى المؤلفات الكـلامية المتأخرة . بل ان هـذا العامل لم يأت مباشرة من الحضارات الوافدة بل أتى من الفلسفة التى تشـبعت بها ثم حذا علم الكـلام حذوها . ومـع ذلك استطاع العلم ضمها ووضعها فى اطاره وضع الفرع فى الاصل . وأصبح علم الكلام ممثلا لعلم تاريخ الاديان ووارثا له .

علم الكلام اذن ليس تاريخا مقدسا . ويخطىء البعض عندما يوحد بينـه وبين العقيدة الدينية خاصة بعـد أن وحد البعض بين علم الكلام والعقـائد وجعل علم الكلام أصـول الدين . وهناك فرق شاسع بين علم الكلام والعقائد الدينية . فعلم الكـلام محاولات اجتهادية لفهم العقيدة أو للعثور على أسـاس نظرى لها . وتخضع كل هـذه المحاولات للظروف ،

التاريخية التى نشأت فيهـا ، وللاحداث السياسية التى سببتها ، وللغة العصر التى عبرت بها ، وللمستوى الثقافى الذى ظهرت من خلاله . لا يمكن اذن التوحيد بين العقيدة كحقيقـة مطلقة وبين الصياغات التاريخيـة لهـا التى تحدث فى زمان معين ومكان معين وبلغة معينـة وعلى مستوى ثقافى معين(٣٢٦) . ويظل السؤال قائما : هل العقائد المطلقة أو العقائد فى ذاتها موجودة بالفعل أم ان الوحى نزل فى فترة معينـة بلغة معينـة وعلى مسـتوى ثقافى معين وفى حضارة معينـة .وفى مرحلة تاريخية معينة من تطور الوعى البشرى ؟ الوحى ذاته صياغات تاريخيـة ظهر على مراحل انسـانية متتالية وبلغات انسـانية متعددة وفى سـياقات حضـارية مختلفة(٣٢٧) . ويظل السـؤال ايضا : هل يمكن للعقيدة المطلقـة ان تتحدث عن نفسها ؟ هل يقـرأ الوحى الوحى ويفهم ذاته ؟ أم انـه فى اللحظة التى يقـرأ فيها الوحى ويعبر عنه فى فكرة او فى وصفه تجربة أو فى تحليله لواقـع فان العقيدة تتحول الى فهم معين فى عصر معين وزمان معين ولجماعة معينـة بل ولشخص معين(٣٢٨) ؟ علم الكـلام علم تاريخى محض وليس علما مقدسا أو علمـا للعقائد الدينية نشـأ مواكبا للاحداث التى وقعت للجماعة منذ الجيل الاول . ولو تغيرت الاحداث

---

(٣٢٦) لذلك يخطىء كثير من الدارسين المعاصرين عنـدما يبداون دراستهم بالصـلاة والسلام على رسـول الله والشكر لله على الابقاء على الدين بفضـل علم الكلام الذى استطـاع اظهار الحق على الباطل بعد ان أتى الاسـلام ونظم العرب الهمج واعطـاهم حضـارة وهـم بلا حضـارة . وتعم هذه الروح خاصة الدراسات الجامعية فى كلية دار العلوم فى جامعة القاهرة وفى كلية اصـول الدين فى الجامعة الازهرية . انظر مقدمة محمد محيى الدين عبد الحميد لمقالات الاسلاميين للاشـعرى ص ٦ — ٧ .

(٣٢٧) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى ، النبوة ، رابعا : تطور النبـوة .

(٣٢٨) هذا هو موضـوع القسم الثالث من « التراث والتجديد » بعنوان « نظرية التفسير » ، التراث والتجديد ص ٢١٣ — ٢١٦ .

لتغير العلم . علم الكلام ما هو الا غطاء نظرى لاحداث الساعة فى بيئة توجه الوقائع توجيها نظريا ويحتاج كل سلوك فيها الى اساس نظرى من الوحى .

والمنهج الاجتماعى فى تفسير نشأة الافكار وتطورها ليس فقط مطلبا علميا للعصر وبديهية من بديهيات العقول وواقعا ملموسا مشاهدا عند كل فرد ابرزته احدى الحضارات المجاورة واطلقت عليه « علم اجتماع المعرفة » بل انه كان يستعمل فى التراث القديم لتفسير نشأة الافكار . فتذكر الفكرة ثم تذكر الواقعة سببها أو تذكر الواقعة ثم الافكار التى نشأت منها(٣٢٩) . هو اذن ليس منهجا مستحدثا من حضارة أخرى أو يدل على تبنى ايديولوجية خاصة بل هو المنهج السائد أحيانا فى مؤلفات القدماء عن وعى أو عن غير وعى . والمؤلفات الكلامية فى النهاية هى تاريخ الجماعة لفكرها تاريخا فكريا واجتماعيا معا . فكثيرا ما ينتقل المؤلف من الفكر الى الواقع ، ومن التوحيد الى الامامة ، ومن الصفات الى الشرعيات دون احساس بتغير الموضوع . واذا كنا نحن نفصل أحيانا بين الفكر والتاريخ فاننا نفعل ذلك لسببين . الاول تعارض المنهجين فى البيئات الثقافية المحيطة بنا ووصول هذا التعارض فى ثقافتنا واثره علينا . فعلم اجتماع المعرفة يعارض النظرية المثالية فى المعرفة ولا سبيل الى الجمع بينهما(٣٣٠) . والثانى نقص

---

(٣٢٩) سبب قول المختار (الكيسانية) داعية محمد بن الحنفية بالبداء أنه لما خرج عليه مصعب بن الزبير لاخذ الكوفة بعث صاحبه أحمد بن شميط على رأس الجند لقتاله . وادعى أن الوحى نزل اليه ووعده بالنصر . فلما انهزم ساله احمد : لماذا تعدنا بالنصر على عدونا ؟ فقال : ان الله تعالى كان قد وعدنى بذلك ولكنه بدا له . واستدل على ذلك قائلا « يمحو الله ما يشاء ويثبت » (الرعد : ٣٩) فكان سبب قول الكيسانية بالبداء ، الفرق ص ٥١ — ٥٢ .

(٣٣٠) هذا هو موضوع القسم الثانى من « التراث والتجديد » ، « موقفنا من التراث الغربى » .

فى وعينا الاجتماعى وفى علمنا بتاريخ نشـــاة الافكـــار لانشـــغال طبقتنا المتوسطة بالافكار مستنكفة من الوقائع الاجتماعية ذاتها . وكيف تنشـــأ ميزتنا ، وهى الثقافة من قـــاع الدست ؟ وبالرغم من أهمية الافراد فى التاريخ الا أنـــه لا يمكن بتفســـير حوادث التاريخ بمجرد ظهـــر الافراد إما عن حسن نيـــة أو عن سوء نية ، وتكون الحضـــارة قد نشأت لمجرد ظهـــور أفراد حسنى النية أو سيئى النيـــة . والحقيقة انه لو لم يظهر الافراد لظهرت الافكـــار من الحوادث التى كانت ستفرضها وما الافراد الا المعبرون عنها أو من التقـــاء الثقافات وظهـــور الثقافات الوافدة بعد تمثلها فى لغـــة الثقافة الناشئة وادخالها فى تصوراتها للعالم(٣٣١) . وقد يوضـــع الافراد داخل اطارهم الحضارى ويتم تحديد سلوكهم الاجتماعى . وهنا يظهـــر سوء النية والتحايل والكيد والخداع والمكر والدسيســـة والخديعة كعوامل محركة للتاريخ(٣٣٢) . وكان الواقع النفسى للجماعة

---

(٣٣١) يرى البعض ان بدعة الكلام الاولى نشأت على يد رجلين : الإول نصرانى من أهل العراق يدعى « سوسن » أظهر الاسلام وصحب معبد الجهنى وعلمه القول بالقدر (فى حين ان النصارى لا يؤمنون بحرية الاختيـــار المنفصـــلة عن الفضل الالهى) . وعنه أخذ غيلان الدمشقـــى الذى قال بالقـــدر خيره وشره أنه من العبد ، وجعـــل الامامة صالحة فى غير قريش وأن كل من كان قائمـــا بالكتاب والسنة فهو مســـتحق لها ، وأنهـــا لا تثبت الا باجمـــاع الامة (التكفير للموقف السيـــاسى تحت ستـــار غطاء العقيدة) . والآخر هو عبد الله بن سبأ اليهـــودى الذى أســـلم ليكيد للاســـلام . وقد أحدث ثلاثة اشـــياء : (أ) وصيـــة الرســـول لعلى بالامامة نصـــا (لتقويض دولة الخلافة) (ب) رجعة على ورجعة الرســـول (ج) على لم يقتل ومازال حيا ، يسكن السحـــاب ، الرعد صـــوته والبرق ســـوطه ، به جـــزء الهى ، ينـــزل الى الارض فيملاها عدلا كمـــا ملئت جورا . وهو الذى اثار فتنـــة عثمـــان ، تاريخ الاسلام ج ٣ ص ٣٠ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٥ ، مقالات ج ١ ص ٩ — ١٢ .

(٣٣٢) يعطى ابن حزم نمـــوذجا لهذا التحليل فيقول ان الاصـــل فى خروج هذه الطـــوائف عن ديانة الاســـلام أن الفرس كانوا من سعة

=

مهيئا لقبول هـــذه الافكار التى تعبر عن هذا الواقع . ومن قام بها اهل خبرة بالاديان والشعوب ، بتاريخ الاديان وبحكم الشعوب .

ليس هناك اذن ما يسـمى بعلم الكلام بل هناك تاريخ للفـرق الاسـلامية . فنحن لا نجد حديثا عن علم الكـلام قبل القرن الخامس . ولا نجد فى كتب الفرق حديثا عن علم الكـلام أو حتى تعريفا له الا فى المؤلفات المتأخرة مما يدل على أن ما اصطلح بتسميته علم الكـلام هو فى الحقيقـة تاريخ الفرق الاسـلامية . ولما كانت معظم الفرق قد نشأت

= الملك وعـلو التيه على جميع الامم وجـلاله الخطير فى انفسهم حتى انهم كانوا يسـمون أنفسهم الاحرار والابنـاء ، وكانوا يعدون سـائر الناس عبيدا لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب اقل الامم عند الفرس خطرا تعاظمهم الامر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيـد الاسلام بالمحـاربة فى أوقات شتى . وكان من قـادتهم شنقاده واستاسيس والمقنع وبابك وغيرهم وقبل هؤلاء رام ذلك عمـار الملقب بخـداش وأبو مسـلم السراج فأرادوا أن كيـده على الحيـلة أنجع فاظهر قـوم منهم الاسـلام واستمـالوا أهل التشيع باظهـار محبـة آل بيت رسـول الله واستشناع ظلم على . ثم سـلكوا بهم مسـالك حتى أخرجوهم من الاسـلام . فقوم منهم أدخلوهم الى القول بأن رجـلا ينتظر يدعى المهـدى عنده حقيقة الدين اذ لا يجوز أن يؤخذ الدين مـن هؤلاء الكفـار اذ نسبوا أصحـاب رسول الله الى الكفر ، وقوم خرجـوا الى النبوة من ادعوا له النبوة ، وقوم سلكوا بهم المسلك الذى ذكرنا من القـول بالحلول وسـقوط الشرائع . وآخرون تلاعبوا فأوجبوا عليهم خمسين صـلاة فى كل يوم وليلة وآخـرون قالوا بل هى سـبع عشرة صـلاة فى كل صلاة خمس عشرة ركعة . وهذا قـول عبد الله بن عمرو بن الحرث الكنـدى قبل أن يصـير خارجيا صفريا . وقد سـلك هذا المسـلك أيضا عبد الله بن سبأ الحميرى اليهـودى فانه لعنـة الله عليه أظهر الاسـلام لكيد أهله فهو كان أصـل اثارة النـاس على عثمـان . وأحرق على بن ابى طـالب منهم طـوائف اعلنوا بالالهيـة . ومن هذه الاصـول الملونة حدثت الاسـماعيلية والقرامطة وهمـا طائفتان مجاهرتان بالاسـلام جملة قائلتان بالمجوسية المحضـة ثم مذهب مزدك الموبذ الذى كـان على عهـد أنوشروان بن قباد ملك الفرس . وكان يقـول بوجوب تآسى النـاس فى النسـاء والامـوال ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٨ — ١٠٩ .

نشأة سياسية أو أن لعقائدها مدلولا سياسيا صراحة او بباعث سياسى متستر وراء اختلاف الآراء فى فهم النصوص وصياغة النظريات فان ما يسمى علم الكلام ان هو الا تاريخ الفرق الاسلامية ، وأن تاريخ الفرق الكلامية ما هو الا تاريخ اجتماعى وسياسى للمجتمع الاسلامى فى عصوره الاولى(٣٣٣) . ويرفض كثير من علماء الكلام التاريخ الموجه ، ويؤثرون تاريخا موضوعيا خالصا يكون فى جوهره تاريخا سياسيا ، ويدل على نشأة الفرق الكلامية نشأة سياسية ، وأن أول مشكلة تعرض لها علم الكلام كانت مشكلة سياسية وهى الامامة ، وأن طابع الاحداث فى الجيل الاول كان طابعا سياسيا . ثم عبر الخلاف السياسى عن نفسه فى تفسير النصوص للحصول منها على نظرية . والسياسة لا تعنى شيئا منفصلا عن الدين ، فالدين ينظم كافة شؤون الحياة . لذلك قد يصعب القول بأن علم الكلام نشأ نشأة سياسية بالمعنى الحديث لان الاحداث التي هزت وجدان المسلمين فى العصر الاول وعلى رأسها الفتنة لم تكن أحداثا سياسية بالمعنى الحديث بل كانت وقائع اثارت الفكر . لم يكن فى ذلك الوقت ولا فى هذه البيئة ولا فى هذا الفكر تمييز بين العامل السياسى والعامل الدينى . كان الفكر ، وهو الوحى ، الموجه لسلوك الجماعة والمنظم لحياتها ، وكان الواقع الذى تعيشه واقعا متكاملا ، موجها بالفكر . لذلك لا يمكن اتهام الخوارج بأنهم خلطوا شؤون الدين بشؤون الدولة لان الدين والدولة كانا شيئا واحدا(٣٣٤) . تبدأ الحوادث بالفتنة التى رجت شعور الجماعة وجعلت

---

(٣٣٣) لا نجد تعريفا لعلم الكلام الا عند الغزالى فى « المنقذ من الضلال » ، هو ليس مؤلفا كلاميا ، وأيضا فى « العقائد النسفية » وفى مقدمة ابن خلدون .

(٣٣٤) هذا هو موقف الاشعري فى « مقالات الاسلاميين » دون أن يتعرض لحديث الفرقة الناجية مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٤٠ ، وكذلك موقف الرازى فى « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، وهو أيضا موقف الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » وبدئه مؤلفه

=

الخلاف أساسا خلافا سياسيا حول موضوع الامامة(٣٣٥) .

فاذا كانت الامامة هى أولى المشاكل التى أثارها المسلمون فان ذلك يدل على ان علم الكلام نشأ نشأة سياسية . واذا ما تمت اعادة بناء العلم من جديد على أنه علم انسانى فان هذه المحاولة تقوم ايضا

بالهجوم على الشراة (الخوارج) ، التنبيه ص ٢ — ١٠ ، هذه الثنائية بين السياسة والدين وليدة العصر الحديث فى الحضارة الاوربية بعد أن انحسر الدين عن توجيه الحياة وأصبح كهنوتا ، واشتد التيار العلمانى وأصبح الواقع عقلانيا محضا ، وبعد أن قوى الفكر الغربى هذه الثنائيه بامتداده داخل الفكر الاسلامى المعاصر .

(٣٣٥) كان الامر على ذلك الى أن حدث ما حدث فى عهد الخليفة الثالث وأفضى الى قتله هوى بتلك الاحداث ركن عظيم من هيكل الخلافة ، واصطدم الاسلام وأهله صدمة زحزحتهم عن الطريق التى استقاموا عليها . وبقى القرآن قائما على صراط ... وفتح للناس باب لتعدى الحدود التى حدها الدين . فقد قتل الخليفة بدون حكم شرعى ، وأشعر الامر قلوب العامة أن شهوات تلاعبت بالعقول فى أنفس من لم يملك الايمان قلوبهم وغلب الغضب على كثير من المغالين فى دينهم ، وتغلب هؤلاء وأولئك على أهل الاصالة منهم فقضيت امور على غير ما يحبون ، الرسالة ص ١٠ ، توالت الاحداث بعد ذلك ونقض بعض المبايعين للخليفة الرابع ما عقدوا ، وكانت حروب بين المسلمين انتهى فيها أمر السلطة الى الامويين غير أن بناء الجماعة قد تصدع ، وانفصمت عرى الوحدة بينهم ، وتفرقت بهم المذاهب فى الخلافة ، وأخذ الاحزاب فى تأييد آرائهم ، كل ينصر رأيه على رأى خصمه بالقول والعمل ، وكانت نشأة الاختراع فى الرؤية والتأويل ، وغلا كل قبيل . فافترق الناس الى شيعة وخوارج ومعتدلين ، وغلا الخوارج فكفروا من عداهم ثم استمر عنادهم وطلبهم لحكومة اشبه بالجمهورية وتكفيرهم لمخالفهم زمنا طويلا الى أن تضعضع أمرهم بعد حروب أكلت كثيرا من المسلمين ، وانتشرت غاراتهم فى أطراف البلاد ولم يكفوا عن اشعال الفتن . وبقيت منهم بقية الى اليوم فى أطراف افريقيا وناحية من جزيرة العرب . وغلا بعض الشيعة فرفعوا عليا أو بعض ذريته الى مقام الالوهية أو ما يقرب منه وتبع ذلك خلاف فى كثير من العقائد ، الرسالة ص ١١ — ١٢ .

على واقع سياسى خالص ، تحرير الارض ، والقضاء على التخلف ، واعادة بناء المجتمع ، وارساء قواعد الديمقراطية ، وتأسيس المجتمع اللاطبقى(٣٣٦). وقد ظهرت الامامة كمشكلة عملية لا كمشكلة نظرية . ولم تنشأ منها فرقة . فقد كان يكفى القاء الفكرة الموجهة حتى تحل المشكلة ، ويطيع الناس ، وتتوحد الجماعة . وقد تساءل الناس هل الخلاف السياسى من الفروع أم من الاصول ؟ هل هو من المسائل الاجتهادية أم من المسائل النصية ؟ هل هو من المسائل الفقهية أم من المسائل العقائدية(٣٣٧) ؟ والقول بامامة المفضول مع وجود الافضل اثبات للامر الواقع ، وبيعة

---

(٣٣٦) وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم اختلافهم فى الامامة ، وكان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة ، مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٦٤ .

(٣٣٧) يذكر الشهرستانى الخلاف فى الامامة ، والخلاف فى تنصيب ابى بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة ، والخلاف فى أمر الشورى وخلافة عثمان ، والخلاف على على وحروبه على أنه خلاف فى المسائل الاجتهادية والفقهية اى أنها من الفروع لا من الاصول ، الملل ج ١ ص ٣٠ — ٣٩ . وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين اختلافهم فى الامامة . وذلك أنه بعد موت رسول الله اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة ، وأرادوا عقد الامامة لسعد بن عباد وبلغ ذلك ابابكر وعمر فقصدا نحو مجتمع الانصار فى رجال من المهاجرين فأعلمهم أبو بكر أن الامامة لا تكون الا فى قريش ، واحتج عليهم بقول النبى « الامامة فى قريش » فأذعنوا له منقادين ، ورجعوا الى الحق طائعين ، مقالات ج ١ ص ٢٩ — ٤١ ، وكان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة . ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر وأيام عمر الى أن ولى عثمان . وانكر قوم عليه فى آخر أيامه افعالا كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين وعن سنن الحجة خارجين فصار ما أنكروه عليه اختلاف الى اليوم . ثم قتل وكانوا فى قتله مختلفين . فأما أهل السنة والاستقامة فقالوا كان مصيبا فى افعاله قتله قاتلوه ظلما وعدوانا . وقال قائلون بخلاف ذلك ، وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٤٧ — ٤٩ ، ثم بويع على بن أبى طالب فاختلف الناس فى أمره . فمن بين منكر لامامته ومن بين قاعد عنه ومن بين قائل بامامته معتقد لخلافته ، وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٥٤ — ٥٥ ، ثم حدث الاختلاف فى أيام على فى أمر طلحة والزبير حربهما اياه وفى قتال معاوية اياه ، مقالات ج ١ ص ٦٠ — ٦١ .

فكرية للحكم الاموى ، وتخل عن صاحب الحق الشرعى ، وقبول للمساومة ، والرضــا برغد العيش . والقول بأن الامامة تكون من خارج قريش رفض للحكم الاموى الذى يعتمد على النسب لقريش ، ورفض للحكم القومى الذى يجعل من الحاكم عربيا بالضرورة ، واعطــاء الحق لكل الرعايا عربا كانوا أم موالى فى أن يصبحوا ائمــة للامة وحكاما لها(٣٣٨) . والقــول بأن الامامة لا تكون الا بالاجماع رفض لاى حكم لم تجمع عليــه الامة كالحكم الاموى مثلا . وبالرغم مما قــد يوحى به التشــيع بأنه اقل معارضــة من حيث أن الامام بالتعيين وليس بالاختيــار وانه مصدر الحق والتشريع حتى يرجع ويأخذ بنواصيهم بدل الثورة الفعلية فى الحاضر وان فى خلوده قد يجد أنصــاره عزاء ونصرا نفسيا واطمئنانا الى الحق الضــائع دون أن يأخذوه بالفعل — بالرغم من كل ذلــك الا انه ايضا قاوم الحكم القائم بالقــوة نفسها التى قاوم بها بعض علماء الكــلام السنيين . ولم تخل ســنة من خروج امام على الحكم الاموى . فمن الناحية النظرية القول بخلود الامام والقول بالرجعة يعبر عن الامل فى الانتصــار ويثبت ضرورة انتصــار الحق على الظلم مهما طال انتظار المظلومين والمضطهدين .

ولم يكن التوحيد أول المسائل الخلافية بل نشــأ نتيجة اعمال العقل فى النصوص . اما المشــكلة السياسية فقد كانت تابعة للمسائل العقائدية حتى تحولت هى نفســها الى مسألة اعتقادية(٣٣٩) . وكانت للنظريات

---

(٣٣٨) جعل غيلان الدمشقى ، بالاضــافة الى قوله بان الخــير والشر من العبد ، الامامة صــالحة فى غير قريش وأن كل من كان قائما بالكتاب والســنة فهو مستحق لها ، وانهــا لا تثبت الا باجماع الامة ، تاريخ الاسلام ج ٣ ص ٣ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٥ .

(٣٣٩) ثم لم يقف الخلاف عند المسألتين الســابقتين بل امتد الى اثبــات صفــات المعانى للذات الالهيــة أو نفيها عنهــا والى تقرير سلطة العقل فى معرفة جميع الاحكام الدينية حتى ما كان منها فــروعا وعبادات (غلو فى تأييد خلق القرآن) أو تخصيص تلك السلطة بالاصول الاولى على ما ســبق بيانه . ثم غالى آخرون وهم الاقلون فمحــوها

=

والآراء مدلولات سياسية . فانكار القــدر واثبات الانســان حرا مختارا فى افعاله مسؤولا عن الخير والشر يجعل حكم الولاة اصــحاب الســلطة مسؤولين عن افعالهم ولا يمثلون قدر الله كما يجعل كل المواطنين مسؤولين عن اعمالهم ويبعثهم على الثــورة ضد السلطة المغتصبة الخارجة على ارادة الجماعة(٣٤٠) . وكل موضـوعات علم الكلام ونظرياته لهــا مدلولات سياسية خالصــة . ففى التوحيد مثلا تهدف فكرة الله المخلص او الامام المؤله الى تحريك الجماهير واعطائهــا أملا بالنجاة والخلاص من الظلم وانتصــار الحق ضرورة فى النهاية . بينما تهدف فكــرة الله — القوة الى تثبيت الوضــع القائم والى الطاعة للسلطة القائمة الممثلة لله القــوة . واعطــاء الاولوية للنقل على العقل يثبت الوضـــع القائم ويجعل الامر موكولا للتفســبر ، والتفسير تقــوم به السلطة الدينية التى تعتمد عليها السلطة السياسية . واعطاء الاولوية للعقل على النقل رفض للوضـــع القائم ولتعاون الســـلطتين الدينية والسياسية ؛ ووضع مقياس عام للناس جميعــا حاكمين محكومين ، وهــو مقياس العقل وطريق البرهان . واخراج العمل عن الايمان او ارجائه اثبات للوضع القائم ، وجعل الايمان خاويا لا يتطلب حركة وفعلا ، ولا يتحول الى رفض او ثورة . وجعل العمل جزءا من الايمان وتعبيرا عنــه رفض للوضع القــائم ، وجعل الايمان أســاسا حركة وفعل وتغيير وثورة . اما مسالة خلق القرآن فقــد ظهرت متأخرة

بالمرة ، وخالفوا فى ذلك طريقة الكتاب عنــادا للاولين . وكانت الآراء فى الخلفــاء والخلافة تسترجع الآراء فى العقائد كانها مبنى من مبـــانى الاعتقادات الاسلامية ، الرسالة ص ١٤ — ١٥ .

(٣٤٠) هذا هو موقف اوائل المعتزلة مثل معبد الجهنى وغيـــلان الدمشقى . لذلك يمكن ان نتســاءل هل قتل معبد الجهنى وصلـــبه على يد عبد الملك بن مروان فى دمشق وقتل غيـــلان الدمشقى وقطع يـــديه ورجليه على يد هشــام بن عبد الملك بن مروان لانهما قدريان أم لانهما عارضــا الحاكم الاموى الذى كان على كل مســلم شريف ثــورى فى ذلك الوقت معارضته كما فعل على والحسن والحسين وأصحابهم ؟

للغاية(٣٤١) .

وكان لعلماء الكلام الاوائل اثر بعيد فى توجيه مجرى الحوادث . فقد كانوا من أوائل المعارضين للحكم الاموى . وكثيرا ما استعملت السلطة الآراء الدينية كحجج للقضاء على قوى المعارضة التى قامت أساسا تطبيقا للامر بالمعروف النهى عن المنكر(٣٤٢) . لا تمثل الفرقة اذن اتجاها فكريا فحسب بل تمثل قوة اجتماعية تعبر عن وضع اجتماعى .

---

(٣٤١) فيما حوالى هذا العهد كانت نشأة هذا العلم ، نبت لم يتكامل نموه ، وبناء لم يتشامخ علوه ، وبدأ علم الكلام كما انتهى مشوبا بمبادىء النظر فى الكائنات جريا على ما سنه القرآن من ذلك . وحدثت فتنة القول بخلق القرآن وأزليته . وانتصر للاول جمع من خلفاء العباسيين وأمسك عن القول أو صرح بالازلية عدد غفير من المتمسكين بظواهر الكتاب والسنة والمتعففين عن النطق بما فيه مجاراة البدعة ، واهين فى ذلك رجال من أهل العلم والتقوى ، وسفكت فيه دماء بغير حق وهكذا تعدى القوم حدود الدين باسم الدين ؛ الرسالة ص ١٦ .

(٣٤٢) لم يكن لقضاء الحكم الاموى على جهم بن صفوان أي سبب دينى فقد كانت آراء جهم كالآتى : (أ) فناء كل شىء ، معلومات الله وافعاله ومقدوراته والجنة والنار ولا يبقى الا هو وهى نزعة صوفية أكثر منها عقلية واقرب الى الصورة الفنية منها الى الفكرة الاستدلالية (ب) انكار الصفات من أجل تنزيه الذات وعدم الوقوع فى التشبيه السائد فى العصر (ح) علم الله محدث من أجل تنزيه الذات وعدم الوقوع فى التشبيه (د) القرآن مخلوق لان الكلام صفة مادية اثباتا لتنزيه الذات ونفيا للتشبيه (هـ) الايمان معرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل بالله فقط لانه لا فعل لاحد الا لله ، وبالتالى يخرج العمل من الحكم ويثبت الجبر (و) الاتفاق مع الاشاعرة فى أن الله يخلق فى الانسان قوة يكون بها الفعل وارادة يكون بها الاختيار . لذلك انتهت الجهمية فى نهاية الامر الى الاشعرية . وهذه الآراء لاتمثل بالضرورة خطرا على الحكم الاموى ولكنه قتل لخروجه مع الحارث بن شريح على الحكم الاموى ، قتله معز بن سيار نائب مروان بن محمد على خراسان ، مقالات ج ١ ص ١٤ — ١٧ .

وقد تتحالف مع السلطة القائمة وقد تتعارض معها(٣٤٣) . وقد نشأت الخوارج من سلوك عملي اثناء التحكيم(٣٤٤) . واستمروا في المعارضة والرفض للحكم الاموي كما استمر الشيعة وآل البيت ، كل لحسابه .

---

(٣٤٣) لكل فرقة مقالة على حيالها ، وكتب صنفوها ، ودولة عاونتهم ، وصولة طاوعتهم ، الملل ج ١ ص ٦٥ .

(٣٤٤) سار علي ومعاوية الى صفين ، وقاتله علي حتى انكسرت سيوف الفريقين ، ونصلت رماحهم وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب . فوهم بعضهم على بعض فقال معاوية لعمرو بن العاص : ياعمرو ، ألم تزعم انك لم تقع في أمر فظيع فأردت الخروج منه الا خرجت ؟ فقال : بلى ، قال : من المخرج مما نزل : قال له عمرو بن العاص : على عليك الا تخرج مصر من يدى ما بقيت ؟ فقال : لك ذلك ولك به عهد الله وميثاقه . قال فأمر المصاحف فترفع ثم يقول اهل الشام لاهل العراق : ياأهل العراق كتاب الله بيننا وبينكم ، البقية البقية . فانه ان اجابك الى ما تريد خالفه اصحابه وان خالفك خالفه اصحابه . وكان عمرو بن العاص في رأيه الذي اشار كأنه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق . فأمر معاوية اصحابه برفع المصاحف وبما اشار اليه عمرو بن العاص ففعلوا ذلك . فاضطرب أهل العراق علي علي وابوا عليه الا التحكيم وأن يبعث علي حكما ، ويبعث معاوية حكما . فأجابهم علي الى ذلك بعد امتناع اهل العراق عليه الا يجيبهم اليه . فلما أجاب علي الى ذلك وبعث معاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكما وبعث علي وأهل العراق أبا موسى حكما . وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق اختلف اصحاب علي عليه . وقالوا : قال الله « فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى أمر الله » ولم يقل حاكموهم وهم البغاة . فان عدت الى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر اذا اجبتهم الى التحكيم والا نابذناك وقاتلناك . فقال علي : قد ابيت عليكم في أول الامر فابيتم الا اجابتهم الى ما سألوا فاجبناهم واعطيناهم العهود والمواثيق ، وليس يسوغ لنا الغدر فأبوا الا خلعه واكفاره بالتحكيم وخرجوا عليه فسموا خوارج لانهم خرجوا على علي وصار اختلاف الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٦١ — ٦٤ ، ويسمى الخوارج ايضا الحرورية لانهم نزلوا بحروراء في أول الامر . ويسموا المحكمة لانكارهم الحكمين وقولهم لا حكم الا لله . ويسموا الشراة لقولهم شرينا انفسنا في طاعة الله اى بعناها بالجنة . ويرفضون أن يسموا المارقة لانهم لم يخرجوا عن الدين ، مقالات ج ١ ص ١٩١ .

وهكذا تشتت المعارضة الى فريقين متنازعين وبقى الخصم قويا(٣٤٥) .
وقد شارك المعتزلة فى ثورات بعض آل البيت للامر بالمعروف والنهى عن المنكر(٣٤٦) .

والمعتزلة هم أول من ردوا البدع قبل الاشاعرة فكانوا هم أهل السنة والجماعة قبل أن يظهر الاسم ويتبلور . فهم الذين ردوا على القدرية مع أنهم فيما بعد أصبحوا قدريين(٣٤٧) . لذلك ظهر المعتزلة مبكرين للغاية وانتهوا أيضا مبكرين على حين ظهر الاشاعرة متاخرين وانتهوا متاخرين . وقد بلغ المد الاعتزالى اوجه فى القرن الثالث فى حين لم يخل قرن واحد من ممثل للاشاعرة . واذا ظهر الاشاعرة مبكرين فانما يرجع ذلك الى أنهم قد نسبوا أنفسهم الى الفقهاء والمحدثين الذين كانوا يشتغلون بمسائل عملية خالصة لا بمسائل نظرية فضمهم الاشاعرة اليهم وكانهم يكملون لهم الجانب النظرى فيما يتعلق بالعقائد . وكان المعتزلة الاوائل من الدرجة الاولى فى العلم والبيان . كانوا هم حملة العلم الاوائل . وهم الذين أعملوا العقل فى النظر والاستدلال . نشات الحضارة على أيديهم أولا . كما استطاع المعتزلة أن يقوموا بعمل جماعى بعد تعرفهم على بعضهم البعض ، فما دام العقل هو الحكم فهناك موضوعات وحقائق مستقلة يمكن للجميع الوصول اليها ولا مكان للعبقرية الفردية التى قد تعبر عن هوى أو ادعاء . ولا يوجد الاتجاه الاعتزالى باعتباره اتجاها عقليا عند المعتزلة فقط بل يوجد أيضا ممثلا لدى كل فرقة وكان التنزيه والعقل والحرية والامر بالمعروف والنهى عن المنكر مبادىء عامة تتعدى حدود الفرق ، وأصبحت قاسما مشتركا

---

(٣٤٥) مقالات جـ ١ ص ١٩٢ — ١٩٦ .

(٣٤٦) خرج ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بالبصرة فانضم اليه المعتزلة وقتل بعد هزيمة ابراهيم ، مقالات جـ ١ ص ٢٤٥ .

(٣٤٧) كتب عمرو بن عبيد فى « الرد على القدرية » .

بينهم . ففريق من الشيعة مثلا يقول بالامامة والاعتزال (الزيدية) وفريق من الخوارج يقولون بالقدر ويثبتون الاستطاعة للانسان (الميمونية) . وكان الاعتزال ثورة على التقليد والتعصب واللجاج ، ويعتز بالعقل والبرهان ضد التقليد والهوى والمحاجة . وكان المعتزلة أول من استعان بثقافة الغير ، الفلسفة اليونانية . لم يكن ذلك رغبة منهم فى تبعيتها بل لانها راجت فى البيئة الثقافية بعد عصر الترجمة واصبحت جزءا من الثقافة المعاصرة آنذاك . فاستعملتها المعتزلة كعلوم للوسائل لا كعلوم للغايات خاصة من متأخريهم فى القرن الثالث(٣٤٨) . وكان معظم

---

(٣٤٨) وذلك مثل النظام والجاحظ وابو الهذيل العلاف . ثم أنهم المعتزلة توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة فى كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس ، شرح التفتازانى ص ١٣ ، تفرقت السبل باتباع واصل . وتناولوا من كتب اليونان ما راق لعقولهم ، وظنوا من التقوى أن تؤيد العقائد بما اثبته العلم بدون تفرقة بين ما كان منه راجعا الى أوليات العقل وما كان سرابا فى نظر الوهم . فخلطوا بمعارف الدين ما لا ينطبق على أصل من أصول النظر . ولجوا فى ذلك حتى صارت شيعهم تعد بالعشرات . أيدتهم الدولة العباسية وهى فى ريعان القوة ، فغلب رأيهم ، وابتدأ علماؤهم يؤلفون الكتب فأخذ المتمسكون بمذاهب السلف يناضلون معتصمين بقوة اليقين وان لم يكن لهم عضد من الحاكمين ، الرسالة ص ١٥ ، تعاظم الامر لما عرب المأمون العلوم الفلسفية وطلبها من اليونان ففتنوا بها ثم قالوا ارسلوها لهم فانها ما دخلت بين قوم الا وافسدت عليهم أمر دينهم . فالمعتزلة ينتحلون من الفلسفة . الا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع جهاته . أخذت منهم المعتزلة نفى صفات المعانى ومن قواعدهم التأثير بالتعليل ونفى الاختيار باثبات اللزوم واخذوا منهم وجوب الصلاح والاصلح ومنها أن الرؤية بأشعة تتصل بالمبصر . وأخذوا منهم أن الله تعالى لا يرى ومنها تاثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود . اخذوا منهم أن العباد يخلقون أفعالهم الى غير ذلك ، حاشيةالاتحاف ص ٢٦ ، وانما احتاج هذا الفن للتبيين لانه لما حدثت المبتدعة بعد الخمسمائة كثر جدالهم مع علماء الاسلام وأردوا شبهها على ما قرره الاوائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية . قصد المتأخرون وضع تلك الشبه فاحتاجوا

=

الفلاسفة معتزلة نظرا لاعتماد كلا الفريقين على العقل(٣٤٩) .

وقد خرجت الاشاعرة من جب المعتزلة وكـرد فعل عليهـا(٣٥٠) . واستعملوا المنهج نفســه الذى استعمله المعتزلة وهــو العقل والثقافة

=

الى ادراجهـا فى كلامهم ليتمكنـوا من ردها . فما ادرجوها الا لغـرض منهم بحيث لا يبعد معه الوجـوب خلافا لمـا شنع عليهم فى ذلك ، تحفة المريد ص ٢٢ ، الى أن أمر أحد الخلفـــاء العباسيين بترجمـة كتب الفلاسفة المتقدمين الى اللغة العربية وانتشرت تلك التراجم بين الامـة الاسلامية ، ونشـأ من الاطـلاع عليها شبه زعزعت ايمان ضعفـــاء المسلمين ومن ليس عندهم تمكن من معرفة أصول دين سيد المرسلين فانبرى عند ذلـك علماء الامة المحمدية وائمتها الاعـلام المتمســكون بما كان عليهم المصطفى وأصحــابه يردون القلوب الشــوارد ، ويدفعون تلك الشــبه بما يرغم نفس كل معاند حتى رأيت كتبهم مزدانة بالدلائل القطعيــة على اثبات العقائد الدينية وصادعة بردود الشبه التى كانت على الضعفاء اعظم بلية . فحفظ الله بصنيعهم ايمان الاوائل ، وحصنه من صــدمات الشبه باقوى الدلائل ، الحصون ص ٢ — ٣ .

(٣٤٩) كان الكندى متكلما معتزليا قبل أن يكون فيلسوفا . والف رســالة فى « القدرة والاستطاعة » . وكان ابن سينا معتزليا يثنى على المعتزلة . وكان ابن رشــد يميل الى المعتزلة ولكنــه للاسف لم يطلــع على كتبهم لانهـا لم تصــل الى الاندلس . ويعتمد الفـــارابى أيضـا على العقل ولو أنه أقرب الى العقل الاشراقى منه الى العقل الفلسفى .

(٣٥٠) كان أبو الحسن الاشــعرى تلميذا لابى على الجبــائى ، وخرج عليه اثر منــاظرة جرت بينهمــا الفصل جـ ٣ ص ١٩٨ ، مقالات جـ ١ ص ٢٣ ، وهى قصــته عن الاخــوة الثلاثة الذين مات أحــدهم مطيعــا والآخر عاصــيا والثالث صغيرا واثابة الاول بالجنة وعقــاب الثــانى بالنار وترك الثــالث بلا ثواب ولا عقــاب . فاذا ما طلب هذا الا يميته الله صغيرا ويتركه حتى يكبر ويطيــع ويدخل الجنــة وكانت الاجابة أن الاصــلح له أن يموت صغيرا حتى لا يعصى اعترض العاصى بانه كان الاصــلح له أن يموت صغيرا . بعــدها ترك الاشعرى الجبائى واشتغــل ومن تبعه بابطــال رأى المعتزلة واثبــات ما وردت بــه الســنة ومضى عليه الجماعة فسـموا أهل السنة والجمــاعة ، شرح التفتازانى ص ١٣ — ١٤ ، حاشية الاتحــاف ص ١٦ ، أنظر أيضا ، الفصل الثــانى ، العقل الغائى ، سابعا ، الصلاح والاصلح ، العليــة والغـــائية .

الإسلامية المعاصرة (اليونانية) . ولكنهم خلطوا بين العقل والنقل فلا هم انتهوا الى شيء معقول فى النقل او فى العقل . فهم فى الوقت نفسه يرجعون الى اهل السلف . ويلتزمون بخط الفقهاء واهل السنة والحديث ، ويحاولون اعطاء الاساس النظرى للاتجاه الفقهى . وظلت هذه المحاولة مشبوهة عند الفقهاء . المحاولة التى تريد الجمع بين اهل السنة والعقل . وظل الاشعرى مشبوها بشبهة الاعتزال اما لانه ظل متأثرا بطريق الاعتزال او لانهم كانوا يرفضون اى عمل عقلى فى النص . وظل الحنابلة يرفضون الاشاعرة وقتا طويلا لا يقبلون محاولاتهم العقلية فى النصوص(٣٥١) . ويظهر الاشاعرة كحل وسط بين الاتجاهات المتعارضة بكل ما فى هذا الموقف المتوسط من مميزات وعيوب(٣٥٢) .

---

(٣٥١) قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه وما روى من الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه احمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته واجزله مثوبته قائلون ولمن خالف قوله محاربون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذى ابان الله به الحق عند ظهور الضلال ، مقالات ج ١ ص ٢٤ ، ويقول ابن الجوزى ان الاشعرى ظل على مذهب المعتزلة زمانا طويلا ثم تركه واتى بمقالة ضبط بها عقائد الناس ولكن ابن تيمية رد اعتباره واعتبره احد ائمة السنة والحديث ، اعلام الموقعين ج ٢ ص ١٠ ، مقالات ج ١ ص ٢٥ .

(٣٥٢) مع اتفاق السلف وخصومهم فى مقارعة هؤلاء الزنادقة واشياعهم كان امر الخلاف بينهم جللا . وكانت الايام بينهم دولا . ولا يمنع ذلك من اخذ بعضهم عن بعض ، واستفادة كل فريق من صاحبه الى ان جاء الشيخ ابو الحسن الاشعرى فى اوائل القرن الرابع وسلك مسلكه المعروف وسطا بين موقف السلف وتطرف من خالفهم واخذ يقرر العقائد على اصول النظر ، وارتاب فى امره الاولون وطعن كثير منهم على عقيدته وكفره الحنابلة واستباحوا دمه ، ونصرة جماعة من اكابر العلماء كابى بكر الباقلانى وامام الحرمين الاسفرايينى وغيرهم . وسموا رايه بمذهب اهل السنة والجماعة فانهزم من بين هؤلاء الافاضل قوتان عظيمتان : قوة الواقفين عند الظواهر وقوة الغالين فى الجرى خلف ما تزينه الخواطر . ولم يبق من اولئك وهؤلاء بعد نحو من قرنين الا فئات قليلة ، فى اطراف البلاد الاسلامية ، الرسالة ص ١٧ — ١٨ .

فاذا كان المعتزلة قد روجوا الفلسفة فى أول الامر طلبا للدليل العقلى والبرهان النظرى فقد فرضت الفلسفة نفسها فى النهاية على الاشاعرة فى القرون المتأخرة بعد أن خمد العقل وركد العلم . فسادت المباحث الفلسفية المباحث الكلامية ، واعتمد الاشاعرة كلية على تحليلات الفلاسفة يجدون فيها الاساس العقلى الضائع منهم . فما يتهم به الاشاعرة المعتزلة وقعوا هم أنفسهم فيه ، وشتان ما بين الموقعين ، أخذ المعتزلة الفلسفة كوسيلة وظلت الغاية هى التوحيد فى حين أن الاشاعرة أخذوا الفلسفة كغاية وتوارى التوحيد(٣٥٣) .

---

(٣٥٣) أما مذاهب الفلسفة فكانت تستمد آراءها من الفكر المحض ولم يكن من هم أهل النظر من الفلاسفة الا تحصيل العلم والوفاء بما تندفع اليه رغبة العقل من كشف مجهول أو استكناه معقول . وكان يمكنهم أن يبلغوا من مطالبهم ماشاءوا . وكان الجمهور من أهل الدين يكنفهم بحمايته ويدع لهم من اطلاق الارادة ما يتمتعون به فى تحصيل لذة عقولهم وافادة الصناعة وتقوية أركان النظام البشرى بما يكشفون من مساتير الاسرار المكنونة فى ضمائر الكون مما أباح الله لنا أن نتناوله بعقولنا وأفكارنا اذا لم يستثن من ذلك ظاهرا ولا خفيا . وما كان عاقل من عقلاء المسلمين ليأخذ عليهم الطريق أو يضع العقاب فى سبيلهم الى ما هدوا اليه بعدما رفع القرآن من شأن العقل ، وما وضعه من المكانة بحيث ينتهى اليه أمر السعادة والتمييز بين الحق والباطل والضار والنافع . لكن يظهر أن أمرين غلبا على غالبهم . الاول الاعجاب بما نقل اليهم عن فلاسفة اليونان خصوصا ارسطو وأفلاطون ووجد أن اللذة فى تقليدهما فى بادىء الامر . الثانى الشهوة الغالبة على الناس فى ذلك الوقت وهو أشأم الامرين . زجوا بأنفسهم فى المنازعات التى كانت قائمة بين أهل النظر فى الدين ، واصطدموا بعلومهم فى قلة عددهم مع ما انطبعت عليه نفوس الكافة فمال حماة العقائد عليهم . جاء الغزالى ومن على طريقتهم فأخذ جميع ما وجد فى كتب الفلاسفة مما يتعلق بالالهيات وما يتصل بها من الامور العامة وأحكام الجواهر والاعراض ومذاهبهم فى اعادة تركيب الاجسام وجميع ما ظنه المشتغلون بالكلام يمس شيئا من مبانى الدين واشتدوا فى نقده . وبالغ المتأخرون منهم فى تأثرهم حتى كاد يصل بهم السير الى ما وراء الاعتدال فسقطت منزلتهم من النفوس ونبذتهم العامة ، ولم تحفل

=

وبالرغم من أن الاشــاعرة متاخرة فى الظهور الا ان شيخها لا يعتبر واضــع اصول العلم . فعلم الكلام ظاهرة حضارية اكثر منها اكتساب عبقرى على عكس علم اصــول الفقه الذى وضــع قواعده الشافعى . ولما كان الاشــاعرة هم اصحاب التاليف فقــد اعتبروا واضعى علم اصول الدين دون غيرهم(٣٥٤) . ثم جمد المذهب الاشــعرى ولم يعــد الدليل هو الوســيلة الوحيدة الى اليقين(٣٥٥) . وبعد جمــود الفكر واتباع التقليد ظهرت الشروح والمختصات تعبر عن الفكر الشــارح اكثر ممــا

بهم الخــاصــة ، وذهب الزمان بمــا كان ينتظر العــالم الاســلامى من سعيهم . هذا هو السبب فى خلط مســائل الكلام بمذاهب الفلاســفة فى كتب المتاخرين كمــا تراه فى كتب البيضــاوى والعضد وغيرهم وجمع علوم نظرية شتى وجعلها جميعــا علما واحدا والذهاب بمقــدماته ومباحثه الى ما هــو اقرب الى التقليد من النظر فوقف العــلم عن التقــديم ، الرســالة ص ١٩ ــ ٢٠ ، ويعلن رشــيد رضــا : ان الفلاسفة لو لم يخلطوا فنونهم بالدين ، ويزجــوا أنفسهم فى المنازعات الدينيــة لتركوا وشانهم فى البحث ولارتقت علومهم وارتقت بها الصناعة واتســع العمران . ذكــره المؤلف فى الدرس . وكان من رايه إنــه يجب الا تمازج الفلسفة والعلوم الدنيوية بالمسائل الدينية ؛ الرسالة ص ٢٠ .

(٣٥٤) وواضعه ابو الحسن الاشــعرى ومن تبعه وأبو منصــور الماتريدى ومن تبعه بمعنى أنهم دونوا كتبــــه وردوا الشــــبهة التى اوردتها المعتزلة ، تحفــة المريد ص ١٢ ــ ١٣ ، ولكن لما كــان الشيخ ابو منصــور الماتريدى والشيخ ابو الحسن الاشــعرى اشهر من دون كتب العلم واقسام الادلة والبراهين ردا على ما قاله المخالفون شــاع انهما الواضعان له ، الحصــون ص ٥ ، ووضعه أبو الحسن الاشعرى وقد تبعه أبو منصــور الماتريدى ومن تبعه ، الخلاصة ص ٢ ــ ٣ .

(٣٥٥) غير أن النــاصرين لمذهب الاشــعرى بعد تقريرهم ما بنى رايه عليه من نواميس الكــون أوجبوا على المعتقد أن يــوقن بتــلك المقدمات ونتائجها كمــا يجب عليــه اليقين بمــا تؤدى اليــه من عقائد الايمــان ذهابا منهم الى أن عدم الدليل يؤدى الى عدم المدلول . ومضى الامر على ذلك الى أرجــاء الامام الغزالى والامام الرازى ومن اخــذ ماخذهما فخالفوهم فى ذلك . وقرروا أن دليــلا واحدا أو ادلة كثيرة قد يظهر بطــلانها ولكن قــد يســتدل على المطلوب كمــا هــو اقوى منها فلا وجه للحجر فى الاســتدلال ، الرسالة ص ١٨ ــ ١٩ .

تعبر عن الفكر المشروح(٣٥٦) . ثم خمد الشرح وساد الجهل على العلم لدرجة أن منع بعض المصلحين شرح مؤلفاته(٣٥٧) . فاذا كان علم الكلام كغيره من العلوم الاسلامية بل وكالحضارة ذاتها قد نشأ من النص ثم عمل العقل فيه فانه يعود الى النص من جديد بعد أن تجمد العقل ، وساد التقليد ، وحل الجهل محل العلم(٣٥٨) .

وفى العقائد المتأخرة اختلط التوحيد بالتصوف خاصة فى الشروح ،

---

(٣٥٦) ثم جاءت فترة طلاب الملك من الاجيال المختلفة وتغلب الجهال على الامر ، وفتكوا بما بقى من أثر العلم النظرى النابع من عيون الدين الاسلامى فانحرفت الطريق بسالكيها ولم يعد بين الناظرين فى كتب السابقين الا تحاور فى الالفاظ أو تناظر فى الاساليب على أن ذلك فى قليل من الكتب اختارها الضعف وفضلها القصور ، الرسالة ص ٢١ .

(٣٥٧) ثم انتشرت الفوضى العقلية بين المسلمين تحت حماية الجهالة من ساستهم فجاء قوم ظنوا فى انفسهم ما لم يعترف به العلم لهم فوضعوا ما لم يعهد للاسلاميين قبل باحتماله . غير انهم وجدوا من نقص المعارف انصارا ومن البعد عن ينابيع الدين أعوانا فشردوا بالعقول عن مواطنها ، وتحكموا فى التضليل والتكفير ، وغلوا فى ذلك حتى قلدوا بعض من سبق من الامم فى دعوى العداوة بين العلم والدين وقالوا لما تصف ألسنتهما الكذب ، هذا حلال وهذا حرام ، وهذا كفر وهذا اسلام ، والدين من وراء ما يتوهمون والله جل شأنه فوق ما يظنون وما يصفون ولكن ماذا أصاب العامة فى عقائدهم ومصادر أعمالهم من أنفسهم بعد طول الخبط وكثرة الخلط ؟ شر عظيم وخطب عميم ، الرسالة ص ٢٢ .

(٣٥٨) هذا مجمل تاريخ هذا العلم ينبئك كيف أسس على قواعد من الكتاب المبين . وكيف عبثت به فى نهاية الامر أيدى المقترفين حتى خرجوا به عن قصده وبعدوا به عن حده . والذى علينا اعتقاده أن الدين الاسلامى دين التوحيد فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد ، العقل من أشد أنواعه ، والنقل من أقوى أركانه ، وما وراء ذلك نزعات شياطين ، وشهوات سلاطين ، والقرآن شاهد على كل بعمله قاض عليه فى صوابه وخطله ، الرسالة ص ٢٢ — ٢٣ .

ولم توجد مادة يشرح بها(٣٥٩) الا من التصوف واحيانا من الفقه والاصول . وابتعد عن الفلسفة لانها لم تعد خطرا على التوحيد . ومعظم الصوفية اشاعرة لان التصوف موقف اشعرى قلبى ، والاشاعرة موقف صوفى عقلى . ومن السهل تحويل التوحيد كما يتصوره الاشاعرة الى توحيد كما يعبر عنه الصوفية بمجرد تغيير المنهج من العقل الى القلب(٣٦٠) . وفى المؤلفات المتاخرة يسود التصوف ، ويقتبس من اقواله ومن اشعار الصوفية واناشيدهم(٣٦١) . كما يظهر فى المؤلفات المتاخرة الفقه والاصول ، وتسود المادة الكلامية وكان اللجوء الى الفقه والتشريع فيه اليقين(٣٦٢) . والفقهاء غالبا اشاعرة بلا استثناء لان الفقهاء هم المدافعون عن اهل السلف وهم الممثلون لاهل السنة والجماعة ، والاشاعرة يعتبرون انفسهم اهل السنة والجماعة(٣٦٣) . ثم جاء الاصلاح الدينى محييا مذهب الاشاعرة(٣٦٤) . ولكن غزو الثقافات الاجنبية الوافدة ما زال

---

(٣٥٩) هذا فى لطيف نظم فى اصول وزبد التوحيد والتصوف ، حاشية المقيدة ص ١٠ .

(٣٦٠) هذا ما يفعله الغزالى .

(٣٦١) هذا هو الحال فى « اتحاف المريد » ، « تحفة المريد » .

(٣٦٢) هذا هو الحال فى « جوهرة التوحيد » ، «تحفة المريد» ، « اتحاف المريد » . والمراد هنا المعنى الشرعى لا معنى الفن المدون ، تحفة المريد ص ١٢ ، لا يقال يلزم على ذلك ان احكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لان البشر أعنى المجتهدين لهم فيها كسب . وانما منه ما ورد نصا لا خلاف فيه لانا نقول هى من الدين قطعا وهى موضوع الهى غاية الامر انه يخفى علينا . والمجتهدون يعلون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل لهم فى وضعها ، تحفة المريد ص ١٤ .

(٣٦٣) وذلك مثال الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » ، ابن القيم فى « اجماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية » ، ابن تيمية فى « منهاج السنة النبوية فى الرد على الشيعة والقدرية ، ابن الجوزى فى « تلبيس ابليس » .

(٣٦٤) يقول رشيد رضا ان مؤلف الرسالة قد فاته ان يذكر فى

يدعو الى اعادة بنـاء علم أصول الدين من جديد(٣٦٥) .

٤ ـ **خاتمة الخاتمة** .

وكما تبدأ المصنفات القديمـة بمقدمات ايمانية تنتهى أيضا بنهايابت ايمانيـة وليس بالضرورة بتذييل فى الفرق . تعترف بالجهـل التام وكأن

هذه الخلاصة التاريخية انه بعد أن استفحل سلطـان الاشـعرية فى القرون الوسـطى وضعف اهـل الحديث ومتبعو السلف ظهر فى القرن المـاضى المجدد الاعظم شيخ الاسـلام تقى الدين بن تيميـة الذى لم يات الزمان له بنظير فى الجمع بين العـلوم النقلية والعقليـة وقـوة الحجة ، فنصر مذهب السـلف على المذاهب الكـلامية كلهـا ببرهانى العقل والنقل . وقد أحيت مصر والهند كتبه ، وكتب تلميذه الاكبر العلامة ابن القيم بعـد ان كـان الاهتـداء بها محصورا فى بلاد نجد وهى الآن تعم الشرق والغرب وستكـون عمدة جميع مسلمى الارض ، الرسـالة ص ٢٢ ، أقام هذا الدين سـلف المسلمين المبتغون ، وخذله خلفهـم المبتدعون حتى صاروا حجة عليه عنـد أكثر العـالمين اذ زينت لهم التقاليد والعادات أن يجعلوه حجـابا دون العلوم والفنون والصناعات وأن يتفرقوا فيه مذاهب وشيعـا وينقصوا منه سننا ويزيدوا عليـه بدعا ، وأن يجعلوا كتب العقـائد ملأى بالجدل والمراء بين أهل المذاهب الاموات والاحيـاء . وقد مرت القرون وليس عندنا مصنف يصـلح للدعوة الى الاسـلام على الوجه الذى اشـترط عيه علمـاء الكلام وهـو أن يكون على وجه يحرك الى النظر ويدعو الى البحث والتفكير حتى قـام الاستـاذ الامام فكتب « رسـالة التوحيد » فى بيـان هذا الدين فجاء مع التزام الشرط اللائق لهـذا العصر بما لم يأت بمثلـه أحـد مـن المتقدمين ، الرسالة ، مقدمة الناشر ص ل ـ م .

(٣٦٥) وقد استمر الحـال على هـذا المنوال الى أن ظهرت فى هذه العصـور الاخيرة الفلسـفة الحديثة التى خالف فيها أربابها طريقة اسـلافهم المتقـدمين واعتمـدوا فى ذلـك أصـولا للرياضيـات والطبيعيـات لم تكن تعرف قبل هذا الحين . وانتشرت هذه الفلسفة بواسـطة المطبوعات بين أهل الاسـلام ، ونشأت عنها شبه لم تكن معهودة فى غابر الاعـوام ، وصـار كل عاقل يخشى على أبعد الضعفاء من غوائل هذه الشبهة الجديدة فتجدد الاحتياج الى استئناف الـردود السديدة وتأليف كتب فى حفظ الايمـان مفيدة ، الحصون ص ٣ .

تأسيس العلم لم يؤد الى اى علم . تصف الله بأوصاف أزلية وفى الوقت نفسه يعلن عن حيرة العقل وكأن اداة العلم لم تؤد الى اى علم . ويختفى العلم وتبدأ مناجاة صوفية مما يدل على سيادة علوم التصوف على باقى العلوم . وينقلب التصوف ضد عقائد الفرقة الناجية فلا يمكن وصف الله أو رؤيته . وكلما ازدادت المناجاة تعظيما لله زاد الانسان تحقيرا لنفسه . وكيف يعاد بناء علم أصول الدين دون اكتشاف للذاتية ؟(٣٦٦) وقد تكشف خواتيم أخرى عن ان هدف العلم هو تبرير الدين والدفاع عنه وتثبيته مع دعوات للحفظ ضد الغواية وطلب للمغفرة والعفو وكأن العلم غواية تؤدى الي الخطأ بالضرورة وتجب التوبة منه . ويبرز منهج الاقتداء بسنة الرسول وتقليد صحابته والتابعين مع ان التقليد ليس مصدرا للعلم . وقد تحتوى الخواتيم على اعتذار عن التطويل والحشو أو ما يقع فيه المصنف من اخطاء ، يرجو عملا صالحا يوضع فى حسابه يوم القيامة مع ذكر الحمد لله والصلاة والسلام

---

(٣٦٦) عند ذلك يحق لنا ان نقول وحقا وصدقا ، نقول متبركين بألفاظ الصالحين وهى كلمات ملتقطة من دعوات زين العابدين : يا من لا يبغ أدنى ما استأثر به من جلالك وعزتك أقصى نعمة الناعمين . يا من قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين ، وعجزت عن نعمته أوهام الواصفين . يامن لا تراه العيون ولا تخالطه الظنون، ولا يصفه الواصفون ، أنت كما وصفت به نفسك وأنت كما أثنيت على نفسك ضلت فيك الصفات وتقسمت دونك النعوت ، وحارت فى كبريائك لطائف الاوهام والعقول ، أنت الاول فى ازليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزول ، وانت الآخر فى أبديتك وكذلك انت قائم لا تحول ، وانت الظاهر فما احتجبت عن شىء ، وانت باطن فما اختفيت فى شىء لا تغيرك الدهور ولا تبليك الامور ، ولا يعتورك الزمان ، ولا يحويك المكان ، ولا يشغلك شأن . كذلك أنت الله الذى لا اله الا أنت ، لك الاسماء الحسنى ، والمثل الاعلى ، والكلمة العليا ، انزلت الكتاب بالحق ، وارسلت الرسل بالصدق ، وختمتهم بآخرهم عصرا وأولهم مأثرة وذكرا محمدا المصطفى . اللهم اكتب لى هذه الشهادة عندك واجعلها عهدا تؤديه لى يوم القيامة وقد رضيت عنى ياأرحم الراحمين . « ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة ، انك أنت الوهاب » النهاية ص ٥٠٣ — ٥٠٤ .

على رسول الله(٣٦٧) . وقد تكون الخواتيم آيات قرآنية صرفة توحى بقوة العقيدة والاستخلاف فى الارض وكأننا هنا بصدد فعل وعمل لا قول ونظر مع التمسك بطريقة السلف والاصرار عليها بعيدا عن الخلف(٣٦٨) . ونحن انما نقدم « من العقيدة الى الثورة » اجتهادا منا واستئنافا لعلم أصول الدين بعد أن توقف منذ سبعة قرون وتطويرا له بعد « المواقف » و « رسالة التوحيد » فى عصر التحرر من الاستعمار فى الخارج والقهر فى الداخل وفى فترة الردة من قلب مصر المحمية(٣٦٩) .

---

(٣٦٧) وليكن هذا آخر الكلام من كتاب المواقف ونسأل الله أن يثبت قلبنا على دينه ولا يزيغه بعد الهداية ، ويعصمنا عن الغواية ، ويوفقنا للاقتداء برسول الله وأصحابه والتابعين لهم باحسان ، ويعفو عن طغيان القلم وما لا يخلو عن البشر من السهو والزلل ، وأن يعاملنا بفضله ورحمته انه هو الغفور الرحيم ، المواقف ص ٤٣٠ ، ونحن نختم هذا الكتاب بهذا فقد أظهرنا « الاقتصاد فى الاعتقاد » وحذفنا الحشو والفضول المستغنى عنه لامام المتكلمين ، ناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين الشيخ ابى الحسن الخارج من امهات العقائد وقواعدها ، واقتصرنا أدلة ما أوردناه على الجلى الواضح الذى لا تقصر أكثر الافهام عن ادراكه . فنسأل الله ألا يجعله وبالا علينا وأن يضعه فى ميزان الصالحات اذا ردت الينا اعمالنا . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وعلى آله وسلم تسليما كثيرا ، الاقتصاد ص ١٢٩ .

(٣٦٨) وذلك مثل آيات « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا . يعبدوننى ، لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » الرسالة ص ٢٠٧ — ٢٠٨ .

(٣٦٩) أنظر « التراث والتجديد » ، ثالثا : ازمة المناهج فى الدراسات الاسلامية ص ٧٥ — ١٢٢ وأيضا « من العقيدة الى الثورة » ، الفصل الثانى ، بناء العلم .

المصادر والمراجع

بعد استبعاد الدراسات الثانوية فى علم اصول الدين نظرا لانهـا فى حاجة الى مراجعة فهى موضوعات دراسة وليست دراســة موضوعات اقتصرنا على المصادر والمراجع الاصلية التى تحتـوى على نصوص العلم نظرا لاننا نؤسس نصا جديدا . ونقســمها فى مجموعات اربع . مصنفات العقائد الاشعرية ، مصنفات العقائد الاعتزالية ، كتب الفـرق الاشعرية واخيرا المصادر المطبوعة والمخطوطة التى لم نرجع اليها الا لماما . وقد رتبناها ترتيبا زمانيا وليس أبجديا لمعرفة تطور العلم . وبدأنا باسم المصنف وتاريخ وفاته بين قوسين ثم باسم مؤلفه . ولم نعتمد على عقائد الشـيعة ونصوصها لانها لا توجد فى وعينـا القومى كجزء من التراث الحى ولغلبة الاتجاهات الصوفية والفلسفية عليها .

اولا : العقائد الاشعرية .

١ ـ الفقه الاكبر (الفقه) .

كتاب « الفقه الاكبر » للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى رضى اللـه عنه (١٥٠ هـ) وشرحه للامـام الهمام ناصر السـنة وقامع البدعة شيخ عصره ملا على القـارى الحنفى (١٠٠١) تغمده الله برحمته . طبع بمطبعة دار الكتب العـربية الكبرى على نفقة أصحابها مصطفى البابى الحلبى وأخـويه بكرى وعيسى بمصر (بدون تاريخ) .

٢ ـ كتاب اللمع فى الرد على اهل الزيغ والبدع (اللمع) .

للامام أبى الحسن الاشـعرى (٣٣٠ هـ) ، صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور حمودة غرابة مدير المركز الثقافى الاسلامى بلندن ،

مكتبة الخانجى بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد ؛ (جماعة الازهــر للتاليف والترجمة والنشر) ، مصر ١٩٥٥ .

٣ — **الابانة عن اصول الديانة** (الابانة) .

لامام المتكلمين ، ناصر ســـنة سيد المرسلين الذاب عن الدين الشيخ أبى الحسن على بن اســـماعيل بن اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن موسى الاشعرى صاحب رسول الله صلى الله عليـــه وسلم المتوفى ســـنة بضع وعشرين وثلاثمائة (والاصح ٣٣٠ هـ) . عنيت بنشره ومراجعة اصـــوله والتعليق عليه ادارة الطباعة المنيرية ، مصر (بدون تاريخ) .

٤ — **الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** (الانصـاف) .

لامام المتكلمين سيف الاســـلام القاضى أبى بكر الطيب الباقلانى البصرى (٤٠٣ هـ) تحقيق وتعليق وتقديم محمد زاهد بن الحســـن الكوثرى ، وكيل المشيخة الاسلامية فى الخلافة العثمانية ســـابقا (١٢٩٦ — ١٣٧١ هـ) ، الطبعة الثانيـــة ، مؤسسة الخـــانجى للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٣٨٢ هـ ١٩٦٣ م .

٥ — **التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة** (التمهيد) .

تأليف الإمام أبى بكر محمد بن الطيب بن الباقـــلانى (٤٠٣ هـ) ضبطه وقدمله وعلق عليـــه محمود محمد الخضيرى المدير المساعد للبحوث والثقافة الإســـلامية بالأزهر الشريف ، محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فؤاد الاول ، دار الفكر العربى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م .

٦ — **أصول الدين** (الاصول) .

تأليف الامام الاســـتاذ أبى منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى

البغدادى (٤٢٩ هـ) المجلد الاول وهو كتاب أصول الدين .
التزم نشره وطبعه مدرسة الالهيات بدار الفنون التركية باستانبول ،
الطبعة الاولى ، استانبول ، مطبعة الدولة ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٨ م .

٧ — **الفصل فى الملل والاهواء والنحل** (الفصل) .

للامام ابن حزم الظاهرى الاندلسى (٤٥٦ هـ) خمسة أجزاء فى مجلدين ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٨ — **لمع الادلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة** (لمع الادلة) .

لعبد الملك الجوينى (امام الحرمين أبو المعالى) (٤١٩ — ٤٧٨ هـ) تقديم وتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود . مدرسة الفلسفة بكلية البنات بجامعة عين شمس ، راجع التحقيق المرحوم الدكتور محمود الخضيرى ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، الطبعة الاولى ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

٩ — **كتاب الارشاد الى قواطع الادلة فى أصول الاعتقاد** (الارشاد) .

لامام الحرمين الجوينى (٤١٩ — ٤٧٨ هـ) حققه وعلق عليه وقدم له وفهرسه الدكتور محمد يوسف موسى ، أستاذ فى كلية أصول الدين بالازهر ، على عبد المنعم عبد الحميد المدرس فى الازهر الشريف ، معهد القاهرة . مكتبة الخانجى ، مصر ١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠ م .

١٠ — **العقيدة النظامية** (النظامية) .

لامام الحرمين الجوينى ، مطبعة الانوار ، القاهرة ١٣٦٧ هـ .

١١ — **الشامل فى اصول الدين** (الشامل) .

لامام الحرمين الجوينى (٤٧٨ هـ) حققه وقدم له على سامى النشار ،

فيصل بدير عون ، سهير محمد مختـــار ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٦٩ م .

١٢ — **الاقتصاد فى الاعتقاد** (الاقتصاد) .

تاليف حجة الاسلام محمد ابى حامد الغزالى الطوسى ، مكتبـــة ومطبعة محمد على صبيح واولاده ، القاهرة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٢ م .

١٣ — **بحر الكلام فى علم التوحيد** (البحر) .

تاليف الامام الاجل رئيس اهل السنة والجماعة سيف الحق والدين ابو المعين النسفى (٥٠٨ هـ) ، القاهرة ١٣٤٠ هـ — ١٩٢٢ م .

١٤ — **نهاية الاقدام فى علم الكلام** (النهاية) .

تصنيف الشيخ الامام العـــالم عبد الكريم الشهرستانى (٥٤٨ هـ) ، حرره وصححه الفردجيوم (بدون تاريخ) .

١٥ — **محصل افكار المتقدمين والمتاخرين من العلماء والحكمـــاء المتكلمين** (المحصل) .

تاليف الامام الحجة ناصر الحق فخر الدين محمد بن عمر الرازى (٦٠٦ هـ) ، طبع بمعرفة السادات احمد ناجى المجالى ومحمد امين الخانجى واخيه ، الطبعـــة الاولى ، المطبعة الحســـينية المصرية (بدون تاريخ) .

ا — **تلخيص المحصل** للعلامة نصر الدين الطوسى (٨٨٧ هـ) (فى الذيل) .

١٦ — **معالم اصول الدين** (معالم) .

للامام فخر الدين المذكور .

١٧ — **المسائل الخمسون فى اصول الكلام** (المسائل) .

للامام فخر الدين حجة الاسلام محمد بن عمر الرازى ، طبعت على

نفقة الشيخ محى الدين صبرى الكردى بمطبعة كردستان العلمية لصاحبها فرج الله زكى الكردى بمصر المحمية ١٣٢٨ هـ .

١٨ — **اساس التقديس فى علم الكلام** (الاساس) .

تأليف الامــام فخر الدين أبى عبد الله محمد بن عمر بن الحســين الرازى (٦٠٦ هـ) ، مصطفى البابى الحلبى وأولاده ، مصر ١٣٥٤ هـ — ١٩٣٥ م .

١٩ — **غاية المرام فى علم الكلام** (الغاية) .

سيف الدين الآمدى (٥٥١ — ٦٣١ هـ) تحقيق حســن محمود عبد اللطيف ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، لجنة احيــاء التراث الاسلامى ، القاهرة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .

٢٠ — **العقائد النسفية** (النسفية) .

أ — شرح العلامة المحقق الحبر الفهامة المدقق سعد الدين التفتازانى (٧٩١ هـ) على العقائد النسفية للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الدين عمر النسفى (٦٤٢ هـ) .

ب — حاشية الخلخالى (٨٦٢ هـ) .

جـ — حاشية الاسفراينى (٩٤٣ هـ) .

دار احياء الكتب العربية لاصحابها عيسى البابى الحلبى شركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٢١ — **طوالع الانوار** (الطوالع) .

للقاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجى (٧٥٦ هـ) .

أ — شرح الدوانى (٩٠٨ هـ) .

ب — حاشية السيالكوتى ، المطبعة الخيرية ، مصر ١٣٢٢ هـ .

جـ — حاشية المرجانى .

د — حاشية الخلخالى (١٠١٤ هـ) .
هـ — حاشية الكلنبوى (١٢٠٥ هـ) (الشيخ اسماعيل) .
و — حاشية محمد عبده (١٣٢٣ هـ) .
استانبول در سعادت (١٣١٦ هـ) .

٢٣ — المواقف فى علم الكلام (المواقف) .

عضد الله والدين القاضى عبد الرحمن بن احمد الايجى (٧٥٦ هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة المثنى ، القاهره ، مكتبة سعد الدين دمشق (بدون تاريخ) .

ا — شرح الجرجانى .

٢٤ — المقاصد .

سعد الدين التفتازانى (٧٩١ هـ) .

أ — شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى .
ب — أشرف المقاصد لاحمد بن محمد بن يعقوب الولالى المكناسى الطبعة الاولى ، المطبعة الخيرية ، ١٣٢٥ هـ مصر .

٢٥ — السنوسية .

الامام محمد بن يوسف السنوسى الحسنى (٨٩٥ هـ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى وشركاه (بدون تاريخ) .

أ — شرح أم البراهين على السنوسية للعلامة الشيخ احمد بن عيسى الانصارى ، محمد على صبيح وأولاده ، مصر (بدون تاريخ) .
ب — الخلاصة السنية لابى حجاب .
ج — شرح الهدهدى .
د — حاشية الشرقاوى (١١٩٤ هـ) دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، مصر (بدون تاريخ) .
هـ — حاشية الدسوقى (١٢١٤ هـ) على أم البراهين ، دار احياء الكتب العربية عيسى البابى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

و — حاشية البيجورى (١٢٢٧ هـ) على السنوسية .

ز — حاشية الانبابى على الباجورى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، مصر (بدون تاريخ) .

٢٦ — الدر النضيد من مجموعة الحفيد (الدر) .

الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام أحمد بن يحيى محمد الحفيد الهروى الشافعى (٩٠٦ هـ) ، الطبعة الاولى ، مصر ١٣٢٢ هـ .

٢٧ — كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد (الكتاب) .

للامام المجدد شيخ الاســـلام محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦ هـ) ، محمد على صبيح ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٢٨ — كفاية العوام فى علم الكلام (الكفاية) .

محمد الفضالى (١٢٢٣ هـ) .

ا — تحقيق المقام للشيخ ابراهيم البيجورى (١٢٢٧ هـ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٢٩ — عقيدة العوام (شعر) .

الشيخ العالم اللوذعى السيد أحمد المرزوقى المالكى (١٢٥٨ هـ) .

ا — نور الظلام للعلامة الشيخ محمد نووى الشافعى (١٢٧٧ هـ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٣٠ — رسالة الباجورى (الباجورى) .

العالم العلامة البحر الفهامة الشيخ ابراهيم الباجورى (١٢٩٧ هـ)

ا — تيجان الدرارى للامام المحقق والفهامة المدقق الشيخ محمد نووى الجاوى ، دار احياء الكتب العربيـــة ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر (بدون تاريخ) .

٣١ — رسالة التوحيد (الرسالة) .

الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده (١٣٢٣ هـ) ، طبعها السيد محمد رشيد رضا منشىء المنـــار ، الطبعة السادسة عشرة ، دار المنار ، مصر ، ١٣٧٣ هـ .

٣٢ — جوهر التوحيد (الجوهرة) (شعر) .

تأليف اللقانى الاب .

أ — ارشاد المريد .

ب — تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجورى (١٢٢٣ هـ) تصحيح وتعليق حســـين عبد الرحيم مكى المدرس بالازهر الشريف ، محمد صبيح وأولاده ، القاهرة (١٣٨٤ هـ — ١٩٦٤ م) .

جـ — حاشية الامير على شرح عبد السلام اللقانى الابن على جوهرة التوحيد ، محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٣ م .

٣٣ — العقيدة التوحيدية .

الشيخ احمد الدردير .

أ — شرح العقباوى .

ب — حاشية العقباوى ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٣٤ — الخريدة البهية (الخريدة) (شعر) .

الشيخ أحمد الدردير .

أ — شرح الخريدة للامام ابى البركات سيدى احمد الدردير ، تصحيح وتعليق حســـين عبد الرحيم مكى المدرس بالزهر الشريف ، الطبعة الاولى محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٤ م .

٣٥ — **جامعزبد العقائد التوحيدية فى معرفة الذات الموصوف بالصفات العلية** (الجامع) .

العالم العلامة المسمى ولد عدلان من الاقطار السودانية ، السيد مضوى الحاج ، واد مدنى ، سودان ، (بدون تاريخ) .

٣٦ — **وسيلة العبيد فى علم التوحيد** (الوسيلة) .

محمد الامام الطاهرى .

أ — القول المفيد لوحيد زمانه ونادرة عصره واوانه عمدة المحققين مولانا الشيخ محمد بخيت قاضى ثغر الاسكندرية ، المطبعة الخيرية ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٢٦ هـ .

٣٧ — **الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الاسلامية** (الحصون) .

الاستاذ صاحب الفضيلة الشيخ حسين افندى الجسر (١٣٢٧ هـ) الطبعة الاولى ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٣٨ — **التحقيق التام فى علم الكلام** (التحقيق) .

محمد الحسينى الظواهرى من علماء الازهر الشريف ومدرس بكلية أصول الدين ، الطبعة الاولى ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩ م .

٣٩ — **مسائل ابى الليث** .

أ — قطر الغيث للشيخ محمد نووى الجاوى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة (بدون تاريخ) .

ثانيا : العقائد الاعتزالية .

١ — **الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم** (الانتصار) .

أبى الحسين عبد الرحيم بن عثمان الخياط المعتزلى (حوالى ٣٠٠ هـ)

مع مقدمة وتحقيق وتعليقات الدكتور نيبرج الاستاذ بجامعة ابسالة مملكة السويد ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٥ م .

٢ — **شرح الاصول الخمسة** (الشرح) .

لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد (٤١٥ هـ) تعليق الامام أحمد بن الحسين بن ابى هاشم حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٣٨٤ هـ — ١٩٦٥ م .

٣ — **المحيط بالتكليف** (المحيط) .

القاضى عبد الجبار (٤١٥ هـ) جمع الحسن بن احمد بن متوية تحقيق عمر السيد عزمى ، مراجعة الدكتور احمد فؤاد الاهوانى ، المؤسسة المصرية للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة القاهرة ١٩٦٥ م .

٤ — **المغنى فى ابواب التوحيد والعدل** (المغنى) (عشرون جزءا) .

املاء القاضى أبى الحسن عبد الجبار الاسد ابادى (٤١٥ هـ) .

الجزء الرابع : **رؤية البارى** تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمى ، الدكتور ابو الوفا الغنيمى التفتازانى ، القاهرة ١٩٦٥ م .

الجزء الخامس : **الفرق غير الاسلامية** تحقيق محمد محمد الخضيرى ، القاهرة ١٩٦٥ . وكلاهما مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور وباشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة .

الجزء السادس : ١ — **التعديل والتجوير** تحقيق الدكتور احمد فؤاد الاهوانى ومراجعة الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، الطبعة الاولى القاهرة ١٩٦٢ م . ٢ — **الارادة** تحقيق الاب ج . ش . قنواتى مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف

الدكتور طه حسين القاهرة (بدون تاريخ) . وزارة الثقافة والأرشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

الجزء السابع : **خلق القرآن** قوم نصه ابراهيم الإبيارى باشرف الدكتور طه حسين ، الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة الثقافة والارشـــاد القومى ، الادارة العامة للثقافة الطبعة الاولى ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م .

الجزء الثامن : **المخلوق** تحقيق الدكتور توفيق الطويل ، سعيد زايد ، راجعه الدكتور ابراهيم مدكوز باشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتاليف والترجمة (بدون تاريخ) .

الجزء التاسع : **التوليد** تحقيق الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد ، راجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتـــأليف والترجمة ، القاهرة (بدون تاريخ) .

الجزء الحادى عشر : **التكليف** تحقيق الاستاذ محمد على النجار ، الدكتور عبد الحليم النجار مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء الثانى عشر : **النظر والمعارف** تحقيق الدكتور ابراهيم مدكور ، باشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العـــامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .

الجزء الثالث عشر : **اللطف** حققه الدكتور ابو العلا عفيفى ، وراجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العـــامة للتاليف والترجمـــة والطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٢ م .

الجزء الرابع عشر : **الاصلاح ، استحقاق الذم ، التوبة** ، تحقيق الاستاذ مصطفى السقا راجعه الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء الخامس عشر : **النبوات والمعجزات** ، تحقيق الدكتور محمود الخضيرى ، الدكتور محمود قاسم ، مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور واشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء السادس عشر : **اعجاز القرآن** قدم نصه على نسختين خطيتين أمين الخولى باشراف الدكتور طه حسين ، الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، الادارة العامة للثقافة ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م .

الجزء السابع عشر : (الموجود منه) **الشرعيات** حرر نصه من مصورة واحدة أمين الخولى وأشرف على احيائه الدكتور طه حسين ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ .

الجزء المتمم العشرين : القسم الاول ، **فى الامامة** ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، الدكتور سليمان دنيا ، مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، باشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة (بدون تاريخ) ، القاهرة (بدون تاريخ) .

ثالثا : تاريخ الفرق .

١ — مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين (مقالات) .

شيخ أهل السنة والجماعة الامام ابن الحسن على بن اسماعيل

الاشعرى (٣٣٠ هـ) تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، جزءان ، النهضة المصرية ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠ م .

٢ — **التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع** (التنبيه) .

الامام الفقيه المحدث الثقة ابى الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطى الشافعى (٣٧٧ هـ) . قدم له وعلق عليه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ، وكيل المشيخة الاسلامية فى الخلافة العثمانيـة سابقا ، مكتبة المثنى ، بغداد ، مكتبة المعارف بيروت ، ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .

٣ — **الفرق بين الفرق** (الفرق) .

صدر الاسلام الاصولى العالم المتفنن عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى الاسفراينى التميمى (٤٢٩ هـ — ١٠٣٧ م) ، حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق على حواشـيه محمد محى الدين عبد الحميد ، محمد على صبيح واولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٤ — **الملل والنحل** (الملل) .

الشهرستانى (٥٤٨ هـ) ، خمسة أجزاء ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة (بدون تاريخ) .

رابعا ، بعض المصادر الاخرى .

هناك بعض النصوص والمصادر العامة الاصلية التى تم الاطـلاع عليها دون الاقتباس منها . فالمادة مكررة وليس بها جديد . وهناك بعض المصادر الاخرى التى لم نطلع عليها الا لماما اما لانها مطبوعة ويصعب العثور عليها او مخطوطة .

١ — بعض المصادر الاخرى فى العقائد الاشعرية .

أ — **كتاب التوحيد** .

للشيخ الامام علم الهدى أبى منصور بن محمود الماتريدى السمرقندى

(٣٣٣ هـ) حققه وقدم له الدكتور فتح الله خليف ، دار المشرق بيروت ، ١٩٧٠ م .

ب — كتاب البداية من الكفاية فى الهداية فى أصول الدين .

للشيخ الامام نور الدين الصابونى ، (٥٨٠ هـ) حققه وقدم له الدكتور فتح الله خليف ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٩ م .

جـ — الاصول والفروع .

لابن حزم الاندلسى (٤٥٦ هـ) تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور محمد عاطف العراقى ، الدكتورة سهير فضل الله أبو وافية ، الدكتور ابراهيم ابراهيم هلال ، الطبعة الاولى ، النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٨ م .

د — العقيدة الطحاوية .

شرح وتعليق محمد ناصر الدين الالبانى ، ١٣٩٤ هـ .

هـ — الاعتقاد على مذهب السلف اهل السنة والجماعة .

للامام الحافظ الكبير ابى بكر أحمد بن الحسين البيهقى (٤٥٨ هـ) صححه ونشره لاول مرة العلامة السلفى الشيخ أحمد محمد مرسى ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م .

و — عقائد السلف .

للائمة احمد ابن حنبل (٢٤١ هـ) ، البخارى (٢٧٦ هـ) ، ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) ، عثمان الدارمى (٢٨٠ هـ) ، القاسمى (١٣٣٢ هـ) ، على سامى النشار ، عمار جمعى الطالبى ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧١ م .

ز — عقيدة الفرقة الناجية .

للصابونى (٥٨٠ هـ) ، الصنعانى (٨٤٠ هـ) ، المقريزى (٨٤٥ هـ) ،

محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦ هـ) ، الشوكانى (١٢٢٥ هـ) اعداد وتقديم عبد الله حجاج ، دار الوحى ، القاهرة (بدون تاريخ) .

ح — مجموعة التوحيد .

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية وشيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٩٧٨ هـ .

ط — قلائد الخرائد فى اصول العقائد .

العلامة الكبير معز الدين السيد محمد المهدى الحسينى الشهير بالقزوينى (١٣٠٠ هـ) حققها وعلق عليها جودت كاملى القزوينى ، بغداد ، ١٩٧٢ م .

ى — الجواهر الكلامية فى ايضاح العقيدة الاسلامية .

الاستاذ العلامة شيخ المحققين الشيخ طاهر بن صالح الجزائرى (١٣٣٨ هـ) دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م .

٢ — بعض المصادر الاخرى فى العقائد الاعتزالية .

ا — رسائل العدل والتوحيد .

الامام الحسن البصرى (١١٠ هـ) ، الامام القاسم الرسى (٢٤٦ هـ) ، القاضى عبد الجبار بن أحمد (٤١٥ هـ) ، الشريف المرتضى (٨٤٠ هـ) دراسة وتحقيق محمد عمارة ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

ب — رسائل العدل والتوحيد .

الامام يحيى بن الحسين (٢٩٨ هـ) دراسة وتحقيق محمد عمارة ، دار الهلال القاهرة ، ١٩٧١ م .

جـ — المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين .

لابى رشيد النيسابورى المعتزلى سعيد بن محمد بن سعيد (٤٠٠ هـ)

تحقيق وتقديم د . معن زيادة ، د . رضوان السيد ، معهد الانماء العربى الطبعة الاولى بيروت ، ١٩٧٩ م .

د — فى التوحيد .

ديوان الاصول لابى رشيد سعيد بن محمد النيسابورى (٤٠٠ هـ) تحقيق د . محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ م .

هـ — التذكرة فى احكام الجواهر والاعراض .

الحسن بن متوية النجرانى المعتزلى (٤٦٩ هـ) تحقيق وتقديم وتعليق د . سامى نصر لطف ، د . فيصل بدير عون ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٧٥ م .

و — باب ذكر المعتزلة .

من كتاب المنية والاصل فى شرح كتاب الملل والنحل لاحمد بن يحيى بن المرتضى (٨٤٠ هـ) اعتنى بتصحيحه توما أرنلد ، دار صادر بيروت ، حيدر أباد الدكن ١٣١٦ هـ .

ز — فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة .

أبو القاسم البلخى (٣١٩ هـ) ، القاضى عبد الجبار (٤١٥ هـ) ، الحاكم الجشمى (٤٩٤ هـ) اكتشفها وحققها فؤاد السيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٧٤ م .

٣ — بعض المراجع المطبوعة والمخطوطات التى لم نطلع عليها .

ا — تهذيب الكلام .

سعد الدين التفتازانى (٧٩١ هـ) .

ب — المعتمد فى اصول الدين .

للقاضى أبى يعلى الحنبلى الفراء ، حقق له د . وديع زيدان حداد بيروت .

جـ ـ كتاب الدر النضيد فى اخلاص كلمة التوحيد .

للامام العلامة بن على الشوكانى ، مطبعة المنار ، مصر ١٣٤٠ هـ .

د ـ الروضة البهية فيما بين الاشعرية والماتريدية .

تأليف أبو عذبة ، حيدر اباد ، ١٣٢٢ هـ .

هـ ـ خلافيات الحكماء مع المتكلمين وخلافيات الاشاعرة مع الماتريدية

عبد الله بن عثمان بن موسى ، دار الكتب المصرية رقم ٣٤٤١ ج .

و ـ **تأويلات اهل السنة للماتريدى** ، دار الكتب المصرية ٨٧٣ تفسير .

فهرس الموضوعات

الباب الخامس

التاريخ المتعين

الفصل الحادى عشر

النظر والعمل (الاسماء والاحكام)

الموضوع	الصفحة
أولا : مقدمة	**٥**
١ ـ وضع المشكلة واهميتها	٥
٢ ـ ابعاد الشعور	١٠
ثانيا : النظر	**١٤**
١ ـ هل هناك كفر نظرى ؟	١٩
٢ ـ هل يوجد ايمان نظرى بلا تصديق او اقرار او عمل ؟	٢٨
أ ـ هل الايمان معرفة بلا تصديق ؟	٣٠
ب ـ هل الايمان معرفة بلا اقرار ؟	٣٠
ج ـ هل الايمان معرفة دون عمل ؟	٣٢
د ـ هل الايمان معرفة وتصديق دون اقرار وعمل ؟	٣٣
هـ ـ هل الايمان معرفة واقرار دون تصديق وعمل ؟	٣٣
و ـ هل الايمان معرفة وعمل دون تصديق واقرار ؟	٣٧
ز ـ هل الايمان معرفة وتصديق واقرار دون عمل ؟	٣٨
ح ـ هل الايمان معرفة وتصديق وعمل دون اقرار ؟	٤٠

الموضـــوع | الصفحة

ط ــ هل الايمان معرفة واقرار وعمل دون تصديق ؟ ٤٠
ى ــ الايمان معرفة وتصديق واقرار وعمل ٤١

ثالثا : التصديق ٤٢

١ ــ هل يوجد تصديق بلا استدلال ؟ ٤٥
٢ ــ هل الايمان تصديق دون معرفة او اقرار او عمل ؟ ٥٠
أ ــ هل الايمان تصديق دون اقرار ؟ ٥٢
ب ــ هل الايمان تصديق دون عمل ؟ ٥٤
جـ ــ هل الايمان تصديق واقرار وعمل دون معرفة ؟ ٥٦
د ــ الايمان تصديق ومعرفة واقرار وعمل ٥٧

رابعـا : الاقرار ٥٨

١ ــ ماذا يعنى الاقرار ؟ ٥٨
٢ ــ هل الايمان اقرار دون معرفة وتصديق وعمل ؟ ٦٢
أ ــ هل الايمان اقرار دون عمل ؟ ٦٤
ب ــ الايمان اقرار ومعرفة وتصديق وعمل ٦٩

خامسا : العمل ٧٢

١ ــ ماذا يعنى العمل ؟ ٧٧
٢ ــ هل يسقط العمل ؟ ٨٤
أ ــ تشخيص الاحكام ٨٥
ب ــ اسقاط التكاليف ٨٧
جـ ــ اباحة المحرمات ٩١
د ــ ايقاف الحدود ٩٧

الموضـــوع الصفحة

هـ ــ تأويل العبادات ١٠٠

و ــ تغيير المعاملات ١٠٦

سادسا : مرتكب الكبيرة ١١٦

ــ هل مرتكب الكبيرة مؤمن أو كافر أو فاسق ؟ ١٢٠

أ ــ هل مرتكب الكبيرة مؤمن ؟ ١٢١

ب ــ هل مرتكب الكبيرة كافر ؟ ١٢٦

جـ ــ هل مرتكب الكبيرة فاسق أو منافق ؟ ١٣٣

٢ ــ هل الايمان يزيد وينقص ؟ ١٣٩

سابعا : خاتمة ، الواقع التاريخى بين الثبات والتغير ١٤٤

١ ــ الواقع التاريخى الثابت ١٤٥

أ ــ امامة عثمـــان ١٤٥

ب ــ حروب على ١٤٩

جـ ــ التحكيــــم ١٥٥

٢ ــ الواقع التاريخى المتغير ١٥٩

الفصل الثانى عشر

الحكم والثورة (الامامة)

اولا : مقدمة ، وضع المسالة ١٦٣

١ ــ هل الامامة فرع أم أصل ؟ ١٦٦

٢ ــ اسم المشكلة وتعريفها وأقسامها ١٧٢

الموضــــوع | الصفحة

ثانيا : وجوب الامامة ١٧٤
١ ـــ هل الامامة غير واجبة أصلا ؟ ١٧٥
٢ ـــ الامامة واجبة ١٨٤
أ ـــ هل الامامة واجبة على الله أم على العباد ؟ ١٨٦
ب ـــ وجوبها على العباد سمعا ١٨٩
ج ـــ وجوبها على العباد عقلا ١٩٥
ثالثا : كيفية ثبوتها ٢٠٠
١ ـــ هل تثبت الامامة بالنص والتعيين ؟ ٢٠٣
أ ـــ النص الجلى والنص الخفى ٢٠٣
ب ـــ النص المقرون بدليل المعجزة او العقل أو الخروج ٢١١
ج ـــ الواقع التاريخى ٢١٦
٢ ـــ الامامة عقد واختيار ٢٣٠
أ ـــ صفة العقـــد ٢٣١
ب ـــ صفة العاقدين ٢٤١
ج ـــ الواقع التاريخى ٢٤٥
رابعا : صفات الامام وشروط الامامة ٢٥٢
١ ـــ هل هناك صفات للامام ؟ ٢٥٣
أ ـــ الخلود والرجعة ٢٥٣
ب ـــ الغيبة والانتظار ٢٦٣
ج ـــ العصمة والتقية ٢٦٧
د ـــ العلم والتعليم ٢٧٣

الموضـــوع	الصفحة
٢ ــ شروط الامامة	٢٨٤
أ ــ هل النسب شرط ؟	٢٨٥
ب ــ الشروط العادية (الاسلام ، الحرية ، الذكورة ، والبلوغ)	٢٩١
جـ ــ الشروط الواجبة (العلم ، والعدل ، والتدبير)	٢٩٤
د ــ هل تجوز امامة المفضول مع وجود الافضل ؟	٢٩٩
خامسا : الثورة على الحكم	**٣٠٤**
١ ــ الامر بالمعروف والنهى عن المنكر	٣٠٤
٢ ــ متى تجوز طاعة الامام ومتى يجوز خلعه أو الخروج عليه	٣١٦
أ ــ طاعة الامام	٣١٦
ب ــ خلع الامام	٣٢٢
جـ ــ الخروج على الامام	٣٢٤
سادسا : الامامة فى التاريخ ، انهيار أم نهضة ؟	**٣٣٦**
١ ــ ماذا يعنى التفضيل بين الائمة ؟	٣٣٧
٢ ــ التفضيل بداية الانهيار	٣٤١
أ ــ هل هناك تفضيل فى نساء النبى وبناته ؟	٣٤٢
ب ــ هل هناك تفضيل بين الخلفاء الاربعة ؟	٣٤٦
جـ ــ هل هناك تفضيل بين الصحابة ؟	٣٥٨
د ــ هل هناك تفضيل بين القورن ؟	٣٦٤
هـ ــ هل هناك تفضيل بين العلماء ؟	٣٧٠
و ــ هل هناك تفضيل بين الامم ؟	٣٨٠

الموضـــوع | الصفحة

٣ ـ التوحيد بداية النهضـة ٣٨٠
أ ـ الانسـان والتاريخ ٣٨١
ب ـ التوحيد والثورة ٣٨٣
جـ ـ الحزب الثورى ٣٨٧
خاتمة : من الفرقة العقائدية الى الوحدة الوطنية ٣٩٣
أولا : مقدمة ، هل يجوز تكفير الفرق ؟ ٣٩٨
ثانيا : هل هناك تكفير عقائدى نظرى ؟ ٤٠٧
١ ـ هل هناك تكفير فى المقدمات النظرية ؟ ٤٠٩
أ ـ نظرية العلم ٤٠٩
ب ـ نظرية الوجود ٤١٢
٢ ـ هل هناك تكفير فى العقليات (الالهيات) ؟ ٤٢٤
أ ـ الوعى الخالص (الذات) ٤٢٧
ب ـ الوعى المتعين (الصفات) ٤٣٠
جـ ـ خلق الافعـــال ٤٤٠
د ـ العقل الغـــائى ٤٤٥
٣ ـ هل هناك تكفير فى السمعيات (النبوات) ؟ ٤٥٠
أ ـ تطور الوحى (النبوة) ٤٥١
ب ـ مستقبل الانسـانية (المعاد) ٤٥٤
جـ ـ النظر والعمل (الاسـماء والاحكام) ٤٥٦
د ـ الحكم والثورة (الامامة) ٤٦٥
ثالثا : هل هناك تكفير شرعى عملى ؟ ٤٦٩
١ ـ حقوق الافراد ٤٧٥

الموضـــوع	الصفحة
أ — الحقوق الاجتماعية	٤٧٦
ب — الحقوق الاقتصادية	٤٧٨
جـ — الحقوق السياسية	٤٨٠
٢ — فرق الامـــة	٤٨٢
أ — هل هناك كفرة لا تقبل منهم الجزية ؟	٤٨٤
ب — هل هناك كفرة تقبل منهم الجزية ؟	٤٩٢
جـ — حكم من لم يبلغهم الاسلام أو المرتدين عنه	٤٩٦
٣ — فرق المعارضة	٤٩٩
أ — المعارضة السرية فى الداخل	٥٠٠
ب — المعارضة العلنية فى الخارج	٥١١
جـ — المعارضة العلنية فى الداخل	٥١٦
٤ — فرقة السلطان	٥٣٦
رابعا من الوحدة الى التفرق أو من التفرق الى الوحدة	**٥٤٨**
١ — اصول التفرق والوحدة	٥٥١
أ — هل التفرق جغرافى طبيعى ؟	٥٥١
ب — هل التفرق قومى حضارى ؟	٥٥٢
جـ — التفرق العقائدى المذهبى	٥٥٤
د — تحديد المصطلحات	٥٦٠
٢ — من الوحدة الى التفرق	٥٦٦
أ — التاريخ الرمزى	٥٦٦
ب — التاريخ الموجه	٥٨٠
جـ — الاحصاء العددى	٥٩٦

الموضـــوع	الصفحة
٣ ــ من التفرق الى الوحدة	٦٠٧
أ ــ الشعور البنائى (المذهبى)	٦٠٨
ب ــ الشعور الجدلى (التاريخى)	٦١٣
جـ ــ الشعور الاجتماعى (السياسى)	٦٣٠
٤ ــ خاتمة الخاتمة	٦٥١
المصادر والمراجع	**٦٥٥**
أولا : العقائد الاشعرية	٦٥٥
ثانيا : العقائد الاعتزالية	٦٦٣
ثالثا : تاريخ الفرق	٦٦٦
رابعا : بعض المراجع المطبوعة والمخطوطات التى لم نطلع عليها	٦٧٠
فهرس الموضوعات	٦٧٣

رقم الايداع بدار الكتب
١٩٨٨/١٦٢٠

٩٧٧ — ١٣٣ — ٠٧٠ — ٥

دار النصر للطباعة

« **التراث والتجديد** » فى جبهته الأولى « **موقفنا من التراث القديم** » هو مشروع جيلنا فى مطلع القرن الخامس عشر ، وفى نهاية السبعة قرون الثانية فى تاريخ الحضارة الإسلامية ، يضع شروط النهضة بعد أن وصف ابن خلدون نشأة الحضارة وتطورها وانهيارها فى السبعة قرون الأولى . يقيل الإصلاح الدينى من عثرته بعد كبوته ، ويحوله إلى نهضة شاملة ، يعيد بناء العلوم القديمة التى تكونت فى فترة الانتصار ، وتوقفت بنهاية الفترة الأولى ، و ينقلها إلى فترة الهزيمة حتى يتطابق « الروح » مع اللحظة التاريخية التى نمر بها .

« **من العقيدة إلى الثورة** » هى المحاولة الأولى منذ المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » للقاضى عبدالجبار ، و « رسالة التوحيد » للإمام محمد عبده » ، و « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » للفيلسوف محمد اقبال ، لإعادة بناء علم أصول الدين القديم بناء على الظروف الحالية للمجتمع الإسلامى كأيديولوجية ثورية للشعوب الإسلامية تجعلها قادرة على مواجهة التحديات الرئيسية للعصر : الاحتلال ، والقهر ، والفقر ، والتجزئة ، والتخلف ، والتغريب ، والفتور ، وحتى يتحول التوحيد من مجرد شهادة لفظية وإيمان قلبى إلى شهادة عملية على العصر تفجر الطاقات ، وتساعد على التغير الاجتماعى .

« **النظر والعمل ــ الامامة** » هو المجلد الخامس من هذه المحاولة . و يشمل الباب الخامس « **التاريخ المتعين** » أى تحقق التاريخ العام فى حياة الفرد والدولة . الفصل الأول « **النظر والعمل** » أو « **الأسماء والأحكام** » . هل الإيمان نظر وتصديق أم إقرار وعمل ؟ هل يمكن إصدار أحكام على حوادث التاريخ الماضية مثل الفتنة الكبرى ؟ الفصل الثانى « **الحكم والثورة** » أو « **الامامة** » . وإذا كان الغالب على القدماء طاعة الامام فإن سؤالنا : متى تجب الثورة على الحكم ؟ وإذا كان حكم القدماء على التاريخ بأنه انهيار من النبوة والخلافة إلى الملك العضود فهل يمكن لجيلنا أن يضع شروط النهضة ؟ وتعرض الخاتمة لحديث الفرقة الناجية ، وهل يجوز تكفير فرق الأمة ؟ وكيف يمكن الانتقال من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية ؟

مكتبة مدبولى

٦ ميدان طلعت حرب ــ القاهرة ت : ٧٥٦٤٢١

طبع الغلاف بالمطبعة الفنية ت : ٩١١٨٦٢